IBNU QUDAMAH

Al Mughni

Pembahasan Tentang:
Sifat Haji dan Jual Beli

Tahqiq:
DR. M.Syarafuddin Khathab
DR. Sayyid Muhammad Sayyid
Prof. Sayyid Ibrahim Shadiq

DAFTAR ISI

بَابُ صِفَةِ الْحَجِّ

بَابُ الْفِدْيَةِ وَجَزَاءِ الصَّيْدِ

بَابُ الْمُصَرَّاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

بَابُ السَّلَمِ

BAB SIFAT HAJI

Pada bab ini kita akan menjelaskan tentang sifat haji setelah *Mutamatti'* (orang yang melaksakan haji *tamattu'*)[1] selesai melaksanakan umrahnya. Kita mulai dengan hadits Jabir tentang sifat haji Nabi SAW dan hanya memfokuskan pada topik yang sedang kita bahas dalam bab ini. Sebagian isi hadits tersebut telah kami sebutkan secara terpisah di beberapa bab sebelumnya.

Hadits Jabir ini lengkap dan *shahih*, diriwayatkan oleh Imam- Muslim, Abu Daud dan Ibnu Majah dari Ja'far bin Muhammad dari ayahnya, dari Jabir. Di dalamnya disebutkan,

"Kemudian orang-orang bertahallul dan memotong rambut, kecuali Nabi SAW beserta mereka yang membawa hewan kurban. Pada hari Tarwiyah (tanggal 8 Dzulhijjah) mereka menuju Mina dan berihlal[2] untuk haji. Rasulullah SAW menunggang kendaraannya menuju Mina. Beliau shalat Zuhur, Asar, Maghrib, Isya dan Subuh di sana. Lalu beliau berdiam sebentar hingga matahari terbit.

Selanjutnya beliau memerintahkan pendirian sebuah kemah dan dibuatkanlah untuk beliau di Namirah. Rasulullah SAW melanjutkan perjalanan dan kaum Quraisy tidak ragu bahwa beliau akan berhenti di Masy'aril Haram sebagaimana yang biasa dilakukan Quraisy di masa Jahiliyyah. Tetapi ternyata Rasulullah melewatinya dan ketika sampai di Arafah beliau mendapati kemah sudah didirikan untuk beliau di Namirah, sehingga beliau singgah di situ.

---

1 Orang yang melaksanakan umrah terlebih dahulu, kemudian istirahat di Tanah Haram tetapi tak lagi dalam keadaan ihram. Penerj.

2 Berihlal untuk haji artinya mengucapkan "*Labbaik Allahumma Hajjan*" sebagai tanda dimulainya haji. Penerj.

Setelah matahari tergelincir beliau meminta dibawakan Al Qashwa'[3] lalu beliau mengendarainya. Begitu sampai di perut lembah beliau berkhutbah di hadapan orang banyak, "*Sesungguhnya darah dan harta kalian haram sebagaimana haramnya hari kalian ini, di bulan kalian ini, di negeri kalian ini. Ingatlah sesungguhnya semua perkara pada masa jahiliyah di bawah kakiku ini dihapuskan (dihentikan perkaranya), (pertumpahan) darah (di masa) jahiliyah juga dihapuskan. Darah pertama dari darah kita yang aku hapuskan adalah darah Ibn Rabi'ah bin Harits –dibesarkan pada Bani Sa'd dan dia dibunuh oleh Hudzail-. Riba di masa jahiliyah juga dihapuskan, dan riba yang pertama kali aku hapuskan dari riba kita adalah riba Abbas bin Abdul Muththalib, semuanya dihapuskan.*

Bertakwalah kepada Allah dalam urusan wanita (istri), karena sesungguhnya kalian telah memperisteri mereka dengan amanah dari Allah, kalian halalkan kemaluan mereka dengan kalimat Allah. Kewajiban mereka adalah tidak boleh memasukkan orang lain ke rumah kalian yang tidak kalian senangi, jika mereka melanggar bolehlah kalian pukul mereka dengan pukulan yang tak membekas. Mereka punya hak atas diri kalian, yaitu mendapatkan makanan dan pakaian secara layak.

Aku telah meninggalkan sesuatu untuk kalian yang bila kalian berpegang teguh dengannya niscaya kalian tak akan tersesat selamanya, yaitu kitab Allah.

Kalian juga akan ditanya tentang aku, apa yang akan kalian jawab?" Mereka berkata, "Kami akan berkata bahwa anda telah menyampaikan dan menunaikan tugas serta memberi nasehat."

Beliau kemudian mengangkat telunjuknya ke langit dan mengarahkannya kepada mereka sembari berkata, "*Ya Allah, saksikanlah, saksikanlah.*" Beliau berkata demikian tiga kali.

Kemudian diserukanlah azan, lalu kamat dan beliau pun shalat

---

[3] Nama unta beliau yang biasa dikendarainya di perjalanan. Penerj.

Zuhur. Setelah itu kembali kamat diserukan dan dilaksanakanlah shalat Asar dan beliau tidak menyelingi antara Zuhur dan Asar tadi dengan shalat (sunah) apa pun.

Selanjutnya, beliau menaiki unta menuju *mawqif* (tempat wukuf) beliau membuat perut untanya (yang bernama) Al Qashwa' berada di bebatuan serta menempatkan tali kekang di depan beliau. Beliau menghadap kiblat dan senantiasa wukuf sampai matahari terbenam dan warna kekuningan dari senja lenyap sedikit demi sedikit sampai tak terlihat lagi.

Beliau membonceng Usamah di belakang dan menarik tali kekang Al Qashwa' sampai kepala dan kaki unta itu jadi sejajar. Beliau mengisaratkan dengan tangan kanannya sambil bersabda, *"Wahai sekalian manusia, tenang, tenang!"* Setiap kali unta beliau melewati gundukan pasir beliau mengendurkan tali kekangnya supaya Al Qashwa` dapat naik.

Sampailah kemudian di Muzdalifah, beliau shalat Maghrib dan Isya di sana dengan satu azan dan dua kamat. Beliau tidak berdzikir antara dua shalat itu, kemudian beliau berbaring sampai terbit fajar. Beliau lalu shalat Subuh ketika telah jelas masuk waktu Subuh dengan satu azan dan satu kamat. Sekali lagi beliau menaiki Al Qashwa' sampai tiba di Masy'aril Haram. Di sana beliau menghadap kiblat dan berdoa kepada Allah, bertakbir dan bertahlil serta mentauhidkan Allah. Beliau terus berdiri sampai warna kuning terlihat jelas. Beliau bertolak dari sana sebelum matahari terbit, kali ini beliau membonceng Fadhl bin Abbas.

Fadhl adalah seorang pria yang rambutnya bagus, berkulit putih lagi rupawan. Ketika Rasulullah SAW mulia bergerak ada beberapa wanita lewat dan Fadhl mulai memperhatikan mereka, maka Rasulullah menutupi wajah Fadhl dengan tangannnya, tapi Fadhl malah melirik dari sisi lain untuk kembali melihat mereka, dan Rasulullah kembali menutup wajahnya dengan tangan beliau dari sisi lainnya.

Sesampainya di lembah Al Muhassir (lembah di Muzdalifah) beliau sedikit mempercepat untanya kemudian melalui jalan tengah yang menembus ke Al Jumrah Al Kubra. Beliau pun sampai ke Jumrah di sisi pohon dan langsung melemparnya dengan tujuh batu kerikil. Setiap batu yang dilemparkan beliau disertai dengan takbir, beliau melempar dari perut lembah.

Kemudian beliau berangkat ke *Manhar* (tempat penyembelihan). Beliau menyembelih 63 ekor unta yang gemuk dengan tangan beliau sendiri, lalu menyuruh Ali menyembelih sisanya dan mengumpulkannya bersama kurban beliau. Beliau memerintahkan untuk mengambil sepotong daging dari tiap hewan yang disembelih dan memasaknya, lalu mereka berdua (Rasulullah dan Ali) memakan-makan daging itu dan meminum kuahnya.

Rasulullah kembali menaiki kendaraan menuju Ka'bah dan melaksanakan *thawaf Ifadhah*, lalu shalat Zuhur di Makkah. Setelah itu beliau mendatangi Bani Abdul Muththalib yang sedang minum dari air Zamzam. Beliau bersabda, "*Timbalah (air Zamzam) wahai Bani Abdul Muththalib, kalau bukan karena orang-orang berebutan dengan kalian, tentu aku akan ikut menimba air pula bersama kalian.*" Mereka pun membawakan satu ember air untuk Rasulullah SAW dan beliau minum dari situ.

'Atha berkata, "Tempat Rasulullah SAW di Mina adalah di Khaif.

632. Masalah: Jika sudah masuk hari Tarwiyah hendaklah bertalbiyah untuk haji dan berangkat ke Mina.

Hari Tarwiyah adalah hari ke-8 bulan Dzulhijjah. Dinamakan demikian karena pada hari itu orang-orang mengambil bekal air yang dipersiapkan untuk hari Arafah.

Ada pula yang mengatakan, sebab penamaannya karena Nabi Ibrahim AS bermimpi menyembelih anaknya sehingga membuatnya

merenung (*Tarawwa*), apakah itu sekedar mimpi atau wahyu dari Allah *Ta'ala*. Maka dinamakanlah hari Tarwiyah (perenungan). Malam berikutnya ia bermimpi lagi dengan mimpi yang sama, barulah ia tahu (*'Arafa*) bahwa itu adalah perintah dari Allah, maka dinamakanlah hari berikutnya itu dengan nama hari Arafah (pengetahuan). *Wallahu a'lam.*

Disunahkan bagi yang berada di Makkah dalam keadaan *tamattu'* setelah umrah, atau bagi penduduk Makkah dan orang yang mukim di sana sejak lama untuk ihram haji pada hari Tarwiyah ketika mereka bertolak menuju Mina. Ini adalah pendapat Ibnu Umar, Ibnu Abbas, 'Atha, Thawus, Sa'id bin Jubair dan Ishaq.

Diriwayatkan dari Umar RA bahwa ia berkata kepada penduduk Makkah, "Mengapa kalian tidak mendahului orang lain yang tampangnya kusut (orang yang telah melaksanakan umrah lalu bersiap untuk melaksanakan haji)? Jika kalian melihat hilal, maka bertalbiyahlah untuk haji!" Ini juga merupakan mazhabnya Ibnu Az-Zubair. Malik berkata, "Bagi yang berada di Makkah, aku sukai mereka memulai ihram dari masjid ketika melihat hilal Dzulhijjah."

Dalil mazhab kami (Hanbali) adalah perkataan Jabir RA:

فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوْا إِلَى مِنًى فَأَهَلُّوْا بِالْحَجِّ

"*Ketika hari Tarwiyah mereka menuju Mina dan bertalbiyah untuk haji.*"

Dalam lafazh lain, dari Jabir, bahwasanya Nabi SAW memerintahkan kami yang dalam keadaan boleh untuk berihram berangkat menuju Mina, di sanalah kami bertalbiyah dari Abthah[4], hingga bila tiba hari Tarwiyah kami pun bertolak dari Makkah dan berihlal untuk haji."[5] (HR. Muslim)

---

[4] Abthah atau Bathha' adalah suatu tempat berupa jalan lebar berkerikil Halus yang bertebaran, terletak di timur Makkah. Penerj.

[5] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/882/No. 1214), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/318, 378) dari Jabir, dan Bukhari secara *mu'allaq* (3/591/*Fath Al Bari*).

Dari Ubaid bin Juraij, ia berkata kepada Abdullah bin Umar, "Saya melihat anda ketika di Makkah, saat orang-orang sudah berihlal, tetapi anda belum melakukannya sampai tiba hari Tarwiyah?" Abdullah menjawab, "Adapun ihlal, maka aku belum pernah melihat Rasulullah SAW melakukannya sampai kendaraannya berjalan cepat."[6] (*Muttafaq 'alaih*). Karena itu (Makkah) adalah *Miqat* untuk ihram, maka sama hukumnya bagi penduduk Makkah dan lainnya layaknya *Miqat makani* (batas tempat ihram). Kalaupun ada yang berihram sebelum itu juga diperbolehkan.

Pasal: Diperbolehkan berihram dari mana saja di dalam Makkah, berdasarkan sabda Nabi SAW tentang tempat-tempat *Miqat*, "*Penduduk Makkah berihlal darinya.*" Kalau pun mau berihram di luarnya juga diperbolehkan sebagaimana kata Jabir, "Kami berihlal dari Abthah."

Disunahkan melaksanakan amalan yang biasa dilaksanakan untuk ihram pada *Miqat*, yaitu mandi, bersih-bersih. Selanjutnya tidak memakai pakaian yang berjahit, *thawaf* tujuh kali, shalat dua raka'at dan melaksanakan ihram setelahnya. Di antara mereka yang menyunahkan hal itu adalah, 'Atha, Mujahid, Sa'id bin Jubair, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ishaq dan Ibnu Al Mundzir.

Tidak disunahkan *thawaf* setelah ihram. Ibnu Abbas berkata, "Aku tidak melihat penduduk Makkah itu *thawaf* setelah ihram untuk haji, juga tidak sa'i dari Shafa ke Marwah sampai mereka kembali." Ini juga merupakan pendapatnya 'Atha, Malik dan Ishaq.

Kalaupun ia *thawaf* dan sa'i setelah ihram, maka hal tersebut tidak dihitung dan tidak dapat menggantikan *thawaf* dan sa'i wajib. Demikian pendapat Malik. Akan tapi Asy-Syafi'i berpendapat hal tersebut sudah dihitung dan mencukupi untuk yang wajib. Ini pernah dilakukan oleh

[6] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1552/*Fath*) dari Ibnu Umar, ia berkata, "*Nabi SAW berihlal ketika kendaraannya sudah berdiri tegak*", Muslim (2/*Hajj*/25/845).

Ibnu Az-Zubair dan diperbolehkan oleh Al Qasim bin Muhammad dan Ibnu Al Mundzir. Dengan alasan, ia telah melakukan sa'i satu kali dalam haji, maka itu cukup baginya, sama halnya apabila ia sa'i sepulangnya dari Mina.

Menurut kami, Nabi SAW telah memerintahkan para sahabatnya berihlal untuk haji jika telah keluar dari Mina. Aisyah berkata, "Kami keluar bersama Rasulullah SAW, lalu yang berihlal untuk umrah melakukan *thawaf* mengelilingi Ka'bah dan sa'i antara Shafa dan Marwah, kemudian mereka ber*tahallul*. Setelah itu mereka *thawaf* dan sa'i sekali lagi untuk haji setelah mereka pulang dari Mina."[7] Kalau sekiranya mereka disyariatkan untuk *thawaf* setelah keluar dari Makkah, tentu mereka tidak akan bersepakat meninggalkannya.

633. Masalah: Dia[8] berkata, "Orang yang melaksanakan haji berangkat dari Makkah menuju Mina dan shalat Zuhur di sana bila memungkinkan, karena ada riwayat dari Nabi SAW yang menegaskan bahwa beliau shalat lima waktu di Mina."

Penjelasan: Disunahkan agar dia keluar dari Makkah dalam keadaan ihram pada hari Tarwiyah, lalu shalat Zuhur di Mina. Selanjutnya ia menginap sampai melaksanakan shalat lima waktu di sana, karena Nabi SAW melakukan itu semua, sebagaimana hadits Jabir di atas.Ini adalah pendapat Sufyan, Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq dan *Ashhab Ar-Ra'yu* dan kami tidak mengetahui adanya perselisihan dalam hal ini mereka sepakat bahwa hal ini tidaklah wajib.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Aku tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat diantara mereka." Aisyah terlambat pada malam Tarwiyah sampai berlalu dua pertiga malam, sedangkan Ibnu Az-Zubair shalat di Makkah.

---

[7] Telah dikemukakan *takhrij*nya pada masalah Nomor 624.

[8] Dia adalah Al Khiraqi penulis *Matan Al Mukhtashar* yang di*syarah* oleh Ibnu Qudamah dalam kitabnya *Al-Mughni* ini. Penerj.

Pasal: Jika hari Tarwiyah bertepatan dengan hari Jum'at, maka bagi yang tinggal di Makkah dan mempunyai kewajiban untuk shalat Jum'at hendaknya tidak keluar sebelum shalat Jum'at, karena shalat Jum'at itu wajib, sedangkan keluar menuju Mina pada hari itu tidak wajib.

Namun, diperbolehkan bagi orang yang ingin keluar ke Mina apabila waktu shalat Jum'at belum tiba, juga boleh baginya untuk menunggu shalat Jum'at terlebih dahulu. Kejadian ini pernah diriwayatkan pada masa Umar bin Abdul Aziz, dan dia tetap keluar ke Mina.

'Atha berkata: Sepengetahuanku mereka pernah shalat Jum'at di Makkah dan khutbah di sana, pernah pula tidak. Kalau Imam* tidak melaksanakan shalat Jum'at di Makkah maka ia harus menunjuk orang lain untuk menggantikannya memimpin shalat Jum'at dan berkhutbah.

Ahmad berkata: Jika wali kota Makkah berada di sana pada hari Jum'at maka hendaknya dia memimpin shalat Jum'at. Ada yang bertanya padanya: Apa dia harus berkendaraan dari Mina kembali ke Makkah sekedar untuk memimpin shalat Jum'at?. Dia menjawab: Tidak, kalau setelah Jum'at itu dia masih berada di Makkah.

634. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika matahari telah terbit, hendaknya berangkat menuju Arafah, singgah di sana lalu shalat Zuhur dan Asar dengan kamat untuk tiap shalat, kalau mau azan pun tidak mengapa. Jika terlambat shalat bersama Imam, hendaklah shalat di atas kendaraan."

Penjelasan: Hal yang termasuk sunah adalah berangkat dari Mina ke *mawqif* sewaktu matahari telah terbit pada hari Arafah. Dia harus

---

* Pengertian Imam disini dan di dalam buku-buku klasik secara umum adalah pemimpin negeri islam. Penerj.

mukim di Namirah dan jika mau di Arafahnya, sampai matahari tergelincir. Setelah itu, Imam berkhutbah dengan mengajarkan orang-orang tata cara manasik di tempat wukuf, tentang waktu-waktunya, kapan berangkat meninggal-kan Arafah, *mabit* (bermalam) di Muzdalifah, mengambil batu kerikil untuk melempar Jumrah, sebagaimana yang diterangkan dalam hadits Jabir, bahwa Nabi SAW melakukan semua hal tersebut.

Kemudian, hendaklah dikumandangkan adzan, lalu Imam turun dari mimbar khutbahnya, shalat Zuhur dan Asar dengan cara jamak dan kamat untuk tiap shalat.

Abu Tsaur berkata, "Muadzin azan ketika Imam berdiri di atas mimbar dan duduk. Selesai azan, Imam pun berdiri dan berkhutbah."

Pendapat lain menyatakan, hendaklah mengumandangkan azan setelah Imam selesai khutbah. Hadits Jabir di atas menunjukkan demikian, di mana azan diserukan setelah Nabi SAW selesai khutbah, akan tetapi cara apapun yang mau dilakukan semuanya baik.

Perkataan (Al Khiraqi) "Kalau dia mau azan juga tidak mengapa" mengandung arti adanya pilihan antara bolehnya adzan di awal atau tidaknya. Demikian pula pendapat Imam Ahmad, karena semuanya diriwayatkan dari Rasulullah SAW. Akan tetapi azan (diawal) tentu lebih baik, sebagaimana pendapat Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi (Kelompok Rasionalis).

Sedangkan Malik berpendapat, hendaknya azan untuk tiap kali shalat, karena mengikuti apa yang terdapat dalam sunnah itu lebih baik. Lagi pula hal itu sesuai dengan *qiyas*, sebagaimana yang biasa dilakukan pada semua shalat jamak dan shalat yang ketinggalan.

Perkataan Al Khiraqi, "Jika terlambat mendapatkan shalat bersama Imam hendaklah shalat di atas kendaraan." Maksudnya, orang yang sendirian, menjamak shalat sebagaimana yang dilakukan bersama Imam. Ini dipraktikkan oleh Ibnu Umar, dan inilah pendapat 'Atha, Malik, Ishaq,

Abu Tsaur dan kedua murid Abu Hanifah[9].

Sementara itu An-Nakha'i, Ats-Tsauri dan Abu Hanifah berpendapat, tidak boleh menjamak kecuali jika bersama Imam, karena setiap shalat mempunyai waktunya masing-masing. Ada Imam menyebabkan boleh menjamak, kalau tidak ada Imam, kita harus kembali ke hukum asal.

Menurut kami, Ibnu Umar pernah tertinggal shalat Zuhur dan Asar yang di jamak bersama Imam di Arafah, maka dia menjamaknya sendirian. Setiap shalat jamak yang boleh dilakukan bersama Imam, boleh pula dilakukan sendirian seperti menjamak shalat Isya dan Maghrib di Muzdalifah.

Adapun pendapat mereka, "Tidak boleh menjamak kecuali berjamaah" terbantahkan, karena mereka juga berpendapat ada tidaknya Imam tidak menafikan shalat jamak tersebut.

Pasal: Disunahkan untuk menyegerakan shalat ketika matahari sudah tergelincir dan mempersingkat khutbah, kemudian berangkat ke *Mawqif*.

Berdasarkan riwayat Salim, ia berkata kepada orang yang berhaji di hari Arafah,

إِنْ كُنْتَ تُرِيْدُ أَنْ تُصِيْبَ السُّنَّةَ فَقَصِّرِ الْخُطْبَةَ وَ عَجِّلِ الصَّلاَةَ، فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ: صَدَقَ

"*Kalau kau ingin mendapatkan sunnah maka persingkatlah khutbah dan segerakan shalat." Ibnu Umar berkata, "Itu betul."*[10] *(*HR. Bukhari*)*

---

[9] Yaitu Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan. Penerj.

[10] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1663/*Fath*), An-Nasa'i (5/No. 3009).

Memanjangkan khutbah akan menghalangi orang pergi ke *Mawqif* di awal waktu Zuhur, padahal sunahnya menyegerakan hal itu. Salim meriwayatkan juga, bahwa para haji mengirim utusan untuk bertanya kepada Ibnu Umar: Kapan saatnya Rasulullah SAW berangkat (ke *Mawqif*) pada hari ini?. Dia menjawab: Kalau sudah demikian kami berangkat. Ketika Ibnu Umar hendak berangkat ia berkata dahulu: Apa matahari sudah tergelincir?. Mereka berkata: Belum. Kemudian setelah mereka berkata: Sudah. Barulah Ibnu Umar berangkat.[11] (HR. Abu Daud).

Ibnu Umar juga pernah berkata: Rasulullah SAW berangkat dari Mina setelah shalat Subuh di pagi hari Arafah. Ketika sampai di Arafah beliau singgah di Namirah. Saat masuk waktu shalat Zuhur beliau berjalan di bawah terik panas dan menjamak shalat Zuhur dengan Asar, kemudian berkhutbah di hadapan orang banyak, lalu beliau wukuf di *Mawqif* di Arafah.

Pada penjelasan di atas telah kami sebutkan hadits Jabir tentang hal ini dan Ibnu Abdil Barr berkata, "Semua ini termasuk masalah yang tidak ada perselisihan tentangnya di kalangan ulama."

Pasal: Bagi semua orang yang berada di Arafah boleh menjamak shalat, baik baik dia itu orang Makkah maupun bukan.

Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama telah sepakat bahwa Imam menjamak Zuhur dan Asar di Arafah, demikian juga yang shalat bersama Imam.[12]

Adapun para ulama kami (mazhab Hanbali) berpendapat, tidak boleh menjamak kecuali bagi yang rumahnya berjarak 16 *Farsakh* (1 Farsakh = 3 Mil) dari Arafah, sama hukumnya dengan *qashar*. Pendapat

---

[11] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1914), Ibnu Majah (2/No. 3009) dengan sanad yang *hasan*.

[12] Lihat kitab *Al Ijma'* karya Ibnu Al Mundzir Hal. 51, di dalamnya ada kalimat "*juga yang shalat sendirian.*"

ini tidak benar, karena Nabi SAW menjamak shalat dan orang-orang yang bersama beliau baik dari Makkah maupun di luarnya ikut menjamak bersama beliau. Beliau tidak memerintahkan mereka untuk tidak menjamak sebagaimana beliau memerintahkan mereka untuk tidak mengqashar. Pada saat itu Beliau bersabda, *"Kalian (penduduk Makkah) harus menyempurnakan (empat rakaat) sedangkan kami musafir."*[13]

Seandainya mereka dilarang menjamak, tentu beliau menjelaskannya langsung kepada mereka, karena mengundur keterangan pada saat yang diperlukan itu tidak boleh, padahal Nabi SAW tidak mungkin membiarkan sesuatu yang salah.

Demikian halnya Utsman yang menyempurnakan shalat karena dia beristrikan orang Makkah, tetapi ia tetap menjamak. Hal senada juga diriwayatkan dari Ibnu Az-Zubair.

Ibnu Abi Mulaikah berkata: Ibnu Az-Zubair mengajari kami manasik, dan dia berkata: Jika sudah berkumpul semua maka tak ada shalat kecuali dengan jamak. (HR. Al-Atsram)

Umar bin Abdul Aziz pernah menjadi wali kota Makkah,dan keluar untuk haji, lalu dia menjamak dua shalat. Tidak ada yang menyampaikan kepada kita dari para ulama terdahulu adanya perbedaan pendapat tentang menjamak shalat di Arafah atau Muzdalifah, bahkan mereka yang berpendapat tidak boleh jamak di tempat lain pun sepakat akan kebolehan menjamak shalat di tempat ini. Maka, kebenaran ada pada apa yang mereka telah sepakati dan tidak perlu melirik pendapat lain yang berbeda."

---

13 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1229), sanadnya *dha'if*, disebutkan oleh Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (2/187). Malik juga meriwayatkannya dalam *Al-Muwaththa'*, dari Az-Zuhri, dari Salim bin Abdullah, dari ayahnya, bahwa Umar bin Khaththab jika datang ke Makkah ia shalat dua rakaat bersama penduduk Makkah, kemudian ia berkata: Wahai penduduk Makkah, kalian harus menyempurnakan shalat (jangan meng*qashar*) karena kami adalah musafir. Isnad riwayat Malik ini *shahih*.

Pasal: *Qashar* tidak dibolehkan untuk penduduk Makkah.

Ini adalah pendapat 'Atha, Mujahid, Az-Zuhri, Ibnu Juraij, Ats-Tsauri, Yahya Al Qaththan, Asy-Syafi'i, Ashhab Ar-Ra'yi dan Ibnu Al Mundzir.

Sementara itu Al Qasim bin Muhammad, Salim, Malik dan Al-Awza'i berpendapat, mereka boleh meng*qashar*, karena mereka boleh menjamak, maka sepantasnya mereka juga boleh mengqashar.

Menurut kami, mereka (penduduk Makkah) tidak dalam perjalanan jauh, jadi tidak boleh meng*qashar* seperti mereka yang berada di luar Arafah dan Muzdalifah. Abu Abdullah ditanya: Adakah orang yang mukim di Makkah dan dia keluar untuk haji?. Dia menjawab: Kalau dia tidak ingin tinggal di Makkah setelah selesai haji maka dia boleh shalat dua raka'at. Dia menyebutkan perbuatan Ibnu Umar dan berkata: Karena keluarnya dia ke Mina dan Arafah adalah permulaan safar, tetapi kalau dia berniat akan kembali lagi ke Makkah setelah pulang, maka dia tidak boleh meng*qashar* di Mina dan Arafah.

635. Masalah: (Al Khiraqi) berkata: Kemudian hendaklah orang yang haji ini berada di *mawqif* Arafah di sisi gunung. Arafah itu sendiri semuanya adalah *mawqif* sampai ke perut lembah 'Uranah, dan tidak boleh wukuf di sana."

Penjelasan: Jika dia telah melaksanakan dua shalat, hendaklah dia naik ke *Mawqif* di Arafah. Disunahkan pula mandi untuk wukuf, begitulah yang biasa dilakukan oleh Ibnu Mas'ud sebagaimana diriwayatkan pula dari Ali. Inilah pendapat Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir. Alasannya, karena wukuf adalah tempat bertemunya banyak orang, maka disunahkanlah mandi seperti halnya hari raya dan hari Jum'at.

Arafah semuanya adalah *Mawqif* , karena Nabi SAW bersabda, *"Aku sudah wuquf di sini dan Arafah seluruhnya adalah*

Mawqif."[14] (HR. Abu Daud dan Ibnu Majah)

Dari Yazib bin Syaiban ia berkata,

أَتَانَا ابْنُ مِرْبَعٍ الْأَنْصَارِيُّ وَنَحْنُ بِعَرَفَةَ فِي مَكَانٍ يُبَاعِدُهُ عَمْرٌو عَنِ الْإِمَامِ، فَقَالَ: أَمَا إِنِّي رَسُولُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ إِلَيْكُمْ، يَقُولُ لَكُمْ: كُونُوا عَلَى مَشَاعِرِكُمْ، فَإِنَّكُمْ عَلَى إِرْثٍ مِنْ إِرْثِ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ

"*Kami didatangi oleh Ibnu Mirba' Al Anshari ketika kami berada di Arafah di satu tempat Amr yang jauh dari tempat* Imam, *ia berkata: Aku adalah utusan Rasulullah kepada kalian. Beliau berpesan kepada kalian agar tetap berada di masy'ar kalian, karena kalian sedang berada di salah satu warisan dari warisan-warisan bapak kalian Ibrahim.*"[15] (HR. Abu Dawud)

Batas Arafah adalah dari gunung Al-Musyarraf di atas 'Uranah sampai ke gunung yang berhadapan dengannya hingga ke sebelah benteng Bani 'Amir. Lembah 'Uranah bukan termasuk *Mawqif* dan tidak sah wukuf di sana. Ibnu Abdil Barr berkata: Para ulama sudah sepakat, bahwa orang yang wukuf di sana tidak sah.Diriwayatkan dari Malik, bahwa ia mengatakan: Orang yang wukuf di sana bisa menyembelih kurban sebagai denda dan hajinya tetap sempurna.

Dalil kami adalah Sabda Nabi SAW,

كُلُّ عَرَفَةَ مَوْقِفٌ وَارْفَعُوا عَنْ بَطْنِ عُرَنَةَ

---

14 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1907) dari Jabir, Ibnu Majah (2/No. 3010), dari hadits Ali juga pada juz 2 No. 3048 dari Jabir sama dengan Abu Daud. Dikeluarkan pula oleh Muslim (2/*Hajj*/893/149), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/321).

15 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1919) dengan lafazh: "*Wuquflah di masy'ar kalian.*" At-Tirmidzi (3/No. 883), Ibnu Majah (2/No. 3011), An-Nasa'i (5/No. 3014) Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/137), Al Hakim (1/462).

"Setiap Arafah adalah Mawqif dan hindarilah perut lembah 'Uranah."[16] *(HR Ibnu Majah)*

Karena orang ini dianggap tidak wukuf di Arafah, maka tidak sah wukufnya, sama halnya jika ia wukuf di Muzdalifah. Disunahkan baginya untuk wukuf di *Shakrah* (tempat bongkahan batu) atau di Jabal Rahmah. Hendaknya menghadap kiblat, sebagaimana hadits Jabir, bahwa Nabi SAW mengarahkan perut untanya Al Qashwa' ke Shakhrah dan menjadikan tali kekang di depannya lalu beliau menghadap kiblat.

Pasal: Wukuf di atas unta lebih afdhal, sebagaimana yang dilakukan Nabi SAW, karena memudahkan untuk berdoa. Ketika ditanya tentang wukuf di atas kendaraan, Ahmad menjawab: Nabi SAW wukuf di atas kendaraannya. Ada pula yang mengatakan wukuf yang afdal adalah bagi yang berjalan kaki, karena itu lebih mudah daripada berkendaraan, namun bisa jadi keduanya sama saja.

Pasal: Wuquf adalah rukun haji dan menurut ijma', tidak sah haji tanpa wukuf.

Diriwayatkan Ats-Tsauri dari Bukair bin 'Atha Al-Laitsi dari Abdur Rahman bin Ya'mur Ad-Daili, ia berkata: Aku menemui Rasulullah SAW di Arafah, lalu ada beberapa orang dari Najd (daerah pertengahan Saudi, sebelah selatan Hijaz) mendatangi beliau dan bertanya: Ya Rasulullah, bagaimana haji itu?. Beliau menjawab, *"Haji itu Arafah, bagi yang datang ke sana sebelum shalat Subuh pada malam Jama' maka hajinya sudah sempurna."*[17] *(HR. Abu Daud dan Ibnu Majah.* Muhammad bin

---

[16] Ibnu Majah (2/No. 3012), di dalamnya disebutkan perut lembah 'Arafah sebagai ganti 'Uranah, Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/82), Malik dalam *Al Muwaththa'* (1/388/No. 166) dan isnadnya *shahih.*

[17] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1949), Ibnu Majah (2/No.3015), An-Nasa'i (5/3016) dengan lafazh yang mirip, Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/309), Ad-Daraquthni (2/241), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/152, 173). Lihat pula *Al-Irwa'*, No. 1064 dan isnadnya *shahih.*

Yahya berkata: Aku belum pernah meriwayatkan dari Ats-Tsauri sebuah hadits yang lebih mulia dari ini.)

636. Masalah: (Al Khiraqi) berkata: Saat disana (Arafah) hendaklah mengucapkan takbir, tahlil dan bersungguh-sungguh dalam berdoa sampai terbenamnya matahari.

Disunahkan memperbanyak zikir kepada Allah dan berdoa pada hari Arafah, karena hari itu adalah hari yang diharapkan terkabulnya doa. Maka dari itu, kami lebih menyukai tidak berpuasa pada hari itu supaya lebih kuat untuk berdoa, walaupun puasanya (orang beriman) jika tidak sedang di Arafah dapat menghapus dosa dua tahun.

Ibnu Majah meriwayatkan dalam sunannya, Aisyah RA berkata: Rasulullah SAW bersabda,

مَا مِنْ يَوْمٍ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُعْتِقَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِيهِ عَبْدًا مِنَ النَّارِ مِنْ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَإِنَّهُ لَيَدْنُو عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ يُبَاهِي بِهِمُ الْمَلَائِكَةَ، فَيَقُولُ: مَا أَرَادَ هَؤُلَاءِ؟

"Tak ada hari dimana Allah lebih banyak membebaskan hamba dari api neraka selain hari 'Arafah dan sesungguhnya Allah 'Azza wa Jalla mendekat kemudian *membanggakan orang-orang yang ada di Arafah di hadapan para malaikat seraya berkata, "Apa yang mereka inginkan (akan dikabulkan)."*[18] (HR. Muslim)

Disunahkan berdoa dengan doa yang *ma'tsur*. Misalnya: Apa yang diriwayatkan oleh Ali RA, Rasulullah SAW bersabda, "*Doa yang paling sering diucapkan para Nabi sebelumku dan juga doaku adalah*:

---

[18] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/982,983/ No. 436), Ibnu Majah (2/No. 3014), An-Nasa'i (5/ No. 3003), Al Hakim (1/464) di*shahih*kan dan disetujui oleh Az-Dzahabi, Ibnu Huzaimah (4/No. 2827), dan Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/118) dari hadits Aisyah.

لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ يُحْيِي وَيُمِيْتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ

"*Tiada Tuhan selain Allah yang Maha Esa dan tiada sekutu bagi-Nya, baginyalah segala kerajaan dan segala pujian, Dia yang menghidupkan dan mematikan, dan Dia maha berkuasa atas segala* Ibnu Umar juga biasa mengucapkan:

اَللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ وَلِلّهِ الْحَمْدُ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ وَلِلّهِ الْحَمْدُ، اَللهُ أَكْبَرُ اَللهُ أَكْبَرُ وَلِلّهِ الْحَمْدُ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ.

اَللَّهُمَّ اهْدِنِيْ بِالْهُدَى وَقِنِيْ بِالتَّقْوَى وَاغْفِرْ لِيْ فِي الآخِرَةِ وَالأُوْلَى

"*Allah maha besar, Allah maha besar, dan bagi Allah segala pujian, Allah maha besar, Allah maha besar, dan bagi Allah segala pujian, Allah maha besar, Allah maha besar, dan bagi Allah segala pujian. Tiada Tuhan selain Allah yang maha Esa, tiada sekutu bagi-Nya, segala kekuasaan dan pujian hanyalah untuk-Nya.*

Ya Allah, bimbinglah aku dengan hidayah, jagalah aku dengan takwa dan ampuni aku di akhirat dan dunia."

Kemudian dia menurunkan tangannya dan diam kira-kira selama orang membaca surat Al Fatihah, kemudian kembali mengangkat tangan dan berdoa seperti itu lagi. Dia terus melakukan hal itu sampai banyak orang berkumpul.[19]

---

[19] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam sunannya (5/117) dari jalan Musa bin Ubaidah, dari saudaranya Abdullah bin Ubaidah, dari Ali. Al Baihaqi berkata: Musa bin Ubaidah bersendirian dalam meriwayatkan ini dan dia itu dha'if serta saudaranya tidak bertemu dengan Ali RA. Ibnu Hajar menyebutkannya dalam *Al*

Sufyan bin 'Uyainah ditanya tentang doa yang paling utama di hari Arafah, dia menjawab:

لاَإِلَهَ إِلا اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ، وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٍ

"Tiada Tuhan selain Allah yang maha Esa, tiada sekutu baginya, segala kuasa dan pujian hanyalah untuk-Nya, dan Dia menguasai segala sesuatu."

Diriwayatkan bahwa salah satu doa Nabi SAW di Arafah adalah:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَرَى مَكَانِي وَ تَسْمَعُ كَلاَمِي، وَ تَعْلَمُ سِرِّي وَ عَلاَنِيَتِي، وَلاَ يُخْفَى عَلَيْكَ شَيْءٌ مِنْ أَمْرِي، أَنَا الْبَائِسُ الْفَقِيْرُ، الْمُسْتَغِيْثُ الْمُسْتَجِيْرُ، الْوَجَلُ الْمُشْفِقُ، الْمُقِرُّ الْمُعْتَرِفُ بِذَنْبِهِ، أَسْأَلُكَ مَسْأَلَةَ مِسْكِيْنَ، وَ أَبْتَهِلُ إِلَيْكَ إِبْتِهَالَ الْمُذْنِبِ الذَّلِيْلِ، وَ أَدْعُوْكَ دُعَاءَ الْخَائِفِ الضَّرِيْرِ، مَنْ خَشَعَتْ لَكَ رَقَبَتُه , وَ ذَلَّ لَكَ جَسَدُهُ، وَ فَاضَتْ لَكَ عَيْنُهُ، وَ رَغِمَ لَكَ أَنْفُهُ.

"Ya Allah Engkau melihat tempatku dan mendengar ucapanku, Engkau tahu apa yang tampak dan tersembunyi dariku, tak ada yang tersembunyi dari-Mu pada diriku. Aku adalah orang yang malang lagi fakir, yang meminta pertolongan dan perlindungan, yang selalu khawatir tapi juga selalu berharap, yang mengakui kesalahannya. Aku mohon kepada-Mu layaknya orang miskin yang meminta. Aku merendah kepada-

---

Muthaalib (1/No. 1165). Saya katakan: Hal senada diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dalam *Sunan*-nya No. 3585 dari 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya dari Nabi SAW, tetapi tanpa kalimat "*Yuhyii wa yumiit*" dalam teks doanya. Riwayat At-Tirmidzi ini di*hasan*kan oleh Al-Albani dalam Silsilah *Al hadits Ash-Shahihah*, No. 1503. Penerj.

Mu layaknya orang bersalah yang hina. Aku memohon kepada-Mu dengan doanya orang yang takut lagi buta. Aku ini orang yang dirinya tunduk kepada-Mu, jasadnya merendah di hadapan-Mu, dan air matanya berlinang untuk-Mu, serta berdebu hidungnya untuk-Mu."[20]

Kami meriwayatkan dari Sufyan Ats-Tsauri, dia berkata, "Aku mendengar seorang arab badui berdoa dalam keadaan telentang di Arafah, ia berkata, "Tuhanku yang pertama kali aku hadapkan kehinaan dan kealpaanku pada-Nya, Engkau menciptakan aku dalam keadaan lemah. Siapakah yang lebih berhak untuk memaafkanku selain Engkau, karena Engkau maha mengetahui keadaanku terlebih dahulu dan Engkau maha berkuasa atas diriku. Aku taat pada-Mu sebab izin dan pemberian-Mu, dan aku durhaka padamu atas pengetahuan dan hujjah yang ada pada diri-Mu. Aku mohon dengan perantaraan pastinya hujjah-Mu dan terputusnya hujjahku, dan dengan betapa butuhnya aku pada diri-Mu serta betapa Engkau tak membutuhkanku, ampuni dan kasihanilah aku. Tuhanku, aku tidak akan baik sampai Kau memberikannya padaku, dan aku tidak akan berbuat jahat sampai Kau tetapkan itu atas diriku. Ya Allah, aku taat kepadamu dalam hal yang paling Kau senangi yaitu ucapan "*laa ilaaha illallaah*" dan aku tidak pernah berdosa pada-Mu dengan hal yang paling Kau benci yaitu syirik, maka ampunilah aku antara keduanya. Ya Allah, Engkau maha lembut terhadap para wali-Mu, dan yang paling dekat untuk mencukupi kebutuhan orang-orang yang berserah pada-Mu. Engkau maha menyaksikan apa yang ada di hati mereka dan Engkau maha tahu rahasia-rahasia mereka. Ya Allah, rahasiaku terbuka lebar di hadapan-Mu dan aku memelas di hadapan-Mu. Jika kesepian menghantuiku, zikir-Mu lah yang menemaniku, dan jika kesedihan menyelimutiku aku pun kembali kepada-Mu, karena aku

[20] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/241). Saya katakan; Dalam sanadnya ada Ibnu Abi Laila, namanya adalah Muhammad bin Abdurrahman, dia ini *dha'if* karena hafalannya buruk, juga ada Yahya bin Isa At-Tamimi Al Fakhuri. Hadits ini dianggap cacat oleh Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (3/145) dan ia menyebutkan beberapa pendapat para ulama tentangnya.

tahu semua perkara mudah di tangan-Mu dan sumbernya semua ada pada diri-Mu."

Ibrahim bin Ishaq Al Harbi biasa berdoa seperti ini: Ya Allah, Engkau telah sembuhkan aku dari sakitku, Kau kembalikan penglihatanku, Kau selamatkan aku dari kebodohan dan kekasaran sikapku. Aku mohon kepada-Mu hal-hal yang bisa menyempurnakan pahalaku dan hal-hal yang bisa berguna untuk dunia dan agamaku, harapan dan janjiku pada-Mu, juga hal-hal yang aku tidak sanggup mengutarakan syukur untuk itu dan aku tidak bisa menghitungnya melainkan lantaran taufik dan ilham dari-Mu.

Engkau telah meluluhkan hatiku yang keras untuk bertandang ke Tanah Haram milik-Mu. Engkau kuatkan tubuhku yang lemah untuk mengunjungi rumah tua milik-Mu (Ka'bah). Engkau gerakkan tubuhku untuk menyaksikan Mauqif haram-Mu, mengikuti dan melaksanakan apa yang di contohkan rasul-Mu. Aku berdoa kepada-Mu di tempat-tempat para Nabi-Mu, dan masjid-masjid para syuhada; doa yang memohon rahmat dari-mu, menjadi wakil dari negara dalam menjalankan manasik haji, melaksanakan kewajiban terhadap-Mu. Mengikuti apa yang ada dalam Kitab-Mu, berdoa dan bertalbiyah dengan hati yang tenang, takut akan dosa yang telah diperbuatnya, membayar barang yang digadaiankannya, takut berbuat zalim terhadap dirinya, mengetahui kejahatannya. Memohon ampun dari seluruh kekurangan, kesalahan-kesalahan, dan hari-hari yang dilalui. Doa memohon ampunan dari segala kesalahan, meluruskan apa yang salah, menguatkan apa yang lemah, membenarkan apa yang rusak, mengabulkan keinginan yang baik, dan menjauhkan dari api neraka-Nya.

Ya Allah, hambamu telah berada di negeri haram-Mu, di Bulan Muharram, untuk melaksanakan apa yang dicontohkan rasul-Mu; aku mohon kepada-Mu jangan jadikan aku orang yang paling sengsara diantara hamba-Mu, orang yang termiskin bagi-Mu, orang yang jauh dari rahmat-Mu, dan orang yang paling merugi.

Ya Allah, Engkaulah yang telah menambah pengetahuanku yang sedikit, menegurku dengan apa yang telah ku ketahui, dan melindungiku dari kezalimanku. Berapa banyak bencana dan kesusahan yang kau selamatkan diriku darinya, doa yang terkabul, dan ketenangan hati yang ku dapatkan. Engkaulah sumber segala kenikmatan dan penyelesaian masalah, tetapi aku balas semua itu dengan menjauhi-Mu, berpaling dari-Mu, dan kurang bersyukur kepada-Mu.

Segala kenikmatan bersumber darimu -wahai Zat yang patut di puji-, dengan segala kekuranganku dalam mensyukuri nikmat-Mu, dosa dan kesalahanku; jangan Kau larang semua yang ku mohon dari kebutuhanku hingga tercukupi.

Ya Allah, aku memohon kepada-Mu dengan harapan, mengangkat wajahku dengan permohonan, dan memukul wajahku karena kesalahan. Maka kabulkanlah doaku, rahmatilah kelemahanku, luruskanlah perbuatan salahku, dan jauhkan aku dari kesengsaraan serta penuhilah kebutuhanku.

Ya Allah, jadikanlah aku orang yang berhasil dengan permohonan yang di kabulkan, kebutuhan yang terpenuhi, haji yang mabrur, dosa yang terampuni, kejelekan yang di hapuskan, jalan yang terarah; sehingga tidak melakukan kemaksiatan, kejelekan, dan kebodohan, serta kesalahan lagi setelahnya. Kembali kepada hati yang selalu berzikir kepada-Mu, lisan yang selalu bersyukur, badan yang selalu bersih dari kotoran, hati yang mendapat hidayah, dada yang lapang dengan Islam, mendapat ampunanmu sebelum meninggal, dijauhkan mata dari pandangan yang buruk, serta mati syahid di jalan-Mu –wahai Zat yang maha Pengasih-. Shalawat atas Nabi Muhammad SAW, seperti kecintaan Allah dan ridhanya, tiada kekuatan selain Allah, Dialah Tuhan yang maha Besar."

Perkataan Al Khiraqi, "Sampai terbenam matahari". Maksudnya, wajib bagi yang berhaji untuk wukuf sampai terbenam matahari agar dia bisa mengumpulkan malam dan siang dalam keadaan wukuf di Arafah, karena Nabi SAW wukuf di Arafah sampai matahari terbenam

sebagaimana disebutkan dalam hadits Jabir. Dalam hadits Ali dan Usamah Nabi SAW meninggalkan Arafah ketika matahari telah terbenam.

Kalaupun mau meninggalkan Arafah sebelum matahari terbenam hajinya tetap sah menurut pendapat sebagian Ahli Fikih kecuali Malik, karena dia berpendapat hajinya tidak sah. Ibnu Abdil Barr berkata, "Kami tidak tahu ada Ahli Fikih berbagai negeri yang sependapat dengan Malik dalam hal ini." Dalil Malik adalah apa yang diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ أَدْرَكَ عَرَفَاتٍ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَمَنْ فَاتَهُ عَرَفَاتٌ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَلْيُحِلَّ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ

"*Barangsiapa mendapatkan tempat-tempat Arafah (wukuf) hingga malam, maka dia mendapatkan haji, dan barangsiapa yang luput darinya malam (meninggalkan Arafah sebelum malam), maka dia pun ketinggalan haji, hendaklah dia bertahallul untuk umrah dan mengulang hajinya pada tahun berikutnya.*"[21]

Dalil kami adalah riwayat Urwah bin Mudharris bin Aus bin Haritsah bin Li'am Ath-Tha'iy yang berkata: Aku mendatangi Rasulullah SAW di Muzdalifah ketika beliau hendak keluar menuju shalat, aku berkata: Ya Rasulullah, aku datang dari gunung Thay, kendaraanku telah lelah dan aku juga sudah letih, demi Allah, tak kutinggalkan satu gunung pun melainkan aku wukuf di sana apakah aku mendapatkan haji?. Beliau menjawab,

---

[21] Disebutkan oleh Al Haitsami dalam *Al Majma'* (3/252) dari Ibnu Abbas dan ia berkata, "*Diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam Al Kabir dan Ash-Shaghir, dalam sanadnya ada Yahya bin Shalih Al Abli, Al Uqaili berkata tentangnya, Yahya bin Bukai meriwayatkan riwayat munkar darinya, sedangkan perawi lain semuanya termasuk perawi kitab shahih.*" Az-Zabidi menyebutkannya dalam *Al Ithaf* (4/375) dan Al Iraqi berkata, "*isnadnya dha'if.*"

مَنْ أَدْرَكَ مَعَنَا هَذِهِ الصَّلَاةَ وَأَتَى عَرَفَاتٍ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ

"Barangsiapa yang sempat mengikuti shalat (Shubuh) bersama kami (di Muzdalifah), dan telah mendatangi Arafah sebelumnya, malam ataupun siangnya, maka hajinya telah sempurna dan hilanglah kotorannya (dengan tahallul, membersihkan badan, dsb.)."[22] At-Tirmidzi mengatakan hadits ini hasan *shahih.*

Karena sebenarnya dia telah wukuf pada waktunya dan ada sedikit bagian dari malam hari (sebelum subuh). Adapun keterangan dari beliau tadi khusus untuk malam, karena ketinggalan itu berhubungan dengannya jika berada di sana setelah siang hari, dan itu adalah batas akhir waktu wukuf sebegaimana sabda Rasulullah SAW, *"Barangsiapa mendapat satu rakaat dari shalat Asar sebelum matahari terbenam berarti dia telah mendapatkan Asar itu, dan barangsiapa mendapat satu raka`at dari shalat Subuh sebelum matahari terbit, berarti dia telah mendapatkan shalat Subuh itu."*[23]

Bagi yang berangkat sebelum Maghrib maka ada *dam* (denda) atasnya. Demikian menurut pendapat kebanyakan ulama. Antara lain, 'Atha, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, Ashhab Ar-Ra'yi dan pengikut mereka. Ibnu Juraij berkata: Dia harus berkurban satu ekor unta. Al Hasan Al Bashri berkata: Dia harus berkurban dengan unta.

Menurut kami, wukuf itu wajib dan tidak merusak haji bila tertinggal, maka tidak mewajibkan satu ekor unta seperti halnya ihram dari *Miqat*.

---

[22] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1950) At-Tirmidzi (3/No. 891), Ibnu Majah (2/No. 3016). An-Nasa'i (5/No. 3041), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/15) Ad-Daraquthni (2/264), Al Baihaqi dalam sunannya (5/116) dan isnadnya *shahih.*

[23] Diriwayatkan oleh Bukhari (2/No. 579/*Fath*), Muslim (1/*Masajid*/424/No. 163) dari Abu Hurairah.

Pasal: Jika berangkat sebelum Maghrib lalu kembali lagi pada siang hari dan wukuf sampai Maghrib maka dia tidak wajib membayar *dam.*

Ini juga merupakan pendapat Malik, Asy-Syafi'i. Sedangkan Orang-orang Kufah dan Abu Tsaur berpendapat dia tetap harus membayar *dam*, karena hanya dengan meninggalkan arafah pada waktu tersebut maka *dam* sudah wajib dan tidak bisa gugur karena kembali lagi ke Arafah, sama halnya bila dia datang lagi ketika matahari telah terbenam.

Menurut kami, dia telah melaksanakan kewajibannya yaitu mengumpulkan siang dan malam pada saat wukuf, buat apa lagi mewajibkannya membayar *dam*. Ini sama dengan orang yang melewati *Miqat* dalam keadaan tidak ihram, lalu dia kembali dan ihram lagi dari *Miqat* tersebut.

Kalau dia datang kembali ke Arafah setelah terbenamnya matahari barulah dia berkewajiban membayar *dam*, karena dia wukuf pada saat matahari terbenam, dan ketinggalan waktunya. Hal itu sama dengan orang yang melewati *Miqat* tanpa ihram, kemudian ihram di tempat lain lalu kembali lagi di tempat *Miqat* semula.

Orang yang tidak mendapatkan bagian siang serta tidak datang ke Arafah sampai matahari terbenam tapi kemudian dia wukuf pada malam hari maka itu tidak mengapa dan hajinya sempurna. Dalam hal ini kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat, berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa mendapati Arafah pada malam hari berarti dia telah mendapatkan haji."* Karena dia tidak mendapatkan bagian siang maka perumpamaannya seperti orang yang tinggal di dalam *Miqat*[24] lalu ihram dari rumahnya.

Pasal: Waktu wukuf dimulai dari terbitnya fajar hari Arafah sampai terbitnya fajar hari Nahr.

---

[24] Tempat tinggalnya antara *Miqat* dan Makkah. Penerj.

Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa akhir waktu wukuf adalah terbitnya fajar hari Nahar. Jabir berkata: Orang yang berhaji tidak boleh ketinggalan wukuf sampai terbitnya fajar dari malam Jama'. Abu Az-Zubair bertanya padanya: Apakah itu diucapkan oleh Rasulullah SAW?. Dia menjawab: Ya.[25] (HR. Al-Atsram)

Adapun mengenai awalnya adalah pada saat terbitnya fajar hari Arafah. Barangsiapa yang mendapati Arafah pada antara kedua waktu tersebut dalam keadaan berakal, maka hajinya sah.

Tetapi Malik dan Syafi'i berpendapat, awal waktunya adalah tergelincirnya matahari di hari Arafah. Pendapat ini dipilih oleh Abu Hafsh Al 'Akbari, dan ini pula yang dipahami dari pernyataan Al Khiraqi. Ibnu Abdil Barr menyatakan itu adalah ijma'. Namun, secara tekstual pernyataan Al Khiraqi adalah seperti yang kami sebutkan sebelumnya, karena dia juga berkata: Kalau dia bertolak dari Arafah pada siang hari sebelum Imam maka dia wajib membayar *dam*.

Dalil kami adalah Sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa mengikuti dan sebelumnya telah datang ke Arafah pada malam ataupun siangnya shalat bersama kami (di* Mud*alifah), maka hajinya telah sempurna dan dia telah melaksanakan manasik hajinya dengan mencukur rambut, membersihkan badan, dan lain sebagainya)."*[26]

Malam ataupun siangnya mencakup hari Arafah, berarti dia adalah waktu untuk wukuf sama halnya jika ia datang setelah tergelincirnya matahari. Meninggalkan wukuf setelah Isya bukan berarti meninggalkan wukuf keseluruhan, akan tetepi itu adalah waktu yang afdhal (dari terbit matahari sampai tergelincirnya, dan mereka tidak mesti wukuf di seluruh waktunya.

---

25 Diriwayatkan oleh Al Baihaqi (5/174) dari Jabir.
26 Telah dikemukakan *takhrij*nya.

Pasal: Bagaimana pun kondisinya saat berada di Arafah dalam keadaan berakal maka dia dianggap wukuf.

Baik itu dalam keadaan berdiri, duduk, berkendaraan, tidur, bahkan kalau dia hanya sekedar lewat dan tidak tahu itu adalah Arafah maka dia sudah dianggap wukuf. Ini adalah pendapat Malik, Asy-Syafi'i, dan Abu Hanifah. Sedangkan Abu Tsaur berkata: Itu tidak dianggap wukuf, dan tidak dinamakan wukuf kalau bukan dari keinginan sendiri (bukan kebetulan lewat).

Menurut kami, makna umum dari sabda Rasulullah SAW, *"dan sebelumnya telah datang ke Arafah (untuk wukuf) pada malam maupun siangnya ... "* juga dia telah berada di Arafah pada waktu wukuf dalam keadaan berakal, maka sah waktunya. Akan tetapi, apabila dia berada di sana dalam keadaan pingsan atau gila dan belum sadar hingga keluar dari sana, maka dia tidak bisa dianggap wukuf. Ini adalah pendapat Hasan, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, Ishaq dan Ibnu Al Mundzir.

Sementara itu 'Atha berpendapat, bahwa orang yang pingsan sah wukufnya. Pendapat 'Atha ini didukung oleh Malik dan Ashhab Ar-Ra'yi. Sedangkan Imam Ahmad menyetujui pendapat ini. Dia berkata, "Hasan mengatakan hajinya batal, tapi 'Atha memberi keringanan soal ini. Karena orang yang wukuf itu tidak perlu berniat juga tak perlu bersuci. Wuquf juga sah dilakukan oleh orang yang tidur, maka sah pula untuk yang pingsan seperti halnya *mabit* di Muzdalifah.

Bagi yang mendukung pendapat pertama, mereka berkata: Wuquf adalah salah satu rukun haji, maka tidak sah bagi yang pingsan, sebagaimana rukun lainnya.

Ibnu 'Aqil berkata, "Orang yang mabuk sama dengan yang pingsan, karena dia hilang akal dan tidak tidur. Sedangkan yang tidur sah wukufnya karena hukumnya sama dengan yang terjaga (tidak tidur)."

Pasal: Tidak disyaratkan dalam wukuf untuk *thaharah* (bersuci), *sitarah* (penghalang), menghadap kiblat dan niat. Dalam hal ini kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat.

Ibnu Al Mundzir berkata: Menurut apa yang saya dari para ulama akan hal ini menunjukkan, bahwa orang yang wukuf di Arafah dalam keadaan tidak suci, sah hajinya dan tidak ada denda apapun atasnya.[27]

Nabi SAW bersabda kepada Aisyah yang sedang haid,

افْعَلِي مَا يَفْعَلُهُ الْحَجُّ غَيْرَ الطَّوَافِ بِالْبَيْتِ

"Lakukanlah apa yang dilakukan jamaah haji lainnya, kecuali thawaf di Baitullah."[28]

Ini menunjukkan bahwa wukuf di Arafah tidak harus dalam keadaan suci. Aisyah wukuf dalam keadaan haid atas perintah Nabi SAW.

Akan tetapi, tetap disunahkan untuk wukuf dalam keadaan suci. Ahmad berkata: Disunahkan bagi yang haji untuk melaksanakan seluruh manasik dalam keadaan berwudhu. 'Atha juga pernah berkata: Janganlah melaksanakan manasik apapun kecuali dalam keadaan berwudhu.

637. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika Imam sudah bertolak, maka hendaklah dia ikut bertolak menuju Muzdalifah."

Imam di sini adalah orang yang ditugasi memimpin jamaah haji (*Amir Al Hajj*), orang lain tak seharusnya bertolak sebelum dia. Ahmad berkata, "Apa yang aku suka adalah tidak bertolak (dari Arafah) kecuali bersama Imam."

Beliau juga ditanya tentang orang yang bertolak sebelum Imam setelah terbenamnya matahari, jawabnya, "Aku belum pernah mendapati

---

[27] Lihat kitab *Al Ijma'*, oleh Ibnu Al Mundzir Hal. 51/188.

[28] Telah dikemukakan pada bab : *"Zikr Al Hajj Wa Dukhulu Makkah"*, pada buku jilid ketiga.

yang memberi keringanan dalam hal itu, semuanya menekankan."

Sunnahnya adalah wukuf sampai Imam berangkat menuju Muzdalifah dengan tenang dan berwibawa sesuai dengan sabda Nabi SAW ketika beliau berangkat dengan menarik tali kekang untanya Al Qashwa' sampai kepala unta itu sejajar dengan pijakan kaki beliau. Dengan tangan kanan beliau memberi isyarat sambil bersabda, "*Wahai sekalian manusia, tenang, tenang!*" Ini terdapat dalam hadits Jabir.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa dia pernah bertolak bersama Nabi SAW pada hari Arafah, lalu beliau mendengar suara gaduh dan memukul-mukul unta, maka beliau bersabda dengan lantang, "*Wahai sekalian manusia, hendaklah kalian berangkat dengan tenang, karena kebaikan bukan dengan mempercepat jalannya unta.*"[29](HR. Bukhari)

Urwah berkata, "Usamah pernah ditanya dan aku sedang duduk, bagaimana Rasulullah SAW berjalan pada saat haji beliau?" Dia menjawab, "Beliau berjalan dengan agak pelan, kalau beliau menemukan jalan yang lebih lebar beliau pun agak mempercepat sedikit."[30] (*Muttafaq 'alaih*)

638. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Hendaklah bertakbir dan mengingat Allah *Ta'ala* selama perjalanan."

Zikir kepada Allah disunahkan dalam setiap waktu, tapi dalam waktu ini lebih disunahkan lagi sesuai perintah Allah dalam Al Qur'an,

فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ

---

29 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1671/*Fath*), Abu Daud (2/No. 1920), An-Nasa'i (5/3018), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/211, 269, 277) dan Ad-Darimi (2/No. 1891, 1892).

30 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1666/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/936/No. 283), Abu Daud (2/1923), An-Nasa'i (5/3023), Ibnu Majah (2/No. 3017).

"Maka apabila kamu telah bertolak dari `Arafah, berzikirlah kepada Allah di Masy`aril Haram. Dan berzikirlah (dengan menyebut) Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu." (Qs. Al Baqarah [2]: 198)

Lagi pula ini adalah saat yang tepat untuk merasakan ketaatan kepada Allah *Ta'ala*, menyelimuti diri dengan ibadah hanya kepada-Nya serta berjalan menuju syi'ar-Nya.

Dianjurkan bertalbiyah pada saat ini, tapi sebagian orang mengatakan tidak perlu bertalbiyah.Dalil kami adalah apa yang diriwayatkan oleh Fadhl bin Abbas bahwa Nabi SAW senantiasa bertalbiyah sampai melempar Jumrah.[31] (*Muttafaq 'alaih*)

Dari Abdurrahman bin Yazid ia berkata: Aku menyaksikan Ibnu Mas'ud pada hari Arafah bertalbiyah, lalu ada yang mengatakan padanya satu kalimat dan aku mendengarnya. Dia kemudian memperkeras suara talbiyahnya dan aku belum pernah menyaksikan dia seperti itu, dia berkata: *Labbaika 'adada turaab*. (Aku datang kepada-Mu dengan sejumlah debu yang ada).

Disunahkan pula melewati jalan Ma'zamain[32], karena telah diriwayatkan bahwa Rasulullah SAW melewatinya.[33] Akan tetapi, bagi yang ingin melewati jalan lain juga dipersilahkan.

639. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kemudian hendaklah shalat Maghrib dan Isya bersama Imam dengan kamat untuk tiap

---

[31] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1670/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/931/ No. 267), Abu Daud (2/No. 1815), At-Tirmidzi (3/918), Ibnu Majah (2/No. 3020), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/1831/*Syakir*).

[32] Sebuah tempat di Makkah antara Masy'aril Haram dan Arafah. Merupakan sebuah jalan berbukit yang ujungnya berada di lembah 'Uranah. Dia berada di hadapan bebatuan besar yang menjadi tempat wukufnya Imam menuju kearah benteng dan tembok Bani 'Amir di Arafah. Di sana pula terdapat masjid di mana Imam menjamak sHalat Zuhur dan Asar di sana. *Mu'jam Al Buldan* (5/40).

[33] HR. Ahmad (No. 6151/*Syakir*).

shalat, tapi kalau mau menggabungnya dengan satu kamat saja juga tidak mengapa."

Secara umum disunahkan bagi yang bertolak dari Arafah untuk tidak shalat Maghrib dulu sebelum sampai di Muzdalifah. Di sanalah hendaknya jamaah haji menjamak shalat Maghrib dan Isya. Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sudah ijma' bahwa sunahnya adalah menjamak Maghrib dan Isya bagi para jamaah haji.[34]

Dalil utama dari hal ini adalah perbuatan Nabi SAW yang menjamak keduanya, sebagaimana diriwayatkan oleh Jabir, Ibnu Umar, Usamah, Abu Ayyub dan lainnya,[35] dan hadits-hadits mereka *shahih.*

Tiap shalat ada kamat sebagaimana diriwayat Usamah bin Zaid, ia berkata: Rasulullah SAW bertolak dari Arafah, sesampainya di jalan berbukit beliau turun dan buang air kecil lalu berwudhu. Aku bertanya pada beliau: Mau shalat ya Rasulullah?. Beliau menjawab: *Shalat nanti saja di depan.* Beliau kemudian kembali menaiki kendaraan dan sesampainya di Muzdalifah beliau turun dan berwudhu dengan menyempurnakan wudhunya. Kemudian diserukanlah kamat untuk shalat, dan beliau shalat Maghrib. Kemudian orang-orang menambatkan unta mereka di rumah masing-masing. Setelah itu diserukan kamat lagi untuk shalat Isya dan beliau melaksanakannya, dan tidak ada shalat sunah antara Maghrib dan Isya tersebut.[36] (*Muttafaq 'alaih*).

Pendapat ini diriwayatkan pula oleh Ibnu Umar, Salim, Al-Qasim

---

[34] Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dalam *Al Ijma'* (Hal. 51/No. 189).

[35] Hadits dari Jabir dan telah dikemukakan pada masalah No. 591. Adapun hadits Ibnu Umar dikeluarkan oleh Bukhari (3/No. 1668/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/937/ No. 287,288), Abu Daud (2/No. 1626), dan An-Nasa'i (5/No. 3028). Adapun Hadits Usamah dikeluarkan oleh Bukhari (3/No. 1669/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/936/No. 281), Abu Daud (2/No. 1925), dan An-Nasa'i (5/No. 3031). Adapun hadits Abi Ayyub dikeluarkan oleh Bukhari (3/No. 1674/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/937/No. 3026), Ibnu Majah (2/3020), Ahmad (5/421), dan Ad-Darimi (2/No. 1883).

[36] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1669/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/936/No. 281).

bin Muhammad, Asy-Syafi'i dan Ishaq. Kalau mau hanya dengan satu kali kamat maka itu pun tidak mengapa, sebagaimana pendapat Ibnu Umar, juga pendapat Ast-Tsauri berdasarkan riwayat Ibnu Umar sendiri yang berkata,

جَمَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِجَمْعٍ صَلَّى الْمَغْرِبَ ثَلَاثًا وَالْعِشَاءَ رَكْعَتَيْنِ بِإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ

"*Rasulullah SAW menjamak shalat Maghrib dan Isya. Beliau shalat Maghrib tiga rakaat dan Isya dua rakaat dengan satu kali kamat.*"[37] (HR. Muslim)

Lebih baik lagi kalau sebelumnya azan terlebih dahulu dan kamat pada tiap shalat, karena diriwayatkan dalam hadits Jabir dan inilah yang biasa dipakai untuk setiap shalat yang ketinggalan atau dijamak. Ini adalah pendapat Ibnu Al Mundzir, dan Abu Tsaur.

Al Khiraqi memilih kamat untuk tiap shalat tanpa azan. Ibnu Al Mundzir berkata: Itu adalah pendapat terakhir Imam Ahmad, karena sesuai dengan riwayat Usamah –dia lebih mengetahui keadaan Nabi karena selalu mendampinginya-. Ibnu Al Mundzir dan Jabir sepakat atas kamat di setiap shalat. Usamah dan Ibnu Umar sepakat atas shalat tanpa azan, dan dalam hadits Ibnu Umar yang *Muttafaq 'alaih* itu disebutkan satu kali kamat.

Ahmad berkata, "Tidak diserukan azan sebelumnya karena dia bukan pada waktunya lagi, berbeda dengan dua shalat yang dijamak di Arafah."

Malik berkata: Hendaknya dijamak Maghrib dan Isya dengan satu azan dan dua kali kamat. Beliau meriwayatkan hal itu dari Umar, Ibnu Umar, dan Ibnu Mas'ud. Mengikuti sunnah itu lebih utama. Ibnu Abdil Barr berkata: Saya tidak tahu ada hadits *marfu'* yang mendukung

---

37 *Shahih Muslim* (2/*Hajj*/No. 290).

pendapat Malik.

Segolongan orang berkata: Umar memerintahkan untuk azan lagi pada kali yang kedua ini, karena orang-orang sudah bercerai-berai untuk makan malam, maka diserukanlah azan untuk mengumpulkan mereka kembali. Demikian pula Ibnu Mas'ud yang menjadikan makan malam di Muzdalifah berada di antara dua shalat (Maghrib dan Isya).

640. Masalah: (Al Khiraqi) berkata), "Jika ia ketinggalan shalat bersama Imam, maka hendaklah ia shalat sendirian."

Penjelasan: Hendaklah menjamak sendirian sebagaimana kalau bersama Imam. Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena shalat kedua (Isya) dikerjakan pada waktunya, berbeda dengan jamak sebelumnya (di mana Asar di kerjakan di waktu Zuhur. Penerj.).

Bila dipisahkan antara keduanya juga tidak akan membatalkan jamak sebagaimana riwayat Usamah,yang berbunyi: Lalu diserukan kamat untuk shalat dan beliau shalat Maghrib. Kemudian orang-orang menambatkan unta mereka dirumah masing-masing. Selanjutnya diserukan lagi kamat untuk Isya barulah beliau melaksanakan shalat Isya.

Diriwayatkan Oleh Bukhari, dari Abdurrahman bin Yazid, ia berkata: Abdullah melaksanakan ibadah haji, kami tiba di Muzdalifah ketika azan Isya, atau mendekati itu. Beliau (Abdullah) menyuruh seseorang untuk azan dan kamat kemudian shalat Maghrib, lalu shalat setelahnya dua rakaat (shalat sunat. Penerj.). Setelah itu dia makan malam. Selanjutnya dia memerintahkan azan dan kamat untuk shalat Isya. Dia berkata: Aku melihat Rasulullah SAW melakukannya.[38] Karena shalat jamak bila dilakukan di waktu shalat yang kedua, maka boleh dipisahkan.

---

[38] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1675/*Fath*) Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/461).

Pasal: Sunnahnya adalah menyegerakan kedua shalat (Maghrib dan Isya). Hendaknya shalat sebelum menambatkan kendaraan (hewan tunggangan), sesuai dengan hadits Usamah yang telah kami sebutkan di mana dalam sebagaian riwayatnya dinyatakan, bahwa Nabi SAW kamat untuk shalat Maghrib lalu orang-orang menambatkan untanya di rumah-rumah mereka dan mereka tidak meninggalkan tempat mereka hingga shalat Isya. Setelah itu barulah mereka bubar. (HR. Muslim)

Menurut sunnah juga tidak ada shalat sunnat antara keduanya. Ibnu Al Mundzir berkata: Aku tidak mengetahui bahwa mereka berbeda pendapat dalam hal ini. Tetapi ada riwayat dari Ibnu Mas'ud bahwa dia shalat sunah antara Maghrib dan Isya itu, dan dia juga meriwayatkan dari Nabi SAW.[39]

Dalil kami adalah hadits Usamah dan Ibnu Umar, bahwa Nabi SAW tidak shalat sunah antara keduanya, dan hadits mereka ini lebih *shahih*.

Pasal: Jika dia shalat Maghrib dahulu sebelum berangkat ke Muzdalifah berarti dia telah menyalahi sunnah, meskipun shalatnya sah.

Demikian pendapat 'Atha, Urwah, Al Qasim bin Muhammad, Sa'id bin Jubair, Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, Abu Yusuf dan Ibnu Al Mundzir. Sedangkan Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat, itu tidak sah, karena Nabi SAW menjamak keduanya dan itu termasuk ibadah (manasik) sedangkan beliau sendiri menegaskan,

خُذُوْا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ

"Pelajarilah manasik kalian dariku."

Menurut kami, semua shalat yang boleh dijamak berarti boleh pula

---

[39] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1675/*Fath*).

dipisah, seperti Zuhur dan Asar di Arafah, sedangkan apa yang dilakukan Nabi SAW bisa diinterpretasikan sebagai keutamaan saja, bukan kewajiban, agar perjalanan haji beliau selalu diingat dan hal menjamak shalat di Arafah tidak dilupakan begitu saja.

641. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika sudah shalat Subuh hendaknya berdiri di Masy'aril Haram lalu berdoa."

Penjelasan: Hendaklah bermalam di Muzdalifah sampai terbitnya fajar lalu shalat Subuh. Sunnahnya adalah menyegerakan pelaksanaannya diawal waktu, supaya kesempatan untuk berdoa di Masy'aril Haram menjadi panjang. Dalam hadits Jabir disebutkan, Nabi SAW shalat Subuh ketika Subuh sudah jelas terlihat. Dalam hadits Ibnu Mas'ud beliau shalat Subuh ketika fajar sudah menyingsing dan ada yang berkata: Fajar sudah terbit!. Ada lagi yang mengatakan: Fajar belum terbit!. lalu dia menyebutkan di akhir hadits: Aku melihat Nabi SAW melakukannya.[40] (HR. Bukhari)

Kemudian, jika selesai shalat Subuh beliau berdiri di Masy'aril Haram yang berupa bukit Quzah[41]. Boleh naik ke atasnya bila mampu, kalau tidak berdiri saja di sisinya sambil mengingat Allah dan sungguh-sungguh dalam berdoa. Allah *Ta'ala* berfirman,

فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ

"Maka apabila kamu telah bertolak dari `Arafah, berzikirlah kepada Allah di Masy`aril Haram." (Qs. Al Baqarah [2]: 198)

Dalam hadits Jabir Nabi SAW mendatangi Masy'aril Haram dan naik ke atasnya. Beliau berdoa, bertahlil, dan bertakbir, serta mengesakan Allah.

---

40 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1683), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3969/ *Syakir)*.

41 Adalah puncak bukit tempat berdirinya Imam (*Mu'jam Buldan*) [4] 321).

Di antara doa yang sunah dibaca adalah

اللَّهُمَّ كَمَا وَقَفْتَنَا فِيْهِ وَ أَرَيْتَنَا إِيَّاهُ فَوَفِّقْنَا لِذِكْرِكَ كَمَا هَدَيْتَنَا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا كَمَا وَعَدْتَنَا بِقَوْلِكَ، وَ قَوْلُكَ الْحَقُّ: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ۝ ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

"Ya Allah, sebagaimana Kau wukufkan kami di dalamnya dan Kau perlihatkan kami kepadanya, maka hentikanlah kami untuk berzikir kepada-Mu sebagaimana petunjuk-Mu kepada kami. Ampunilah dan sayangi kami sebagaimana Kau janjikan kepada kami dalam firman-Mu yang benar:

"...Maka apabila kamu telah bertolak dari `Arafah, berzikirlah kepada Allah di Masy`aril Haram. Dan berzikirlah (dengan menyebut) Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu; dan sesungguhnya kamu sebelum itu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat. Kemudian *bertolaklah kamu dari tempat bertolaknya orang-orang banyak (`Arafah) dan mohonlah ampun kepada Allah; sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 198-199).

Wukuf hendaknya dilakukan sampai langit menguning, seperti dalam hadits Jabir yang mengatakan bahwa Nabi SAW senantiasa wukuf sampai warna langit menguning sekali.

Pasal: Muzdalifah mempunyai tiga nama: Muzdalifah, Jama', dan Masy'aril Haram.

Batasnya adalah dari jalan sempit Arafah sampai puncak Muhassir dan dari sisi kanan dan kiri dibatasi oleh jalan yang ada di masing-masing sisi tersebut. Di manapun jamaah haji wukuf maka sah wukufnya, sebagaimana sabda Nabi SAW *"Muzdalifah itu tempat wukuf."*[42] (HR. Abu Daud dan Ibnu Majah).

Dari Jabir bahwa Nabi SAW bersabda, *"Aku wukuf di sini di Jama' dan semua tempat di Jama' adalah tempat wukuf."*[43]

Sedangkan lembah Muhassir bukan termasuk Muzdalifah karena Nabi SAW bersabda, *"Hindarilah lembah Muhassir."*[44]

Pasal: Kewajiban Mabit (bermalam) di Muzdalifah

Barangsiapa meninggalkan *mabit* di Muzdalifah maka dia harus membayar *dam*. Demikian pendapat 'Atha, Az-Zuhri, Qatadah, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi. Sedangkan 'Alqamah, An-Nakha'i dan Asy-Sya'bi berpendapat, orang yang ketinggalan *mabit* di Muzdalifah maka hajinya tidak sah, karena Allah berfirman,

فَإِذَآ أَفَضْتُم مِّنْ عَرَفَٰتٍ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ

"...Maka apabila kamu telah bertolak dari `Arafah, berzikirlah kepada Allah di Masy`aril Haram." (Qs. Al Baqarah [2]: 198)

Juga berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa yang sempat mengikuti shalat (Shubuh) bersama kami (di Muzdalifah), dan telah*

---

[42] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1937, Ibnu Majah (2/No. 3012), Ahmad dalam *Musnad*-nya (525, 563/*Syakir*). Kedua sanadnya *shahih.*

[43] Muslim (2/*Hajj*/893/No. 149), Abu Daud (2/No. 1936), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/95, 157), Ad-Darimi (2/No.1879).

[44] Ibnu Majah (2/No. 3012) Malik dalam *Al Muwaththa'* (1/388) dengan lafazh: *"Arafah itu seluruhnya Mawqif dan hindarilah perut lembah Arafah dan hindari pula perut lembah Muhassir."*, Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/82) dan isnadnya *shahih.*

mendatangi Arafah sebelumnya, malam atapun siangnya, maka baginya telah sempurna dan hilanglah kotorannya (dengan tahallul, membersihkan badan, dsb)."[45]

Dalil kami adalah sabda Nabi SAW, "*Haji itu Arafah. Barangsiapa yang datang sebelum malam Jama' maka hajinya sempurna.*"[46] Maksudnya, yang datang ke Arafah.

Adapun yang mereka sebutkan dalam ayat dan hadits di atas, isinya bukan merupakan rukun haji menurut ijma', karena orang yang bermalam di Muzdalifah tetapi tidak menjamak shalat dan tidak berzikir sama sekali atau tidak ikut shalat bersama Imam maka hajinya tetap sah. Dengan begitu, yang lebih mendesak tentu lebih utama. Juga karena bermalam di Muzdalifah tidak harus berzikir atau menghadiri shalat Subuh bersama Imam, sebab jika dia meninggalkan Arafah pada akhir malam Nahar itu juga dibolehkan.

Dengan ini, jelaslah bahwa ayat dan hadits yang memerintahkan bermalam di Muzdalifah menunjukkan sekedar hukum wajib, keutamaan atau sunah.

Pasal: Bagi yang bermalam di Muzdalifah tidak boleh meninggalkannya sebelum lewat tengah malam. Jika dia meninggalkannya setelah itu maka tak ada *dam* atasnya. Inilah pendapat Asy-Syafi'i.

Sedangkan Malik berpendapat, kalau dia hanya sekedar lewat dan tidak singgah maka harus membayar *dam*, dan kalau dia singgah maka tak ada *dam* atasnya, kapanpun dia mau meninggalkan Muzdalifah. Dalil kami adalah bahwa Nabi SAW bermalam di sana dan bersabda, "*Pelajarilah manasik kalian dariku.*"

---

[45] Telah dikemukakan sebelumnya.

[46] Telah dikemukakan sebelumnya.

Pembolehan meninggalkannya setelah tengah malam karena ada riwayat yang membolehkannya, yaitu riwayat dari Ibnu Abbas yang berkata, "Aku termasuk orang yang diperintahkan Rasulullah SAW untuk berangkat lebih dulu dari Muzdalifah menuju Mina demi membantu keluarganya yang lemah."[47]

Dari Asma bahwa dia singgah pada malam Jama' di lingkungan Muzdalifah. Dia shalat, lalu bertanya: Apakah bulan sudah lenyap (tenggelam)?. Aku[48] menjawab: Ya. Dia berkata: Kalau begitu berangkatlah. Kami pun berangkat dan berlalu sampai melempar Jumrah. Kemudian dia kembali dan shalat Subuh di rumahnya. Aku bertanya: Apa ini, saya tidak melihat kecuali kita berangkat di waktu gelap. Dia menjawab: Tidak anakku, sungguh Rasulullah SAW mengizinkan ini bagi para wanita.[49] (*Muttafaq 'alaih*)

Dari Aisyah, dia berkata, "Rasulullah SAW mengutus Ummu Salamah pada malam Nahar dan dia melempar Jumrah sebelum fajar, kemudian berangkat menuju keramaian."[50] (HR. Abu Daud)

Barangsiapa yang bertolak dari Muzdalifah sebelum tengah malam dan tidak kembali lagi pada malam itu maka dia harus membayar *dam*. Tetapi kalau dia kembali maka dia tak perlu membayar *dam*. Hukumnya sama dengan orang yang meninggalkan Arafah sebelum matahari terbenam.

Bagi yang sampai di Muzdalifah lewat tengah malam, maka tak ada *dam* baginya, karena dia tidak mendapati setengah malam pertama dan tak terkait dengan hukumnya, sama dengan orang yang sampai di

---

47 HR. Bukhari

48 Aku di sini adalah Abdullah bin Kaisan mantan budak Ummu Salamah, meriwayatkan hadits ini dari Ummu Salamah sebagaimana bisa dilihat *Shahih Bukhari* atau *Shahih Muslim* Penerj.

49 Bukhari (3/No. 1679), Muslim (2/*Hajj*/940/297), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/ 347, 351), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/133).

50 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1942), Ad-Daraquthni (2/276) dalam sanadnya ada kelemahan, karena Dhahhak bin 'Atak jujur tapi meragukan.

Arafah pada malam hari. Namun demikian, mengikuti sunnah Rasulullah tetaplah lebih utama yaitu *mabit* sampai Subuh dan bertolak dari Muzdalifah ketika fajar telah menguning.

Bagi wanita dan orang-orang lemah tidak mengapa bertolak lebih awal dari Muzdalifah. Di antara yang bertolak lebih awal untuk membantu keluarganya yang lemah adalah Abdurrahman bin Auf dan Aisyah. Inilah pendapat 'Atha, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ashhab Ar-Ra'yi, dan sepengetahuan kami tak perbedaan pendapat dalam masalah ini. Sebab, semua itu keringanan kepada yang lemah dan menyelamatkan mereka dari susahnya berdesak-desakan, juga sesuai dengan petunjuk Nabi SAW.

642. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kemudian hendaklah dia (orang yang haji itu) bertolak (dari Muzdalifah sebelum matahari terbit).

Sepengetahuan kami tak ada perbedaan pendapat akan sunahnya bertolak sebelum matahari terbit, karena itulah yang dilakukan Nabi SAW. Umar berkata: Kaum musyrikin biasanya tidak bertolak (dari Muzdalifah) kecuali jika matahari telah terbit dan mereka biasa mengatakan: Bersinarlah Tsabir[51]! Agar kami bisa pergi secepatnya. Lalu Rasulullah SAW melakukan hal yang berbeda dengan mereka yaitu berangkat sebelum matahari terbit.[52] (HR. Bukhari)

Perbuatan yang termasuk sunah juga adalah wukuf sampai fajar agak kekuningan. Demikianlah pendapat Asy-Syafi'i dan Ashab Ar-Ra'yi, sedangkan Imam Malik lebih memilih berangkat sebelum fajar menguning.

---

[51] Tsabir adalah nama gunung yang menjulang tinggi di utara Muzdalifah, maksudnya matahari diharapkan menampakkan sinarnya dari puncak gunung itu Penerj.

[52] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1684), Abu Daud (2/No. 1938), At-Tirmidzi (3/No. 896), An-Nasa'i (5/No. 3047), Ibnu Majah (2/No. 3022).

Dalil kami adalah riwayat Jabir, bahwa Nabi SAW senantiasa wukuf sampai langit (fajar) menguning jelas, tapi beliau berangkat sebelum matahari terbit. Diriwayatkan Dari Nafi' bahwa Ibnu Az-Zubair mengundur waktu sampai matahari hampir terbit, maka berkatalah Ibnu Umar: Sungguh aku mengira bahwa dia akan melakukan hal yang sama dengan kaum Jahiliyyah, Namun akhirnya dia berangkat dan orang-orang pun berangkat bersamanya. Sedangkan Ibnu Mas'ud biasa berangkat seperti orang-orang yang kesiangan shalat Subuh. Ibnu Umar berangkat ketika langit sudah menguning dan unta sudah bisa melihat tempat kakinya (jalan).

Disunahkan berjalan dalam keadaan tenang sebagaimana berjalan meninggalkan Arafah. Ibnu Abbas berkata, kemudian Nabi SAW membonceng Fadhl bin Abbas dan bersabda,

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ الْبِرَّ لَيْسَ بِإِيْجَافِ الْخَيْلِ وَ الإِبِلِ، فَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِيْنَةِ

"*Wahai sekalian manusia, sesungguhnya kebaikan itu bukan pada memacu jalannya kuda atau unta, maka dari itu berjalanlah dengan tenang.*"[53] Dan aku tidak melihat beliau mengangkat tangan sampai tiba di Mina.

643. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika sudah sampai di Muhassir hendaklah mempercepat dan tidak berhenti sampai tiba di Mina dengan terus mengucapkan talbiyah."

Disunahkan mempercepat jalan ketika sampai di lembah Muhassir yaitu antara Muzdalifah dan Mina. Jika berjalan kaki maka agak dipercepat dan jika menunggang kendaraan hendaklah dipacu, karena Jabir mengatakan dalam tata cara haji Nabi SAW: Ketika sampai di perut lembah Muhassir beliau sedikit memacu. Dia juga melihat Umar mempercepat jalannya ketika sampai di lembah Muhassir. Jaraknya

[53] Telah dikemukakan sebelumnya.

sekitar sejauh orang melempar batu sambil terus bertalbiyah.

Fadhl bin Abbas -yang waktu itu dibonceng Nabi SAW- meriwayatkan, bahwa beliau senantiasa bertalbiyah sampai melempar Jumrah 'Aqabah (*Muttafaq 'alaih*). Dalam riwayat lain dia berkata: Aku menyaksikan dua kali *Ifadhah* bersama Rasulullah SAW dan beliau selalu tenang, beliau di atas unta dan bertalbiyah sampai melempar Jumrah *'Aqabah.*

Dari Al Aswad ia berkata: Umar ber*ifadhah* pada malam Arafah dan ia bertalbiyah tiga kali:

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ، لَبَّيْكَ لاَ شَرِيْكَ لَكَ لَبَّيْكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ

"Ya Allah, aku datang memenuhi panggilanmu, aku datang memenuhi panggilanmu dan tiada sekutu bagi-Mu, segala puji dan kenikmatan hanya milik-Mu."

Sebab, *talbiyah* termasuk *syi'ar* haji dan tidak boleh terputus kecuali sampai pada masa *tahallul* dan waktu pertama dari *ihlal* adalah melempar *Jumrah 'Aqabah.*

644. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Hendaklah mengambil batu untuk melempar Jumrah di perjalanan atau dari Muzdalifah."

Hal itu disunahkan (mengambil batu dari Muzdalifah), agar tidak disibukkan lagi ketika sudah sampai di tempat Jumrah dan ketika akan melempar. Melempar adalah penghormatan untuknya sebagaimana thawaf adalah penghormatan untuk masjid, maka sebaiknya tidak mendahuluinya dengan hal lain.

Ibnu Umar mengambil batu sejak dari Muzdalifah, dan ini juga dilakukan oleh Sa'id bin Jubair dan dia berkata, "Mereka biasa mempersiapkan batu dari Jama' (Muzdalifah)." Hal ini disunahkan pula oleh Asy-Syafi'i.

Ahmad berkata: Ambillah batu dari mana saja kamu berada. Ini merupakan pendapat 'Atha dan Ibnu Al Mundzir, dan inilah yang paling benar *insya Allah Ta'ala*, karena Ibnu Abbas berkata: Rasulullah SAW bersabda pada pagi hari 'Aqabah ketika beliau berada di atas untanya,

(الْقُطْ لِي حَصًى)، فَلَقَطْتُ لَهُ سَبْعَ حَصَيَاتٍ مِنْ حَصَى الْخَذْفِ فَجَعَلَ يَقْبِضُهُنَّ فِي كَفِّهِ وَيَقُولُ: (أَمْثَالَ هَؤُلاَءِ فَارْمُوا)، ثُمَّ قَالَ: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ)

"*Ambilkan untukku batu.*" Lalu aku memungut tujuh batu untuk beliau dari kerikil yang biasa dipakai untuk ketapel. Beliau memegangnya di tangan sambil berkata, "*Dengan batu seperti inilah kalian melempar.*" Kemudian beliau melanjutkan, "*Wahai manusia, jangan sekali-kali kalian berlebih-lebihan dalam urusan agama. Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian telah celaka karena berlebih-lebihan dalam urusan agama.*"[54]

Hal itu terjadi di Mina. Tak ada perbedaan pendapat bahwa di manapun dia mendapatkan batu itu maka sah untuk melempar. Berdasarkan hadits ini mencari dan mengumpulkan kerikil lebih utama daripada memecahkan batu besar untuk jadi kerikil. Lagi pula memecahkan batu dikhawatirkan akan mengenai muka sendiri sehingga membahayakan. Disunahkan pula besarnya bebatuan untuk melempar itu adalah seukuran batu untuk ketapel sebagaimana hadits di atas.

Sulaiman bin Amr bin Al Ahwash meriwayatkan dari ibunya yang berkata, Rasulullah SAW bersabda,

يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَمْرَةَ فَارْمُوْا بِمِثْلِ حَصَى الْخَذْفِ

[54] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3029), An-Nasa'i (5/No. 3057), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/215, 347) dan isnadnya *shahih*.

"Wahai sekalian manusia jika kalian melihat Jumrah maka lemparlah dengan batu seukuran batu ketapel.*"*[55]

Al Atsram berkata: Ukurannya lebih besar dari batu *Himsh* (jenis kacang) tetapi lebih kecil dari *Bunduq* (kacang Almond). Ibnu Umar biasa melempar dengan batu seukuran kotoran kambing.

Menurut satu riwayat dari Ahmad, jika melempar dengan batu besar maka lemparan itu dianggap tidak sah, tetap harus dengan batu kerikil sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi SAW. Karena beliau memerintahkan dengan ukuran seperti itu dan melarang yang berlebihan. Perintah di sini mengandung pengertian wajib dan larangan menunjukkan batalnya perkara yang dilarang. Selain itu, melempar dengan batu besar juga bisa membahayakan yang terkena lemparan.

Sebagian pengikut mazhab kami (Hanbali) menganggapnya sah, hanya saja dia meninggalkan sunnah. Alasannya adalah karena dia telah melempar dengan batu (lebih besar dari kerikil. Ed.), begitu juga hukum melempar dengan batu yang lebih kecil dari kerikil.

Pasal: Pelemparan yang sah adalah dengan menggunakan "*Hasha*", yaitu batu berukuran kecil (kerikil).

Baik warnanya hitam, putih, merah, apakah dia batu marmer, keramik, batu api, pualam ataupun batu *Kadzdzan*[56]. Demikian menurut pendapat Malik dan Asy-Syafi'i.

Al Qadhi berkata, "Batu pualam, keramik dan *Kadzdzan* tidak bisa dipakai untuk melempar Jumrah." Pernyataannya ini menujukkan bahwa batu api dan batu bergigi juga tak bisa dipakai.

Abu Hanifah berkata: Boleh melempar dengan tanah keras, tanah

---

[55] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1966), Ibnu Majah (2/No.3028) Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/503)(6/379) dengan sanad yang *hasan*.

[56] Batu yang lunak.

lempung dan semua yang berupa tanah. Hal senada diungkapkan oleh Ats-Tsauri. Diriwayatkan dari Sakinah binti Husain bahwa dia melempar Jumrah dibantu seorang pria yang mengambilkan batu untuknya. Ia bertakbir tiap kali melempar satu batu, dan batu ketujuh tiba-tiba jatuh, sehingga cincinnya yang dipakai untuk melempar.

Dalil kami adalah bahwa Nabi SAW melempar dengan kerikil dan beliau memerintahkan untuk melempar dengan batu seukuran batu untuk ketapel, maka selain batu kerikil tidak bisa dipakai buat melempar Jumrah, akan tetapi tapi semua yang berbetuk kerikil apapun jenisnya masuk dalam kategori kerikil tersebut. Tidak bisa dikhususkan dengan jenis tertentu, dan tidak bisa juga dianalogikan dengan sembarang batu tanpa dalil, karena masalah semacam ini tidak bisa di*qiyas*kan.

Pasal: Jika mengambil batu dari bekas yang sudah dipergunakan untuk melempar maka itu tidak sah.

Sedangkan Asy-Syafi'i berpendapat, boleh saja, yang penting batu, dan dia masuk dalam keumuman yang namanya batu.

Menurut kami, Nabi SAW mengambil batu selain batu yang telah dilemparkan dan beliau bersabda, "*Pelajarilah manasik kalian dariku.*" Kalau saja diperbolehkan mengambil batu yang sudah dilemparkan, buat apa lagi seseorang mencari batu di luar tempatnya atau memecahkannya. Padahal *ijma'* menunjukkan sebaliknya. Ibnu Abbas berkata: Apa yang diterima darinya (*ijma'*) dianggap.

Jika lemparan dilakukan dengan cincin dari perak –sebagai ganti batu-, itu juga tidak sah menurut salah satu versi pendapat dalam mazhab Hanbali, karena melempar dengan sesuatu yang menjadi bahan pelengkap, sedangkan pelemparan Jumrah harus dengan bahan dasar berupa batu.

645. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Disunahkan mencuci batu yang akan dilemparkan."

Dalam masalah ini, ada beberapa pendapat yang berbeda dari Ahmad. Satu riwayat mengatakan, bahwa beliau menyunahkan itu, ini diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa dia membasuhnya. Demikian pula Thawus melakukan hal yang sama, dan Ibnu Umar ini sangat teguh berpegang kepada sunnah Nabi SAW.

Riwayat lain menyebutkan, bahwa Imam Ahmad tidak menyunahkannya dan dia berkata: Tidak ada keterangan dari Nabi SAW tentang hal itu kepada kita. Inilah yang benar dan merupakan pendapat 'Atha serta mayoritas ulama lainnya, karena Nabi SAW ketika diambilkan batu untuk beliau dan beliau sedang berada di atas kendaraan, beliau menggenggamnya di tangan dan tidak mencucinya serta tidak pula memerintahkan untuk mencucinya, serta tidak pula tersirat dalam hadits perintah untuk mencucinya.

Bahkan, batu bernajis pun boleh dipakai melempar Jumrah karena dia tetaplah batu. Hanya ada kemungkinan tidak boleh menggunakan batu bernajis, karena ini merupakan suatu ibadah. batu bekas beristinja dan debu bekas tayamum yang dicuci dianggap suci dan boleh dipergunakan, demikian salah satu pendapat mazhab ini.

Jumlah batu yang diperlukan adalah tujuh puluh batu, pada hari Nahar dipergunakan tujuh batu, sedang sisanya dipergunakan pada hari-hari Mina. *Wallahu a'lam.*

646. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika sudah sampai di Mina hendaklah melempar Jumrah 'Aqabah dengan tujuh batu, pada tiap kali melempar diiringi dengan takbir dan tidak berlama-lama di sana."

Batasan Mina adalah antara Jumrah 'Aqabah dan lembah Muhassir, demikian pendapat 'Atha dan Asy-Syafi'i. Lembah Muhassir dan

'Aqabah sendiri bukan bagian dari Mina.

Disunahkan melalui jalan tengah yang menembus ke Jumrah Al Kubra, karena Nabi SAW biasa melalui jalan ini sebagaimana diungkapkan dalam hadits Jabir.

Jika sudah sampai ke Mina dimulailah dari Jumrah 'Aqabah yaitu, Jumrah terakhir bila dari arah Mina dan Jumrah pertama dari arah Makkah, letaknya di sisi 'Aqabah, karena dinamakan Jumrah 'aqabah. Di sana dilemparkan tujuh batu, pada tiap lemparan diiringi dengan takbir dengan menghadap kiblat dan masuk ke bagian dalam lembah, kemudian langsung beranjak dan tidak berlama-lama di sana. Inilah pendapat para ulama yang kami ketahui.

Diperbolehkan melempar dari atas Jumrah bila mau, karena Umar RA datang dan di Jumrah sudah dipadati orang, akhirnya dia naik dan melempar dari atas. Meski demikian, dari bawah lebih utama, sebagaimana diriwayatkan oleh Abdurrahman bin Yazid bahwa dia berjalan bersama Abdullah yang sedang melempar Jumrah. Ketika dia sampai di perut lembah dia langsung menuju ke sana dan melemparnya. Ada yang berkata padanya: Orang-orang biasanya melempar dari atas. Dia berkata: Dari sini! Demi Tuhan, tiada Tuhan selain Dia, aku melihat orang yang menerima turunnya surah Al Baqarah[57] melempar dari sini.[58] (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam sebuah lafazh, "Ketika Abdullah datang ke Jumrah 'Aqabah dia masuk ke bagian dalam lembah dan menghadap kiblat lalu melempar dari kanan pelipisnya dengan tujuh batu, kemudian berkata, "Demi Allah, tiada Tuhan selain-Nya dari sinilah Orang yang menerima turunnya

---

[57] Maksudnya Rasulullah SAW. Penerj.

[58] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1750), dengan lafazh: *"Min hahunaa, waladzi lailaha ghairahu qaamalladzi anzalat ilaihi suratul Baqarah -shallallahu alaihi wa sallam-"* Muslim (2/*Hajj*/942, 943/No. 306, 309), An-Nasa'i (5/No. 3073) dengan lafazh: *"Hahuna, walladzi laa ilaaha ghairuhu, raaytu alladzi anzalat 'alaihi surah Al Baqarah, ramiya."*

surah Al Baqarah melempar."[59] (HR. At-Tirmidzi, dan ia katakan hadits ini *shahih*, dan praktiknya dilakukan oleh para ulama).

Tidak disunahkan menunggu di sana, karena Ibnu Umar dan Ibnu Abbas meriwayatkan, bahwa Rasulullah SAW ketika selesai melempar Jumrah 'Aqabah beliau langsung pergi dan tidak menunggu.[60] (HR. Ibnu Majah)

Setiap kali melempar hendaknya diiringi dengan takbir karena Jabir berkata, "Beliau melempar Jumrah sebanyak tujuh kali dan setiap kali melempar beliau bertakbir."

Kalaupun mau mengucapkan, "Ya Allah, jadikan ini haji yang mabrur, dosa yang *maghfur* (diampuni), dan amal yang *masykur* (disyukuri)." Maka itu pun baik, karena Ibnu Mas'ud dan Ibnu Umar biasa mengucapkan seperti itu.

Diriwayatkan oleh Hanbali dalam *Al Manasik* dengan sanad dari Zaid bin Aslam yang berkata: Aku melihat Salim bin Abdullah ingin ke lembah dan melempar Jumrah dengan tujuh batu, dia bertakbir setiap kali batu dilemparkan, "Allahu Akbar, Allahu Akbar." Kemudian mengucapkan:

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُوْرًا وَذَنْبًا مَغْفُوْرًا وَعَمَلاً مَشْكُوْرًا

"Ya Allah, jadikan ini haji yang mabrur, dosa yang maghfur (diampuni), dan amal yang masykur (disyukuri)."

Aku pun bertanya tentang apa yang dia perbuat, dan jawabnya: Ayahku menyampaikan kepada kami, bahwa Nabi SAW melempar Jumrah di tempat ini dan mengucapkan lafazh yang sama dengan apa

---

[59] At-Tirmidzi (3/No. 901) dengan teks: *"Tiada Tuhan selain Dia."* Ibnu Majah (2/No. 3030), An-Nasa'i (5/3070), dari hadits Ibnu Mas'ud dengan sanad yang *shahih*.

[60] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3032) dari hadits Ibnu Umar, juga oleh Al Bukhari (3/No. 1752), Ahmad (2/152), sedangkan hadits Ibnu Abbas dikeluarkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3033) dari jalan Suwaid bin Sa'id yang *dha'if*, apalagi ada Hajjaj bin Arthah di dalamnya dan dia melakukan *'an'anah*.

yang aku ucapkan setiap kali melempar Jumrah.[61]

Ibrahim An-Nakha'i mengatakan: Mereka menyukai hal itu.

Pasal: Dia boleh melempar dari atas kendaraan ataupun berdiri, terserah bagaimana pun posisinya.

Karena, Nabi SAW melempar dari kendaraan beliau sebagaimana diriwayatkan oleh Jabir, Ibnu Umar, Ummu Abi Al Ahwash dan lainnya. Jabir berkata: Aku melihat Nabi SAW melempar dari atas kendaraannya pada hari Nahar dan beliau bersabda, *"Hendaklah kalian mempelajari manasik dariku, karena aku tidak tahu jangan-jangan setelah ini aku tidak akan haji lagi setelah haji kali ini."* (HR. Muslim)

Nafi' berkata: Ibnu Umar melempar Jumrah 'Aqabah dari kendaraannya pada hari Nahar. Setelah itu dia mendatangi semua Jumrah dengan berjalan kaki baik saat pergi maupun pulang. Dia menganggap Nabi SAW tidak mendatangi Jamarat kecuali dengan jalan kaki pulang pergi.[62] (HR. Ahmad dalam Al Musnad)

Hadits ini menunjukkan ada perbedaan antara pelemparan Jumrah 'Aqabah dengan Jumrah-Jumrah lainnya, karena Jumrah ini disunahkan untuk dijadikan awal ritual ketika datang ke Mina pada hari tersebut (hari Nahar) dan tidak disunahkan menunggu.

Pasal: Untuk melempar Jumrah ini ada dua waktu, yaitu waktu *fadhilah* (waktu yang utama) dan waktu *ijza'* (waktu boleh).

---

61 Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/129) dan ia berkata, Abdullah bin Hakim *dha'if, wallahu a'lam.*

62 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad-nya* (2/156). Juga dikeluarkan oleh Abu Daud (2/No. 1969) dengan lafazh dari Ibnu Umar, bahwa dia mendatangi Nabi SAW pada tiga hari setelah hari Nahar (tanggal 11, 12 dan 13 Dzulhijjah) dengan berjalan pulang pergi, dan dia mengatakan bahwa Nabi SAW melakukan Hal yang sama, At-Tirmidzi (3/No. 900), isnadnya *shahih.*

Waktu yang utama adalah setelah terbitnya matahari. Ibnu Abdil Barr berkata: Para ulama sepakat bahwa Rasulullah SAW melemparnya pada saat Dhuha hari itu. Jabir berkata: Aku melihat Rasulullah SAW melempar Jumrah pada waktu Dhuha di hari Nahar sendirian. Setelah itu beliau melemparnya setelah matahari tergelincir (waktu Zuhur).[63] (HR. Muslim).

Ibnu Abbas berkata: Kami para anak kecil Bani Abdul Muththalib menemui Rasulullah SAW dengan keledai kami dari Muzdalifah, Beliau memukul paha kami sambil berkata: Anak-anakku, jangan melempar Jumrah hingga matahari terbit.[64] (HR. Ibnu Majah).

Melempar Jumrah setelah terbit matahari hukumnya sah menurut ijma', bahkan itulah yang paling utama. Sedangkan waktu boleh dimulai pada pertengahan malam pada malam Nahar. Demikian pendapat 'Atha, Ibnu Abi Laila, Ikrimah bin Khalid dan Asy-Syafi'i. Sedangkan dari Ahmad diriwayatkan dia membolehkan setelah terbit fajar sebelum terbit matahari. Pendapat ini didukung oleh Malik dan Ashhab Ar-Ra'yi, Ishaq, dan Ibnu Al Mundzir.

Mujahid, Ats-Tsauri dan An-Nakha'i berkata, "Tidak boleh melempar Jumrah hingga matahari terbit." Pendapat mereka berdasarkan hadits-hadits yang telah kami riwayatkan.

Dalil kami adalah riwayat Abu Daud dari Aisyah di mana Nabi

---

[63] Muslim (2/*Hajj*/945/No. 314) dengan lafazh: "*Rasulullah SAW melempar Jumrah pada hari Nahar di waktu Dhuha. Jumrah berikutnya dilakukan setelah matahari tergelincir.*" Bukhari juga menjelaskan masalah ini (3/677), Abu Daud (2/No. 3064), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/312, 313), Ad-Darimi (2/1896).

[64] Ibnu Majah (2/No. 3025), Abu Daud (2/No. 1940), An-Nasa'i (2/No. 3064), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/234, 311, 343), dalam sanadnya ada yang terputus, karena Hasan Al 'Arni tidak mendengar dari Ibnu Abbas. Tetapi At-Tirmidzi mengeluarkannya tidak terputus sanadnya, dari Ibnu Abbas (3/893), dari jalan Al Hakam bin Muqsim dari Ibnu Abbas, dengan lafazh: Bahwa Nabi SAW mendahulukan orang-orang lemah dari keluarganya dan berpesan, "*Jangan kalian melempar sebelum matahari terbit.*" At-Tirmidzi berkata, "*hasan shahih*". Hadits ini *hasan –insya Allah–*.

SAW menyuruh Ummu Salamah melempar Jumrah pada malam Nahar sebelum Subuh. Kemudian dia berlalu dan melakukan *ifadhah*. Diriwayatkan pula bahwa dia dipersilahkan untuk ifdhah terlebih dahulu dan mendatangi Makkah setelah shalat Subuh.[65] Ahmad berdalil dengan hadits ini.

Kami sudah sebutkan dalam hadits Asma, bahwa dia melempar dulu baru pulang dan shalat Subuh. Dia menyebutkan bahwa Nabi SAW mengizinkan para wanita untuk itu. Alasan lain yang membolehkan adalah itu merupakan waktu bertolak dari Muzdalifah dan juga waktu untuk melempar sama seperti setelah terbitnya matahari. Sedangkan hadits-hadits di atas diinterpretasikan sebagai sunah (pelemparan Jumrah setelah terbit matahari).

Mengundur waktu pelemparan hingga akhir siang juga diperbolehkan. Ibnu Abdil Barr berkata: Para ulama sepakat bahwa yang melempar Jumrah 'Aqabah sebelum Maghrib maka dia telah melempar pada waktunya, meski ia kehilangan pahala sunah. Ibnu Abbas pernah meriwayatkan bahwa Nabi SAW ditanya pada hari Nahar di Mina, seseorang bertanya: Bolehkah saya melempar setelah sore hari?. Beliau menjawab: Tidak masalah.[66] (HR. Bukhari)

Jika dia belum juga melempar sampai malam tiba, maka hendaklah dia menunggu besok setelah matahari tergelincir (Zuhur), demikian pendapat Abu Hanifah dan Ishaq. Sedangkan Asy-Syafi'i, Muhammad bin Al Mundzir dan Ya'qub berpendapat, Dia boleh melempar pada malam hari itu berdasarkan sabda Nabi SAW *"Lemparlah, tidak ada masalah."*

Dalil kami adalah perkataan Ibnu Umar: Barangsiapa ketinggalan melempar sampai matahari terbenam, maka janganlah dia melempar sampai matahari tergelincir keesokan harinya. Dan sabda Nabi SAW,

---

[65] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan*-nya (5/133).

[66] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1735), Abu Daud (2/No. 1983), Ibnu Majah (2/No. 3050), An-Nasa'i (5/3067) Ad-Daraquthni (2/253, 254).

"Lemparlah, tidak ada masalah." Itu hanya berlaku untuk siang hari, karena itu ditanyakan pada siang hari Nahar, dan tidak dinamakan siang jika matahari telah terbenam.

Malik berpendapat, dia boleh melempar dan dia harus membayar *dam*, tetapi dilain kesempatan dia berpendapat tak ada *dam* atasnya.

Pasal: Lemparan tidak dianggap sah sampai batu yang dilempar mengenai sasaran.

Kalau kena yang lain maka tidak sah. Demikian pendapat Ashhab Ar-Ra'yi, kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Demikian pula kalau dia pegang saja batunya lalu disentuhkan ke sasaran, ini juga tidak sah menurut semua pendapat. Sebabnya, mereka disuruh untuk melempar, dan yang seperti tadi bukan melempar namanya. Kalau dia melempar dengan mendorong, maka itu sah karena termasuk melempar juga, demikian menurut Ashhab Ar-Ra'yi. Sedangkan Ibnu Al-Qasim berpendapat tidak sah.

Lemparan yang tidak mengenai sasaran tapi membentur batu lain sehingga berbelok mengenai sasaran dianggap juga tidak sah, karena yang dilemparkan sebetulnya tidak kena sasaran. Lemparan yang disambar burung sebelum sampai ke sasaran juga dianggap tidak sah, karena tidak kena sasaran.

Lemparan yang menggelinding dari batu lain atau terkena pakaian orang lain lalu sampai ke sasaran, maka lemparan itu dianggap sah karena sampainya ke sasaran merupakan usaha si pelempar. Tetapi kalau orang yang terkena pakaiannya tadi yang meneruskan (dengan mengibaskan pakaiannya) ke sasaran, maka dianggap tidak sah. Tetapi menurut satu riwayat dari Ahmad, itu sah, karena dia melempar tanpa dibantu orang lain. Sedangkan Ibnu 'Aqil berpendapat itu tidak sah, karena sampainya ke sasaran akibat perbuatan orang kedua, artinya sama saja dengan dia mengambil dengan tangannya lalu melemparkannya lagi ke sasaran.

Kalau dia ragu setelah melempar, apakah sampai ke sasaran atau tidak, maka lemparannya dianggap tidak sah, karena hukum asal adalah tetap berlakunya kewajiban melempar pada dirinya yang tidak bisa dihilangkan dengan keraguan. Tetapi kalau bisa dilihat secara jelas bahwa lemparan itu kena, maka itu sah, karena yang jelas itu bisa jadi dalil.

Kalau dia melempar semua batu dengan satu kali lemparan, maka hanya dihitung satu batu yang kena. Ini ditegaskan oleh Ahmad, dan merupakan pendapat Malik, Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi. Sedangkan 'Atha berpendapat itu sah dan dia harus bertakbir untuk setiap batu.

Dalil kami adalah bahwa Nabi SAW melempar tujuh lemparan dan bersabda, *"Pelajarilah manasik kalian dariku."* Sebagian ulama mazhab kami (Hanbali) berpendapat, disunahkan mengangkat tangan ketika melempar sampai terlihat putih ketiaknya.

647. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Talbiyah terputus ketika hendak melakukan lemparan pertama."

Ulama yang berpendapat talbiyah terhenti sampai melempar Jumrah adalah Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Maimunah, juga pendapat 'Atha, Thawus, Sa'id bin Jubair, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, dan Ashhab Ar-Ra'yi. Diriwayatkan dari Sa'd bin Abi Waqqash dan Aisyah, bahwa talbiyah sudah terputus ketika berangkat ke *Mawqif.*

Dari Ali dan Ummu Salamah mereka bertalbiyah sampai matahari terbenam pada hari Arafah. Ini hampir sama dengan pernyataan Sa'd dan Aisyah. Hasan berpendapat, talbiyah terhenti sampai shalat Subuh hari Arafah. Malik berpendapat, talbiyah dihentikan jika sudah berangkat ke masjid.

Dalil kami adalah apa yang di riwayatkan Fadhl bin Abbas dari Nabi SAW yang senantiasa bertalbiyah sampai melempar Jumrah 'Aqabah -waktu itu ia berboncengan dengan Nabi SAW-, tentu dia lebih

tahu apa yang beliau lakukan waktu itu. Perkataan dan perbuatan Nabi SAW haruslah didahulukan daripada yang lain.

Disunahkan menghentikan talbiyah ketika lemparan pertama berdasarkan hadits tadi yang sebagian versi riwayatnya berbunyi, "Sampai beliau melempar Jumrah 'Aqabah, beliau menghentikan talbiyah di batu pertama." (HR. Hanbal dalam *Al Manasik*).

Ini adalah keterangan yang harus diamalkan. Dalam satu riwayat, bahwa Nabi SAW bertakbir setiap kali batu dilempar*, menunjukkan bahwa beliau tidak bertalbiyah. Selain itu beliau sedang melempar Jumrah, dan jika sudah memasuki fase ini dihentikanlah talbiyah, sebagaimana orang yang umrah menghentikan talbiyahnya jika sudah memasuki thawaf.

648. Masalah: Kemudian hendaklah menyembelih kurban bila sudah membawa hewannya.

Hal pertama yang harus di lakukan setelah melempar Jumrah pada hari Nahar adalah menyembelih hewan kurban (*Al Hadyuu*) -jika ada padanya saat itu-, baik yang wajib maupun yang sunah, jangan hanya diam atau langsung meninggalkan tempat. Jika ia tidak membawa hewan kurban -padahal ada kewajiban kurban atas dirinya-, maka dia harus membeli. Jika tidak ada kewajiban kurban, maka disunahkan untuk berkurban, dan membeli hewan kurban. Unta disembelih batang lehernya (*Nahar*) sedangkan yang lain (sapi atau kambing) disembelih (*Dzabh*)[67].

Disunahkan melakukan itu dengan tangan sendiri, meski boleh pula mewakilkannya dengan orang lain. Ini adalah pendapat Malik, Asy-

---

* Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1750/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/1943/3054), Ibnu Majah (2/No. 3031), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/212/427), An-Nasa'i (5/No. 3054), dan Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* (1/402)

[67] *Dzabh* berarti memotong urat tenggorokan dari dalam, tepat di bagian yang memisahkan antara leher dan kepala yang terletak di bawah dua buah cambang. Sedangkan *Nahr* berarti menusuk leher dan istilah ini hanya di gunakan khusus untuk penyembelihan unta Ed. (*Shahih Fikih Sunnah* [2]).

Syafi'i, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi, berdasarkan riwayat Jabir tentang bentuk haji Nabi SAW, di mana beliau melempar di perut lembah, kemudian beranjak menuju *Manhar* (tempat penyembelihan) lalu beliau menyembelih 63 ekor unta dan memberikan Ali kesempatan untuk menyembelih sisanya lalu beliau mengikut sertakannya dalam *Hadyuu* (hewan kurban).

Anas berkata,

نَحَرَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِهِ سَبْعَ بُدْنٍ قِيَامًا

"Nabi SAW menyembelih tujuh ekor unta dengan tangan beliau dalam posisi berdiri."[68](HR. Bukhari).

Pasal: Sunnahnya adalah menyembelih unta yang sedang berdiri dengan kaki depan kiri terikat, lalu ditusuk dengan tombak tepat di *wahdah* yang berada di antara pangkal tengkuk dan dada.

Ulama yang menyunahkan ini antara lain, Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Ibnu Al Mundzir. Sedangkan 'Atha menyembelihnya dalam keadaan berlutut. Ats-Tsauri membolehkan keduanya.

Dalil kami adalah riwayat Ziyad bin Jubair yang berkata, "Aku melihat Ibnu Umar mendatangi seseorang yang akan menyembelih unta dengan merebahkannya, dia berkata pada orang itu, "Dirikan dia dengan terikat, itu adalah sunnah Muhammad SAW.[69] (*Muttafaq 'alaih*).

Abu Daud meriwayatkan dengan sanad dari Abdurrahman bin Sabith bahwa Nabi SAW dan para sahabatnya menyembelih unta yang terikat kaki kirinya dalam posisi unta itu berdiri dengan sisa kakinya.[70]

---

[68] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1712), Abu Daud (3/No. 2793).

[69] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1713/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/956/No. 358), Abu Daud (2/No. 1768), Ad-Darimi (2/No. 1914) Ahmad (2/3, 86, 139).

[70] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1767) dari hadits Jabir dengan sanad *shahih*.

Dalam firman Allah,

فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا

"...kemudian *apabila telah roboh (mati)....*" (Qs. Al Hajj [22]: 36)

Menunjukkan bahwa unta itu ditebas dalam keadaan berdiri.

Diriwayatkan pula tafsir firman Allah,

فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ

"*...Maka sebutlah olehmu nama Allah ketika kamu menyembelihnya dalam Keadaan berdiri (dan telah terikat)....*" (Qs. Al Hajj [22]: 36).

Shawwaf artinya berdiri.

Penyembelihan unta ini sah bagaimana pun cara menyembelihnya. Ahmad berkata, "Unta disembelih dengan tiga ikatan penopang, tetapi jika dikhawatirkan akan lari (berontak) boleh dibaringkan."

Pasal: Disunahkan menghadapkan kurban ke arah kiblat dan mengucapkan, *"Bismillah wallaahu akbar."*

Jika mau mengucapkan seperti apa yang diucapkan Rasulullah maka itu baik. Ibnu Al Mundzir berkata: Telah diklarifikasi dari Nabi SAW, bahwa ketika menyembelih beliau mengucapkan:

بِسْمِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ

"*Dengan nama Allah, Allah maha besar.*"[71]

---

[71] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Adhahi*/1557) dari hadits Anas dengan lafazhnya, Abu Daud (3/No. 2794) dengan lafazh *dhaha*, di dalamnya dinyatakan bahwa Beliau menyembelih, bertakbir dan mengucap *basmalah*....

Demikian pula yang dikatakan Ibnu Umar. Diriwayatkan bahwa Nabi SAW menyembelih dua ekor domba pada hari raya, lalu ketika mengarahkannya beliau mengucapkan,

وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيْفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ، إِنَّ صَلاَتِيْ وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، لاَ شَرِيْكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ. بِسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ، اَللَّهُمَّ هَذَا مِنْكَ وَلَكَ عَنْ مُحَمَّدٍ وَأُمَّتِهِ

"*Aku hadapkan wajahku untuk yang menciptakan langit dan bumi dengan tulus dan aku bukanlah termasuk orang musyrik. Sesungguhnya shalatku, hidupku, matiku, hanya untuk Allah tuhan semesta alam. Tak ada sekutu bagi-Nya begitulah aku diperintahkan dan aku adalah muslim pertama. Dengan nama Allah dan Allah maha besar. Ya Allah, ini dari-Mu, untuk-Mu dari Muhammad dan ummatnya.*"[72] (HR. Abu Daud).

Jika hanya membaca *basmalah* dan menghadapkan kurban ke arah selain kiblat, maka sembelihannya sah tapi meninggalkan sunnah. Demikian pendapat Al Qasim bin Muhammad, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir. Ibnu Umar dan Ibnu Sirin memakruhkan makan sembelihan yang tidak dihadapkan ke kiblat. Yang benar itu tidaklah wajib, dan tak ada dalil yang mewajibkannya.

---

[72] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 2795), Ibnu Majah (2/3121), isnadnya *dha'if*, ada Muhammad bin Ishaq yang *mudallis* dan dia melakukan *'an'anah* di sini, Ahmad (3/375) dari Jabir, dari Ibnu Ishaq yang berkata: Yazid bin Abi Habib menyampaikan kepadaku: dari Khalid bin Abi Imran, dari Abu Ayyasy, dari Jabir. Maka, riwayat Ahmad ini *hasan*, karena Muhammad bin Ishaq dengan tegas mengatakan dia mendengar, bukan *'an'anah* (mengatakan dari Fulan...). *Wallahu a'lam*.

Pasal: Waktu menyembelih kurban *Udhhiyyah* dan *Hadyu*[73] adalah tiga hari; hari Nahar, dan dua hari setelahnya.

Demikian yang ditegaskan oleh Ahmad, dan dia tambahkan: Ini pendapat mayoritas sahabat Rasulullah SAW. Diriwayatkan oleh Al Atsram, dari Ibnu Umar dan Ibnu Abbas. Pendapat ini didukung pula oleh Malik, dan Ats-Tsauri.

Diriwayatkan dari Ali RA dia berkata: *Nahar* (penyembelihan) dilakukan pada Idul Adha dan tiga hari setelahnya. Ini kemudian menjadi pendapat Hasan, 'Atha, Al Auza'i, Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir.

Sedangkan Ibnu Sirin berpendapat, hanya satu hari. Dari Sa'id bin Jubair dan Jabir bin Zaid, di pelosok-pelosok negeri satu hari, sedangkan di Mina tiga hari.

Dalil kami adalah bahwa Nabi SAW melarang makan dari hewan kurban lebih dari tiga hari.[74] Tidak mungkin waktu penyembelihan disyariatkan pada saat bersamaan makan dagingnya diharamkan. Kemudian pengharaman tersebut dihapuskan (*mansukh*) dan hukum waktu penyembelihan tetap sebagaimana biasa. Lagi pula hari keempat tidak diwajibkan melempar Jumrah maka tak boleh pula menyembelih sebagaimana sesudahnya.

Adapun malam hari-hari penyembelihan itu, maka bila kita lihat dari perkataan Al Khiraqi sepertinya dia berpendapat tidak boleh melakukan penyembelihan pada malam-malam tersebut, baik untuk *udhiyyah* maupun *hadyuu*. Alasannya adalah firman Allah,

وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِــنْ بَهِيمَــةِ الْأَنْعَامِ

[73] *Hadyu* adalah kurban khusus untuk penduduk Tanah Haram dilakukan oleh orang yang haji, sedangkan di luar itu dinamakan *udhhiyyah*. Penerj.

[74] Diriwayatkan oleh Bukhari (10/No. 5573/*Fath*), Muslim (3/*Adhahi*/1560, No. 24), At-Tirmidzi (3/No. 1510), An-Nasa'i (7/No. 4437).

"...Dan supaya mereka menyebut nama Allah pada hari yang telah ditentukan atas rezki yang Allah telah berikan kepada mereka berupa binatang ternak...." (Qs. Al Hajj [22]: 28)

Dalam ayat ini disebutkan kata "*ayyaam*" (hari-hari), maksudnya siang hari dan bukan malam.

Sedang sebagian ulama mazhab kami berpendapat, penyembelihan boleh dilakukan pada dua malam hari Tasyrik pertama, dan inilah pendapat kebanyakan Ahli Fikih, karena kedua malam ini masuk dalam masa penyembelihan, maka diperbolehkan menyembelih padanya sama seperti di siang hari.

Pasal: Jika sudah menyembelih *al hadyu* hendaklah dibagikan untuk orang-orang miskin di Tanah Haram.

Yaitu penduduk Tanah Haram. Kalau pun diserahkan saja kepada mereka tanpa harus dibagikan juga dibolehkan, sebagaimana riwayat Anas bahwa Nabi SAW menyembelih lima ekor unta lalu berkata, "Siapa yang mau silahkan memotong sendiri."[75] (HR. Abu Daud). Jika dibagikan, maka itu lebih baik.

Tukang jagal tidak boleh diberi upah berupa daging hewan tersebut sedikitpun, berdasarkan riwayat Ali RA yang berkata: Aku diperintahkan Nabi SAW mengurus (penyembelihan) unta beliau dan membagi dagingnya, termasuk kulitnya dan bulunya. Beliau juga berpesan agar aku tidak memberi tukang jagal dari itu semua sedikit pun (sebagai upah). Beliau bersabda, *"Kami akan memberinya upah dari (uang) kami sendiri."*[76] (*Muttafaq 'alaih* dalam hal maknanya).

---

[75] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1765), Ahmad dalam *Musnad*nya (4/350), Al Hakim (4/221), di*shahih*kan dan disetujui oleh Adz-Dzahabi, Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/237, 241). Dan ini *shahih*.

[76] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/1716), Muslim (2/*Hajj*/954/No. 348), Abu Daud (2/No. 1769), Ibnu Majah (2/No. 3099), Ad-Darimi (2/No. 1940).

Membagikan daging itu lebih baik, karena bisa dipertanggungjawabkan hingga daging itu sampai ke yang berhak, serta membuat orang miskin tak perlu berdesak-desakan dalam mengambil daging.

Tukang jagal atau orang yang menyembelih tidak diupah dengan daging sembelihannya karena dia yang menyembelih bukan termasuk orang miskin. Memberikan daging sebagai upah sama dengan menjualnya, padahal menjual daging kurban itu tidak boleh. Tetapi kalau si penyembelih ini termasuk orang miskin maka dia berhak menerima bagian sebagai orang miskin.

Kulit dan bulu hewan tersebut juga dibagikan sebagaimana hadits di atas, karena yang berkurban telah mempersembahkan hewan itu kepada Allah dalam kondisi yang memang sudah seperti itu (lengkap dengan bulunya. Penerj.), maka tak boleh dikurangi apa yang sudah dia persembahkan kepada Allah. Sebagian ulama kami berpendapat, tidak ada keharusan memberikan bulunya, karena yang dikurbankan adalah hewan tersebut, bukan apa yang ada padanya (di luar badannya).

Pasal: Sunnahnya adalah menyembelih di Mina.

Karena Nabi SAW menyembelih di sana. Tetapi bila menyembelih di tempat lain selama masih di Tanah Haram itu sah, berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

وَكُلُّ مِنَى مَنْحَرٌ وَكُلُّ فِجَاجِ مَكَّةَ مَنْحَرٌ وَ طَرِيقٌ

"*Setiap Mina adalah tempat penyembelihan dan setiap sudut dan jalanan Makkah juga tempat penyembelihan.*" (HR. Abu Daud).

Pasal: Hewan kurban tidak disyaratkan harus menyatukan antara Tanah Halal dan Haram, juga tidak perlu dibawa wukuf di

Arafah supaya menjadi suatu yang sunah.

Ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan merupakan pendapat Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ashhab Ar-Ra'yi. Sedangkan Ibnu Umar tidak menganggap *hadyu* kecuali yang diperkenalkan. Pendapat senada dikemukakan Sa'id bin Jubair.

Malik berkata, "Aku sukai bagi *Qarin*[77] untuk memilih hewan kurban di tempat dia ihram. Jika dia menjualnya setelah itu di jalan menuju Makkah setelah membawanya wukuf di Arafah, maka tidak mengapa. Jika dia belum menetapkannya hendaklah dia membelinya di Makkah lalu mengeluarkannya ke tanah halal untuk kemudian menyeretnya kembali ke Makkah.

Menurut kami, maksud dari *al hadyu* adalah penyembelihannya dan manfaatnya untuk orang-orang miskin, Maka tak perlu melakukan apa-apa yang mereka syaratkan di atas, lagi pula tak ada dalil atas apa yang mereka katakan tersebut, sehingga masalah ini dikembalikan ke hukum asal.

649. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Setelah itu mencukur rambut atau menggunting."

Jika telah selesai menyembelih *al hadyu* (hewan kurban khusus haji) hendaklah mencukur rambut atau mengguntingnya, karena Nabi SAW mencukur rambut beliau. Anas meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW melempar Jumrah 'Aqabah pada hari Nahar kemudian kembali ke rumah (tempat menginap) di Mina dan meminta hewan kurbannya lalu beliau menyembelih. Selanjutnya beliau memanggil tukang cukur. Mula-mula bagian kanan kepala yang dicukur rambutnya lalu beliau bagi-bagikan kepada yang berada di sebelahnya satu atau dua helai rambut. Dilanjutkan dengan sebelah kiri, kemudian beliau bersabda, *"Ke sini*

[77] Bagi yang melaksanakan haji *qiran*, yaitu menyatukan antara haji dan umrah bersamaan Penerj.

wahai Abu Thalhah!" beliau menyerahkannya kepada Abu Thalhah.* (HR. Abu Daud).

Disunahkan memulai pencukuran dari kanan kemudian ke kiri sebagaimana dijelaskan pada hadits di atas, karena Rasulullah SAW menyukai untuk memulai segala hal dari yang kanan. Kalau pun tidak demikian juga tidak mengapa dan dalam masalah ini kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat.

Orang yang haji juga boleh memilih untuk menggunduli kepalanya atau sekedar menggunting pendek. Apa pun yang dipilih maka itu sah, demikian menurut kebanyakan ulama. Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama sepakat bahwa menggunting pendek itu sah dilakukan. Yakni bagi yang berpendapat tak ada makna kontekstual yang mengharuskan pencukuran, hanya saja ada riwayat dari Hasan bahwa dia mewajibkan pencukuran jika baru pertama kali naik haji. Akan tetapi pendapat ini tidak betul, sebab Allah *Ta'ala* berfirman,

مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ

"*...dengan mencukur rambut kepala dan mengguntingnya....*" (Qs. Al Fath[48]:27)

Nabi SAW juga tidak membedakan antara yang mencukur dengan menggunting, dalam sabda beliau, *"Semoga Allah merahmati yang mencukur dan yang menggunting."* Bersama Nabi SAW sendiri ada yang hanya menggunting (memendekkan rambut) dan beliau tidak menegurnya, kalau saja itu tidak boleh tentu beliau mengingkarinya.

Pencukuran memang lebih afdhal, karena Nabi SAW bersabda, *"Semoga Allah merahmati yang mencukur (sampai botak)."* Para sahabat bertanya: Bagaimana dengan yang menggunting pendek saja ya Rasulullah?. Beliau bersabda, *"Semoga Allah merahmati yang*

---

* Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1981), Hadits dari Anas dengan isnad *Shahih*, telah dikemukakan juga pada jilid ketiga buku ini, pada masalah No. 624.

mencukur." Mereka bertanya lagi: Bagaimana dengan yang menggunting saja ya Rasulullah?. Barulah beliau bersabda, *"Semoga Allah merahmati yang mencukur dan menggunting."*[78] (HR. Muslim). Juga karena Nabi SAW mencukur.

Para ulama berbeda pendapat tentang orang yang mengikat, atau menguncir atau menyanggul rambut. Ahmad berpendapat yang melakukan itu harus mencukur. Ini juga merupakan pendapat An-Nakha'i, Malik, Asy-Syafi'i, dan Ishaq. Ibnu Abbas berkata, "Orang yang mimilih rambut atau menguncir, atau mengikat, atau mengepang maka dia sesuai dengan niat awalnya. Bila dia berniat hendak mencukur maka dia harus mencukur, jika tidak maka dia tidak mesti mencukur."

Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, dia bebas memilih mencukur atau menggunting pendek, karena berdasarkan dalil-dalil yang telah disebutkan semua orang bebas memilih antara dua praktik itu, dan tidak ada dalil yang tepat mengingkarinya.

Kelompok pertama berpendapat, ada riwayat dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, *"Barangsiapa yang memilin rambut hendaklah dia mencukur."*[79] *Khabar* dari Umar dan putranya telah diklartifikasi, dimana mereka memerintahkan orang yang memilin rambut untuk mencukur. Nabi SAW memilin rambut dan beliau mencukurnya.

Pendapat yang benar adalah dia tetap boleh memilih antara mencukur atau menggunting, kecuali bila ada hadits dari Nabi SAW yang mengkhususkan akan hal itu. Sedangkan perkataan Umar dan putranya ini bertolak belakang dengan perkataan Ibnu Abbas, karena

---

[78] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/946/318). Bukhari (3/No. 1727), dengan lafazh, *"Ya Allah rahmatillah yang mencukur...."* Abu Daud (2/No. 1979), At-Tirmidzi (3/No. 913), Ibnu Majah (2/No. 3044), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/1, 79, 119, 138, 141) Malik dalam *Al Muwaththa`* (1/395), Ad-Darimi dalam *Musnad*-nya (2/No. 1906) dari hadits Ibnu Umar.

[79] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *sunan*nya (5/135) dari hadits Ibnu Umar. Dia (Al Baihaqi) berkata: Tidak ada ketetapan dari Nabi SAW, yang benar ini hanyalah perkataan Ibnu Umar RA.

perbuatan Nabi SAW menunjukkan bahwa perintah mencukur tidak wajib setelah beliau mempersilahkan untuk memilih.

Pasal: Mencukur atau menggunting adalah bagian dari manasik haji dan umrah.

Demikian jelas pendapat mazhab Hanbali dan pernyataan Al Khiraqi, yang merupakan pendapat Malik, Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i.

Ada riwayat dari Ahmad bahwa dia berkata: Dia bukan bagian dari manasik, melainkan hanya melepaskan diri dari keharaman setelah ihram. Pelepasan ini dilakukan layaknya kebolehan memakai baju, wewangian dan semua yang tadinya dilarang dalam ihram. Menurut riwayat ini, orang yang tidak mencukur atau menggunting tidak ada masalah baginya, dan proses penghalalan bisa dilakukan tanpa itu. Alasannya adalah bahwa Nabi SAW memerintahkan penghalalan dari ihram umrah sebelumnya. Abu Musa berkata: Aku datang menemui Rasulullah SAW dan beliau berkata padaku, *"Dengan apa kamu berihlal (menghalalkan diri dari larangan ihram)?."* Aku menjawab: Dengan mengucapkan, *"Labbaika bi ihlaalin ka ihlaali Rasulillaah SAW."* Beliau berkata, *"Bagus."* Beliau lalu menyuruhku untuk thawaf dan sa'i antara Shafa dan Marwah, lalu berkata kepadaku, "*bercukurlah*".* (*Muttafaq 'alaih*).

Diriwayatkan dari Jabir, bahwa setelah beliau selesai melakukan sa'i antara Shafa dan Marwah, beliau bersabda,

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ لَيْسَ مَعَهُ هَدْيٌ فَيَحِلَّ وَ يَجْعَلْهُ الْعُمْرَةَ

"Barangsiapa yang tidak membawa hewan kurban maka bertahallullah dan jadikan amalan tadi sebagai umrah."[80](*HR. Muslim*).

---

* Sudah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 561

80 Sudah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 591.

Dari Suraqah, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Jika kalian datang maka siapa yang sudah thawaf dan sa'i antara Shafa dan Marwah berarti dia telah berihlal, kecuali bagi yang membawa hewan hadyu (kurban haji).*[81] (HR. Abu Ishaq Al Jauzajani dalam *Al Mutarjam*).

Alasan lain, karena semua yang diharamkan dalam ihram jika sudah diperbolehkan berarti sudah lepas dari larangan, layaknya semua yang diharamkan.

Akan tetapi riwayat pertama dari Ahmad lebih *shahih*, karena berdasarkan perintah Nabi SAW langsung. Ibnu Umar meriwayatkan, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Barangsiapa yang tidak membawa hadyu hendaklah langsung thawaf di Ka'bah dan* sa'i *di Shafa dan Marwah, dan menggunting serta bertahallul.*"[82]

Dari Jabir, bahwa Nabi SAW bersabda,

أَحِلُّوْا مِنْ إِحْرَامِكُمْ بِطَوَافٍ بِالْبَيْتِ وَ بَيْنَ الْمَرْوَةِ وَ قَصِّرُوْا

"*Bertahallullah dari* ihram *kalian dengan thawaf di Ka'bah, lari antara Shafa dan Marwah serta menggunting rambut.*"[83]

Perintah beliau ini mengandung konsekuensi wajib dilaksanakan, karena Allah *Ta'ala* juga mendeskripsikan mereka yang haji dengan pencukuran atau pengguntingan rambut sebagaimana disebutkan dalam surah Al Fath [48] ayat 27 di atas. Sekiranya jika itu tidak termasuk manasik, Allah tidak akan menyifati mereka seperti itu, seperti halnya memakai pakaian biasa atau memburu hewan (perbuatan yang bukan bagian dari manasik. Penerj). Selain itu, Nabi SAW juga memohonkan rahmat bagi yang mencukur tiga helai rambutnya maupun menggunting

---

[81] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1801) dari Suraqah bin Malik, Ad-Darimi (2/No. 1857) dan perawinya adalah para perawi *shahih*.

[82] Sudah dikemukakan *takhrij*nya di masalah No. 624.

[83] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1568/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/Hal. 884, 885/ No. 143).

seluruhnya, sekiranya kalau itu bukan bagian dari manasik, maka beliau tidak akan melebihkan satu dari yang lain, layaknya perkara mubah lainnya.

Nabi SAW dan para sahabat juga selalu melakukannya dalam setiap haji dan umrah mereka, tak pernah meninggalkannya. Sekiranya kalau ini bukan bagian dari manasik tentu mereka tidak akan melakukannya terus menerus, tetapi akan melakukannya sesekali. Karena ini bukan kebiasaan, maka kadang mereka melakukannya; ataupun hal ini mempunyai keutamaan sehingga mereka selalu melaksanakannya.

Adapun maksud perintah Rasulullah untuk berihlal, maka maknanya *–wallahu a'lam-* adalah hal-hal yang halal dilakukan, karena hal itu sudah masyhur di kalangan mereka sehingga tak perlu lagi disebutkan.

Pasal: Dibolehkan mengulur waktu pencukuran hingga akhir hari Nahar.

Dikarenakan bolehnya mengundur pelaksanaan sembelihan yang didahulukan darinya, maka mengundurnya lebih boleh lagi menurut pemahaman ini. Tetapi kalau mengundurkannya melebihi waktu tersebut maka ada dua riwayat:

Pertama, tidak ada *dam* atas pelakunya. Demikian pendapat 'Atha, Abu Yusuf dan Abu Tsaur, juga sama dengan pendapat mazhab Asy-Syafi'i, karena Allah *Ta'ala* menerangkan awal waktunya dalam firman-Nya,

وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ

"...dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum korban sampai di tempat penyembelihannya..." (Qs. Al Baqarah [2]: 196).

Tetapi Allah tidak menjelaskan batas waktunya. Jadi, kapan saja

dia melakukannya maka itu sudah cukup seperti halnya *thawaf*, ziarah, sa'i. Juga karena dia adalah bagian dari manasik yang sah dilakukan pada waktu yang diperbolehkan, mirip dengan sa'i.

Riwayat kedua, dari Ahmad bahwa, dia berkata: Dia harus membayar *dam* jika mengundurnya. Ini adalah pendapat mazhab Abu Hanifah, karena dia adalah *nusuk* (ibadah) yang telah diundurkan dari waktunya, dan siapa yang meninggalkan satu *nusuk* maka dia harus membayar *dam*, sama saja apakah pengundurannya sedikit atau banyak, karena sengaja atau lupa.

Malik, Ats-Tsauri, Ishaq, Abu Hanifah dan Muhammad bin Hasan berpendapat, siapa yang meninggalkannya sampai dia berihlal maka dia harus membayar *dam*, karena itu adalah *nusuk* yang harus dilakukan dalam manasik haji, seperti hal lainnya. Dalil kami adalah sebagaimana telah disebutkan.

Pasal: Bagi yang tidak punya rambut di kepalanya maka disunahkan baginya melewatkan (mengusapkan) pisau cukur di atas kepala.

Hal tersebut diriwayatkan dari Ibnu Umar. Pendapat ini kemudian dipegang oleh Masruq, Sa'id bin Jubair, An-Nakha'i, Malik, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi. Ibnu Al Mundzir berkata: Semua yang kami hafal dari kalangan ulama sepakat bahwa orang *ashla`* (botak sejak asal) harus mengusapkan pisau cukur di atas kepalanya, tetapi hal itu tidak wajib.[84]

Abu Hanifah berkata: Hal tersebut wajib dilakukan, karena Nabi SAW bersabda, "*Jika aku perintahkan kalian suatu perintah maka lakukanlah sebisa kalian.*"*

---

[84] Disebutkan Ibnu Al Mundzir dalam kitab *Al Ijma'* Hal. 52, No. 197.

* Telah dikemukakan pada jilid pertama buku ini, masalah No. 64.

Jika si botak ini masih punya sedikit rambut maka dia harus mencukurnya habis dan mengusapkan pisau cukur di kepalanya. Jika salah satunya gugur karena hal di luar kuasanya maka wajiblah yang lain.

Menurut kami, bahwa pencukuran itu tempatnya di rambut, maka dia gugur bila rambutnya sudah tidak ada, sebagaimana gugurnya kewajiban membasuh salah satu anggota wudhu bila bagian tersebut memang sudah tidak ada. Lagi pula sekedar melewatkan atau mengusapkan pisau cukur di kepala kalau pun dilakukan di waktu ihram maka itu tidak mengapa, tidak perlu membayar *dam* karenanya. Sepantasnya pula tidak diwajibkan ketika tahallul, sama saja dengan mengusapkannya ke rambut tapi tidak mencukurnya.

Pasal: Disunahkan bagi yang mencukur atau menggunting rambut untuk sekalian memotong kuku dan mencukur kumis.

Karena Nabi SAW melakukan hal itu. Ibnu Al Mundzir berkata: Telah jelas bahwa Rasulullah SAW memotong kukunya ketika mencukur rambut (bertahallul).[85] Ibnu Umar juga memotong kumis dan kukunya ketika itu. 'Atha dan Thawus serta Asy-Syafi'i suka kalau jenggot juga sedikit dipendekkan.

Disunahkan kalau mencukur itu sampai ke kedua tulang yang ada di pelipis wajah. Ibnu Umar berkata kepada tukang cukur: Sampaikan ke dua tulang pelipis, pisahkan kepala dari jenggot. 'Atha berkata: Termasuk sunnah kalau mencukur sampai ke dua tulang (pelipis).

650. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kemudian, halallah semua hal kecuali hubungan suami istri."

---

[85] Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/42) dari Abdullah bin Zaid dengan lafazh yang mirip.

Seorang yang tadinya ihram jika sudah melempar Jumrah 'Aqabah lalu mencukur rambut, maka halallah baginya semua yang diharamkan ketika ihram, kecuali hubungan suami istri. Inilah yang *shahih* dari pendapat mazhab Ahmad *–rahimahullah-*, dia menengaskannya dalam riwayat dari Jamaah.

Hal yang diharamkan tinggallah berhubungan suami istri, termasuk mencium, bercumbu rayu, menyentuh dengan syahwat dan melaksanakan akad nikah, sedangkan yang lain sudah halal dilakukan. Ini adalah pendapat Ibnu Az-Zubair, Aisyah, Alqamah, Salim, Thawus, An-Nakha'i, Abdullah bin Husai, Kharijah bin Zaid, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas, dari Ahmad, dia menghalalkan semua hal kecuali hubungan badan, karena itu adalah keharaman yang paling besar dan dapat merusak ibadah, berbeda dengan yang lain.

Umar bin Khaththab berkata: Dihalalkan baginya semua hal kecuali wanita dan wewangian. Hal itu juga diriwayatkan dari Ibnu Umar, Urwah bin Zubair, dan Ibad bin Abdullah bin Az-Zubair. Alasannya, karena wewangian itu termasuk perangsang persetubuhan, sama dengan ciuman. Ada riwayat dari Urwah, bahwa ia tidak membolehkan baju kemeja, surban dan wewangian, ada sebuah hadits tentang itu yang diriwayatkan dari Nabi SAW.

Dalil kami adalah apa yang diriwayatkan Aisyah bahwa Nabi SAW bersabda,

إِذَا رَمَيْتُمْ وَ حَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمُ الطِّيبُ وَ الثِّيَابُ وَ كُلُّ شَيْءٍ إِلاَّ النِّسَاءَ

"Jika kalian telah melempar Jumrah dan mencukur rambut maka halallah memakai wewangian, berpakaian dan semua hal kecuali wanita (istri)." [86](HR. Sa'id).

86 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/143), Al Baihaqi dalam *As-Sunan*

Dalam redaksi lain, *"Jika seorang dari kalian telah melempar Jumrah 'Aqabah dan mencukur rambut maka halallah baginya semua hal kecuali wanita."*[87] (HR. Al Atsram dan Abu Daud, hanya saja Abu Daud berkata: Hadits ini *dhaif*, diriwayatkan oleh Al Hajjaj dari Az-Zuhri, tetapi dia tidak bertemu Az-Zuhri.)

Riwayat Sa'id juga melalui Al Hajjaj, dari Abu Bakr bin Muhammad, dari 'Amrah, dari Aisyah, ia berkata:

طَيَّبْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لِحَرَمِهِ حِينَ أَحْرَمَ وَلِحِلِّهِ قَبْــلَ أَنْ يَطُــوفَ بِالْبَيْتِ

"Aku memberikan minyak wangi kepada Rasulullah SAW untuk ihramnya ketika beliau hendak ihram dan ketika beliau sudah ihlal sebelum thawaf di Ka'bah." [88] (*Muttafaq 'alaih*).

Dari Salim, dari ayahnya yang berkata, Umar bin Khaththab berkata: Jika kalian telah melempar Jumrah dan menyembelih hewan Kurban, serta mencukur rambut, maka halallah semua hal kecuali wewangian dan wanita. Aisyah berkata: Aku pernah memakaikan wewangian kepada Rasulullah SAW, dan sunnah Rasulullah SAW lebih layak untuk diikuti.[89] (HR. Sa'id).

Dari Ummu Salamah, Rasulullah SAW bersabda pada hari Nahar, "*Sesungguhnya hari ini diberi keringanan bagi kalian jika kalian sudah melempar Jumrah untuk ber*ihlal." Yakni melakukan hal yang tadinya

---

(5/136), dan Al Baihaqi berkata: Ini merupakan kerancuan dari Al Hajjaj bin Arthaah yang selalu mencampurkan hadits dari 'Amrah, dari Aisyah, dari Nabi SAW sebagaimana diriwayatkan orang lain dari Aisyah RA. Hadits ini tanpa kata mencukur *shahih* sebagaimana akan diterangkan kemudian.

87 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1978) tanpa kalimat "*mencukur rambut*" dan isnadnya *shahih*.

88 Sudah dikemukakan takhrijnya dalam masalah No. 556.

89 Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/135, 136), *isnadnya shahih* asalnya dari *shahihain* (Bukhari dan Muslim).

diharamkan bagi kalian, kecuali wanita.[90] (HR. Abu Daud).

Dari Ibnu Abbas, ia berkata: Jika kalian sudah melempar Jumrah maka halallah bagi kalian semua hal kecuali wanita. Ada seseorang yang bertanya: Bagaimana dengan wewangian?. Dia menjawab: Aku melihat Rasulullah SAW melumuri kepalanya dengan minyak kasturi, itu kira-kira memakai wewangian atau tidak?.[91] (HR. Ibnu Majah).

Malik berkata: Tidak halal baginya wanita, wewangian, dan membunuh binatang buruan, berdasarkan firman Allah:

لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ

"Dan janganlah kamu membunuh buruan ketika kamu masih dalam keadaan ihram." (Qs. Al Maidah [5]: 95).

Karena pada waktu itu dia masih berihram, tetapi kami telah menjelaskan dalil yang membantah pendapat ini, dan menerangkan bahwa orang yang sudah melempar Jumrah 'Aqabah tidak lagi dianggap sedang berihram, meski masih berlaku pada dirinya beberapa hukum ihram.

Pasal: Sudah cukup jelas perkataan Al Khiraqi, bahwa kehalalan didapatkan dari melempar Jumrah dan mencukur rambut bersamaan.

---

90 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1999), Ahmad dalam *Musnad-nya* (6/295), Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (1/489, 490), keduanya tidak berkomentar tentang derajat hadits ini. Al Baihaqi (5/137) dan isnadnya *hasan shahih.*

91 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3041 secara *mawquf,* An-Nasa'i (5/No. 3084), Ahmad (1/234, 344), isnadnya terputus, karena Al 'Arni tidak bertemu dengan Ibnu Abbas. Tetapi hadits ini punya *syahid* (penguat) dari riwayat Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/244), dari Aisyah dengan redaksi, *"Aku memakaikan wewangian kepada Rasulullah SAW dengan kedua tanganku menggunakan dzarirah pada haji wada' ketika halal dan ihram, yaitu ketika beliau hendak ihram dan ketika beliau selesai melempar Jumrah 'Aqabah pada hari Nahar sebelum thawaf di Al Bait."* Lihat: *Silsilah Al A*hadis *Ash-Shahihah,* karya Al Albani (1/271).

Ini adalah salah satu dari dua riwayat Ahmad, juga sesuai dengan pendapat Asy-Syafi'i, dan Ashhab Ar-Ra'yi. Dalilnya adalah sabda Nabi SAW, *"Jika kalian telah melempar dan mencukur maka halallah bagi kalian semua hal kecuali wanita."* Penyebutan prosesnya secara berurutan menujukkan kehalalan akan diperoleh setelah melakukan keduanya. Sebab, keduanya adalah dua ibadah yang menyebabkan suatu kehalalan sama dengan *thawaf* dan sa'i untuk umrah.

Dalam riwayat lain dari Ahmad, ia berkata: Jika sudah melempar Jumrah berarti sudah halal. Jika menyetubuhi istri setelah melempar Jumrah 'Aqabah maka dia harus membayar *dam*. Di sini dia tidak menyebutkan pencukuran, ini menunjukkan bahwa kehalalan sudah bisa diperoleh tanpa harus didahului dengan mencukur rambut. Ini adalah pendapat 'Atha, Malik dan Abu Tsaur. Inilah pendapat yang *shahih – insya Allah-*, berdasarkan hadits Ummu Salamah: Jika kalian telah melempar Jumrah maka halallah bagi kalian semua hal kecuali wanita. Demikian pula dengan pendapat Ibnu Abbas.

Sebagian ulama kami berpendapat, ini merupakan konsekuensi perbedaan pendapat tentang pencukuran itu sendiri, apakah dia bagian dari manasik atau bukan?. Kalau kita katakan dia bagian manasik, maka kehalalan diperoleh setelah mengerjakannya, tetapi kalau kita katakan dia tidak termasuk bagian dari manasik, maka tanpanya pun kehalalan sudah bisa diperoleh.

651. Masalah: "Wanita menggunting rambutnya sekedar sepanjang kuku."

Bagi wanita disyariatkan untuk menggunting bukan mencukur. Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Ibnu Al Mundzir berkata[92]: Para ulama telah sepakat dalam hal ini, karena pencukuran tidak boleh bagi wanita. Ada riwayat dari Ibnu Abbas, Rasulullah SAW bersabda:

---

[92] *Al Ijma'* Hal 53/No. 198.

لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ إِنَّمَا عَلَى النِّسَاءِ التَّقْصِيرُ

"Tak ada pencukuran (rambut) bagi wanita, mereka hanya menggunting."[93] (HR. Abu Daud).

Dari Ali, ia berkata: Rasulullah SAW melarang wanita mencukur rambutnya.[94] (HR. At-Tirmidzi).

Ahmad pernah berkata: Hendaknya dia (wanita) menggunting setiap bagian sepanjang kuku. Ini adalah pendapat Ibnu Umar, Asy-Syafi'i, Ishaq dan Abu Tsaur. Abu Daud berkata: Aku mendengar Ahmad ditanya tentang wanita yang menggunting rambutnya, dia menjawab: Ya, hendaknya dikumpulkan rambutnya ke depan kemudian dipotong ujungnya sepanjang kuku."

Hal yang sama berlaku bagi pria yang menggunting rambut. Kami sudah sebutkan perbedaan pendapat dalam hal ini di pembahasan yang lalu.

652. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kemudian *thawaf* mengelilingi Ka'bah tujuh kali dan ini adalah *Thawaf* wajib yang merupakan kesempurnaan haji, lalu shalat dua rakaat jika melaksanakan haji secara *ifrad* atau *qiran*."

Jika sudah selesai melempar Jumrah, menyembelih kurban dan mencukur rambut, serta berangkat ke Makkah, maka hendaklah *thawaf* yang dinamakan *Thawaf Ziarah*, karena dia baru datang dari Mina lalu mengunjungi (menziarahi) *Al Bait* (Ka'bah) dan tidak menginap di Makkah, tapi kembali lagi ke Mina. Juga dinamakan *Thawaf Ifadhah*,

---

93 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1984, 1985) Ad-Darimi dalam *Musnad*-nya (2/No. 1905), Al Bukhari dalam *At-Tarikh Al Kabir* (6/No. 1655), Ad-Daraquthni (2/271), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/104), dengan *isnad shahih.*

94 Diriwayatkan oleh (At-Tirmidzi (3/No. 915) dan dia katakan hadits ini mengandung *idhthirab*, An-Nasa'i (8/No. 5064) dengan isnad yang *dha'if* sebagaimana dikatakan Al Albani dalam *Adh-Dha'ifah*, No. 678.

karena dilakukan setelah bertolak (*ifadhah*) dari Mina ke Makkah. Ini adalah rukun haji, dan tidak sah tanpanya. Kami tidak mendapati adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena Allah berfirman:

وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ

"...dan hendaklah mereka melakukan thawaf sekeliling rumah yang tua itu (Baitullah)." (Qs. Al Hajj [22]: 29).

Ibnu Abdil Barr berkata: *Thawaf* adalah rukun haji tak ada perbedaan pendapat tentangnya di kalangan ulama, dalilnya menurut mereka semua adalah firman Allah di atas.

Dari Aisyah dia berkata: Kami melaksanakan haji bersama Nabi SAW dan kami bertolak pada hari Nahar, lalu Shafiyyah mengalami haid, padahal Nabi SAW menginginkan darinya apa yang diinginkan pria dari istrinya. Aku katakan pada beliau: Ya Rasulullah, dia sedang haid. Beliau berkata, *"Apakah dia harus menahan kita?."* Mereka berkata: Ya Rasulullah, dia sudah *Thawaf Ifadhah*." Beliau bersabda, *"Keluarlah (berangkatlah)!."*[95] (*Muttafaq 'alaih*).

Hadits ini menunjukkan bahwa *thawaf* ini harus dilakukan dan dia membuat orang yang belum sempat melaksanakannya jadi tertahan. Haji adalah salah satu dari dua ibadah, dan *thawaf* adalah rukun sebagaimana dalam ibadah umrah.

Pasal: *Thawaf* ini punya dua waktu, waktu utama dan waktu sah.

Waktu utamanya adalah pada hari Nahar, setelah melempar Jumrah 'Aqabah, menyembelih kurban dan mencukur rambut berdasarkan hadits

---

[95] Maksudnya jika saja Shafiyyah belum *thawaf*, maka terpaksa harus ditunggu sampai dia bersih barulah boleh *thawaf*, dan itu menyebabkan Rasulullah harus tertahan di Makkah menunggunya *thawaf*. Sebab *thawaf* sama dengan sHalat harus suci dan tak sah dari wanita haid atau nifas Penerj.

Jabir tentang sifat haji Nabi SAW pada hari Nahar, Beliau menuju Ka'bah dan *thawaf* di sana, lalu shalat Zuhur dan Asar di Makkah. Dalam hadits Aisyah yang disebutkan tentang haidnya Shafiyyah dia berkata: Kami melakukan *Thawaf Ifadhah* pada hari Nahar. Ibnu Umar berkata: Nabi SAW melaksanakan *Thawaf Ifadhah* pada hari Nahar, kemudian kembali dan shalat Zuhur.[96] (*Muttafaq 'alaih*).

Kalau mau diundur sampai malamnya juga tidak mengapa, karena Ibnu Abbas dan Aisyah meriwayatkan, bahwa Nabi SAW mengundur pelaksanaan *Thawaf Ziarah* pada waktu malam.[97] (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi). Dia mengatakan bahwa masing-masing dari keduanya adalah hadits *hasan*.

Sedangkan waktu sah dimulai pada pertengahan malam Nahar, ini menurut pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan menurut Abu Hanifah, *Thawaf Ifadhah* dimulai saat matahari terbit pada hari Nahar dan berakhir pada hari terakhir dari hari-hari Nahar. Ini sebagai konsekuensi dari awal waktu pelemparan yang telah dibahas di atas. Sedangkan akhir waktunya didasarkan pada statusnya sebagai manasik yang dilakukan dalam ibadah haji, maka waktunya terbatas sebagaimana wukuf dan pelemparan Jumrah.

Pernyataan yang benar adalah bahwa akhir waktunya tidak terbatas, kapan saja dilakukan maka dia sah tanpa ada perbedaan pendapat. Perbedaan hanya dalam apakah wajib membayar *dam* atau tidak. Bisa dikatakan bahwa yang melakukannya setelah hari-hari Nahar berarti

---

96 Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/950/No. 335), Abu Daud (2/No. 1998), An-Nasa'i dalam *As-Sunan Al Kubra* (2/4168).

97 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 2000), At-Tirmidzi (3/No. 920), Ibnu Majah (2/No. 3059), disebutkan oleh Bukhari secara *mu'allaq* (3/663/*Fath*). Ibnu Hajar berkata: Hadits ini bertentangan dengan apa yang diriwayatkan Ibnu Umar dan Jabir dari Nabi SAW bahwa beliau *thawaf* pada hari Nahar di siang hari. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/288, 309), dalam sanadnya ada Abu Az-Zubair dan dia tidak mendengar dari Ibnu Abbas tidak juga dari Aisyah, dan dia terkenal dengan *tadlis*, dan di sini dia melakukan *'an'anah*. Maka hadits dengan sanad ini *dhaif*. *Wallahu a'lam*.

melakukan *thawaf* yang *shahih*, maka tidak ada kewajiban *dam* terhadapnya, sama kalau dia melakukannya pada hari-hari Nahar. Sedangkan wukuf dan pelemparan Jumrah waktunya terbatas, dan yang ketinggalan berarti tidak lagi dapat melaksanakannya, dan tidak demikian keadaannya dalam *thawaf*.

Pasal: Tata cara *thawaf* ini sama dengan *Thawaf Qudum*, hanya saja diniatkan untuk *Thawaf Ziarah* dan itu ditentukan dalam niat, serta tidak ada lari-lari kecil di dalamnya juga tidak ada *idhthiba'*[98].

Ibnu Abbas berkata: Nabi SAW tidak melakukan lari-lari kecil pada ketujuh putaran *Thawaf Ifadhah*.[99] Sedangkan niat merupakan syarat dalam *thawaf* ini, demikian pendapat Ishaq, Ibnu Al Qasim (murid Malik) dan Ibnu Al Mundzir. Sedangkan Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, dan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, *thawaf* ini tetap sah meski dia tidak meniatkan *thawaf* wajib baginya.

Menurut kami, sabda Nabi SAW, *"Semua amal itu tergantung dengan niatnya dan diganjar berdasarkan niat itu."* Juga karena Nabi SAW menamakannya dengan shalat, dan shalat[100] tidak sah kecuali dengan niat.

653. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Setelah itu dia halal melakukan segala hal."

Yaitu jika telah *Thawaf Ziarah* setelah melempar Jumrah dan mencukur rambut, maka dihalalkan melakukan semua hal yang tadinya diharamkan pada waktu ihram. Di atas telah kami sebutkan bahwa semuanya boleh kecuali berhubungan suami istri, tapi dengan telah dilaksanakannya *thawaf* ini maka hubungan suami istri pun dibolehkan.

---

[98] Menyelempangkan pakaian ihram (handuk) ke bahu.

[99] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 2001), Ibnu Majah (2/No. 3060) isnadnya *shahih*.

[100] Telah dikemukakan pada masalah No. 616.

Ibnu Umar berkata: Nabi SAW tidak menghalalkan apapun yang telah diharamkan sebelumnya, sampai beliau menuntaskan hajinya, menyembelih kurban pada hari Nahar, *thawaf* di Ka'bah, barulah halal semua yang tadinya diharamkan. Dari Aisyah juga seperti itu (*Muttafaq 'alaih*).

Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat bahwa dengan selesainya *Thawaf Ifadahah,* maka semua yang dilarang dalam ihram menjadi halal kembali bila dilakukan sesuai urutan yang disebutkan Al Khiraqi, karena sa'i sudah dilaksanakan sebelumnya setelah *Thawaf Qudum*. Tetapi, jika sa'i belum dilakukan, maka *thawaf* tidak otomatis membuat halal semuanya, melainkan harus sa'i terlebih dahulu barulah semuanya halal. Itu pun jika kita berpendapat bahwa sa'i bagian dari rukun haji.

Bagaimana jika kita katakan sa'i hanya sunah?. Ada dua pendapat:

Pertama, bahwa tanpa melakukannya kehalalan sudah terpenuhi, karena semua kewajiban telah terlaksana.

Kedua, tetap belum halal semua, karena biarpun kita katakan sa'i itu sunah, ia tetap bagian dari amalan haji, maka dia harus dilakukan dalam ihram haji layaknya sa'i untuk umrah.

Al Khiraqi menyebutkan ini hanya untuk yang *berhaji ifrad* atau *qiran*, karena keduanya melakukan sa'i setelah *Thawaf Qudum*, sedangkan *mutamatti' (orang yang melaksakan haji tamattu')* tidak sempat melakukan sa'i setelah *Thawaf Qudum.*

654. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika melakukan haji secara *tamattu'*, maka *thawaf* di Ka'bah tujuh kali, lalu ke Shafa dan Marwah tujuh kali, sebagaimana dilakukan pada umrah, kemudian kembali untuk *Thawaf Ziarah*, dan inilah pengamalan dari firman Allah, *"Dan hendaklah mereka thawaf di rumah tua itu."* (Qs. Al Hajj [22]: 29).

Thawaf pertama yang disebutkan Al Khiraqi adalah *Thawaf Qudum*, karena *mutamatti'* belum melakukannya sebelum itu, sedangkan *thawaf* yang dilakukannya di saat umrah adalah *thawaf* untuk umrah, (bukan *Thawaf Qudum* haji. Penerj).

Ahmad menegaskan, bahwa hal ini sunah bagi *mutamatti'* dalam riwayat Al Atsram. Al Atsram berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdullah (Imam Ahmad), kalau *mutamatti'* pulang dari Mina bagaimana?. Dia menjawab: Hendaklah dia *thawaf* dan sa'i untuk hajinya dan *thawaf* lagi untuk ziarah." Kami ulangi ini berkali-kali dan inilah yang dia pegang.

Demikian pula hukumnya bagi *qarin* dan *mufrid* jika belum mendatangi Makkah sebelum hari Nahar dan belum sempat *Thawaf Qudum*. Caranya, mereka mulai dengan *Thawaf Qudum* dahulu sebelum *Thawaf Ziarah*. Ini ditegaskan oleh Ahmad berdasarkan riwayat Aisyah yang berkata: ...lalu orang-orang yang sudah ihlal untuk umrah melakukan *thawaf* dan sa'i antara Shafa dan Marwah kemudian mereka bertahallul, kemudian *thawaf* sekali lagi setelah pulang dari Mina untuk haji mereka. sedangkan yang melaksanakan haji dan umrah sekaligus (*qiran*) mereka hanya *thawaf* sekali.

Ahmad memahami perkataan Aisyah ini, bahwa *thawaf* mereka untuk haji adalah *Thawaf Qudum*, karena telah ditetapkan bahwa *thawaf* ini disyariatkan, maka *Thawaf Ziarah* tidak menggugurkannya, seperti halnya shalat *tahiyyat masjid* (ketika masuk masjid) sebelum shalat fardu.

Tetapi saya belum tahu ada yang setuju dengan pendapat Abu Abdullah (Imam Ahmad) tentang *thawaf* ini seperti yang disebutkan Al Khiraqi, justru yang disyariatkan itu hanya satu *thawaf* yaitu *Thawaf Ziarah* (*Ifadhah*) sebagaimana orang yang masuk masjid dan shalat sudah dikamatkan, maka tidak ada lagi shalat *tahiyyatul masjid*. Juga tidak ada keterangan dari Nabi SAW dan para sahabat yang melakukan *tamattu'* bersama beliau di haji *wada'* bahwa mereka melakukannya. Juga tidak diperintahkan oleh beliau untuk itu, dan hadits Aisyah adalah dalil untuk

ini, di mana dia berkata, "Mereka melakukan *thawaf* lain setelah pulang dari Mina untuk haji mereka." Ini adalah *Thawaf Ziarah* dan dia tidak menyebutkan *thawaf* lain. Jika sekiranya yang disebutkan Aisyah tadi adalah *Thawaf Qudum*, berarti dia tidak menyebutkan *Thawaf Ziarah* yang merupakan rukun haji, dan dia hanya menyebutkan sesuatu yang tidak perlu.

Intinya, dalam hadits tersebut Aisyah hanya menyebutkan satu kali *thawaf*, lalu dari mana bisa berdalil bahwa ada dua *thawaf* di sana?. Lagipula ketika haid, Aisyah pun menyertakan haji dan umrah atas perintah lain dari Nabi SAW dan dia tidak melakukan *Thawaf Qudum*, tetapi Nabi SAW tidak memerintahkannya melakukan itu.

Di tempat lain Al Khiraqi menyebutkan, wanita yang haid kalau dia takut ketinggalan haji, maka dia bertalbiyah dengan mengucapkan haji dan itu berarti *qiran*, dan dia tidak perlu meng*qadha Thawaf Qudum*, karena *Thawaf Qudum* kalau gugur dengan *thawaf* wajib tentulah disyariatkan bagi orang yang umrah untuk melakukannya bersama *thawaf* umrah. Sebab, itulah awal kedatangannya di Baitullah, maka dia lebih pantas melakukannya dibanding *mutamatti'* yang baru kembali setelah sebelumnya sempat melakukan *Thawaf Qudum* tersebut.

Intinya, *thawaf* yang diperdebatkan ini tidak wajib. *Thawaf* yang wajib hanyalah satu kali, yaitu *Thawaf Ziarah* dan itu untuk yang *mutamatti'* sama dengan yang *mufrid* atau *qarin*, karena *thawaf* ini adalah rukun yang haji tidak sah tanpanya. Dia harus ditentukan pada niat, sebab kalau diniatkan *Thawaf Wada'* atau *thawaf* yang lain maka tidak dianggap telah melaksanakan *Thawaf Ziarah*.

Pasal: *Thawaf* yang disyariatkan dalam haji ada tiga: *Thawaf Ziarah*, *Thawaf Qudum* dan *Thawaf Wada'*.

Thawaf Ziarah adalah rukun haji dan tidak sah haji tanpanya. Tak ada perbedaan dalam masalah ini. *Thawaf Qudum,* hukumnya sunah dan

bila ditinggalkan tidak ada masalah. *Thawaf Wada'* hukumnya wajib, tetapi bisa diganti dengan *dam* bila ditinggalkan. Ini adalah pendapat Abu Hanifah Ashhab Ar-Ra'yi dan Ats-Tsauri.

Sedangkan Malik berpendapat, orang yang meninggalkan *Thawaf Qudum* harus membayar *dam*, dan tidak mengapa meninggalkan *Thawaf Wada'*. Diriwayatkan dari Asy-Syafi'i, ia berpendapat sama dengan kami tentang *Thawaf Wada'*, tapi sama dengan pendapat Malik dalam *Thawaf Qudum*. Selain ketiga *thawaf* ini semuanya sunah, dan hanya ada satu sa'i, semuanya satu pendapat menurut yang kami ketahui.

Jabir berkata: Nabi SAW dan para sahabat tidak sa'i antara Shafa dan Marwah kecuali satu kali, yaitu pada kali pertama dilakukan.[101] (HR. Muslim).

Sa'i dilakukan setelah *thawaf*, jika sa'i bersama dengan *Thawaf Qudum* maka tak perlu lagi sa'i setelahnya, tetapi jika belum maka sa'i setelah *thawaf* berikutnya (*Thawaf Ziarah*).

Pasal: Disunahkan masuk Ka'bah lalu bertakbir di sisinya, shalat di dalamnya dua raka'at dan berdoa kepada Allah *'Azza wa Jalla*.

Ibnu Umar berkata: Nabi SAW masuk ke Ka'bah bersama Bilal dan Usamah bin Zaid. Aku berkata pada Bilal: Apakah Rasulullah SAW shalat di dalamnya?. Dia menjawab: Ya. Aku bertanya lagi: Kemana beliau menghadap?. Dia menjawab: Di antara dua tiang yang berada di mukanya. Tetapi aku lupa menanyakan berapa raka'at beliau shalat.

Ibnu Abbas berkata: Usamah mengabarkan kepadaku bahwa Nabi SAW ketika masuk ke Ka'bah beliau berdoa di semua sisi Ka'bah dan

---

[101] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/883/No. 140), Abu Daud (2/No. 1895), An-Nasa'i (5/No. 2986).

tidak shalat sampai keluar.[102] (*Muttafaq 'alaih*).

Para ulama mendahulukan riwayat Bilal daripada riwayat Usamah, karena dia menetapkan, sedang riwayat Usamah meniadakan. Lagi pula Usamah waktu itu masih sangat muda, bisa jadi dia sibuk hingga tidak memperhatikan Rasulullah, tapi malah memperhatikan sekeliling Ka'bah.

Kalau pun tidak memasuki Ka'bah juga tidak mengapa, karena Ismail bin Abi Khalid berkata: Aku bertanya kepada Abdullah bin Abi Aufa, apakah Nabi SAW masuk ke Ka'bah pada waktu umrahnya?. Dia menjawab: Tidak.[103] (*Muttafaq 'alaih*)

Dari Aisyah, bahwa Nabi SAW keluar dari sisinya (Ka'bah) dalam keadaan gembira, kemudian kembali dalam keadaan sedih. Beliau berkata:

إِنِّي دَخَلْتُ الْكَعْبَةَ وَلَوْ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي مَا اسْتَدْبَرْتُ مَا دَخَلْتُهَا، إِنِّي أَخَافُ أَنْ أَكُونَ قَدْ شَقَقْتُ عَلَى أُمَّتِي

"*Aku masuk ke Ka'bah, kalau saja aku bisa menghadapi urusan yang akan terjadi di* kemudian *hari, aku tidak akan memasukinya. Aku takut nanti akan memecah belah umatku.*"[104] (HR. Abu Daud).

Pasal: Disunahkan mendatangi Zamzam dan minum airnya untuk ber*tawashshul* mendapatkan keinginan yang disukai dan

---

[102] Hadits pertama Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/391/394), Abu Daud (2/No. 2025), Ibnu Majah (2/No. 3063), An-Nasa'i (5/No. 2905).
Hadits kedua Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1601), Muslim (2/*Hajj*/968, No. 395). Abu Daud (2/No. 2027), An-Nasa'i (5/2917).

[103] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 2029/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/968/No. 397), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/355)

[104] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 2029), At-Tirmidzi (3/No. 873), Ibnu Majah (2/No. 3064), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/137). Al Albani men*dhaif*kannya dan saya pikir sebabnya adalah Ismail bin Abdul malik di mana Al hafizh berkata tentangnya dalam *At-Taqrib*: Jujur tetapi banyak keraguan." *Wallahu a'lam*.

meneguknya.

Jabir berkata tentang sifat haji Nabi SAW: Kemudian beliau mendatangi Bani Abdul Muththalib yang sedang mengambil air minum. Mereka mengambilkan satu ember untuk beliau dan beliau minum dari situ. Diriwayatkan pula sabda Nabi SAW:

مَاءُ زَمْزَمَ لِمَا شُرِبَ لَهُ

"Air Zamzam itu (berkhasiat) tergantung dengan niat apa dia diminum."[105]

Dari Muhammad bin Abdurrahman bin Abu Bakr yang berkata: Aku duduk bersama Ibnu Abbas lalu datanglah seseorang, Ibnu Abbas bertanya padanya: Dari mana kamu?. Dia menjawab: Dari Zamzam. Ibnu Abbas melanjutkan: Apa kamu minum dari sana sebagaimana seharusnya?. Dia balik bertanya: Bagaimana yang seharusnya itu?. Ibnu Abbas berkata: Jika kau minum dari Zamzam hendaklah kau menghadap Ka'bah dan menyebut nama Allah, bernafas tiga kali dari Zamzam lalu meneguknya (meminumnya penuh), jika sudah selesai maka ucapkan *hamdalah*, karena Rasulullah SAW bersabda:

آيَةُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُنَافِقِينَ إِنَّهُمْ لاَ يَتَضَلَّعُونَ مِنْ زَمْزَمَ

"Tanda pemisah antara kita dan orang-orang munafiq adalah bahwa mereka tidak bisa meminum Zamzam sampai penuh." (HR. Ibnu Majah)[106]

Ketika meminumnya hendaklah dia mengucapkan,

---

105 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3062), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/357, 372), Al Baihaqi dalam *Sunan* (5/147, 148), Dia berkomentar: Abdullah bin Muammil bersendirian dalam meriwayatkannya dan dia itu dhaif.

106 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3061), Al Bukhari dalam *At-Tarikh Ash-Shaghir* (193), di*dha'if*kan oleh Al Albani dalam *Al Irwa'* (1124).

بِاسْمِ اللهِ اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ لَنَا عِلْمًا نَافِعًا وَ رِزْقًا وَاسِعًا وَ رِيًّا وَ شِبَعًا وَ شِفَاءً مِنْ كُلِّ الدَّاءِ وَ اغْسِلْ بِهِ قَلْبِي وَ امْلَأْهُ مِنْ حِكْمَتِكَ

"Dengan nama Allah. Ya Allah, jadikanlah bagi kami (dengan air ini) ilmu yang bermanfaat, rezeki yang luas, minuman yang menghilangkan dahaga, jadikanlah air ini obat dari segala penyakit, cucilah hatiku dengannya dan isilah hatiku dengan hikmah dari-Mu."

Pasal: Disunahkan bagi Imam untuk berkhutbah di Mina pada hari Nahar, mengajarkan orang-orang cara manasik yang benar, mulai dari penyembelihan, *ifadhah* dan melempar Jumrah.

Ini ditegaskan oleh Ahmad, dan merupakan pendapat mazhab Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir. Sebagian ulama mazhab kami mengatakan: Tidak perlu khutbah pada hari itu. Ini merupakan pendapat mazhab Malik, alasannya sudah disunahkan pada hari sebelumnya, jadi tidak perlu lagi pada hari itu.

Menurut kami, riwayat Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW berkhutbah di hadapan orang banyak pada hari Nahar di Mina. (HR. Bukhari), dan dari Rafi' bin 'Amr Al Muzanni, ia berkata: Aku melihat Rasulullah SAW berkhutbah di hadapan orang banyak di Mina, tepatnya pada waktu Dhuha sudah meninggi di atas baghal[107] betina berwarna kelabu, dan Ali menjelaskan. Orang-orang ada yang berdiri dan ada yang duduk.

Abu Umamah berkata: Aku mendengar khutbah Nabi SAW di Mina pada hari Nahar.

Al Hirmas bin Ziyad Al Bahili berkata: Aku melihat Nabi SAW berkhutbah di hadapan orang banyak di atas untanya yang pecah telinganya pada hari Adha di Mina.

---

[107] Hewan hasil perkawinan silang antara kuda dengan keledai. Penerj.

Abdurrahman bin Mu'adz berkata: Rasulullah SAW berkhutbah di hadapan kami waktu kami di Mina, telinga kami dibukakan sampai kami yang berada di rumah mendengarkan. Beliau menjelaskan tata cara manasik sampai melempar Jumrah.

Hadits-hadits ini semuanya diriwayatkan oleh Abu Daud, kecuali hadits Ibnu Abbas.[108]

Hari ini adalah hari yang paling banyak manasik hajinya, maka sepantasnyalah diperlukan pelajaran dan keterangan untuk manusia bagaimana hukum-hukumnya, maka dari itu diperlukan adanya khutbah sebagaimana pada hari Arafah.

Pasal: Hari haji yang paling besar (haji akbar) adalah pada hari Nahar.

Karena, Nabi SAW bersabda dalam khutbahnya pada hari Nahar,

هَذَا الْيَوْمُ الْحَجِّ الأَكْبَرِ

"*Hari ini adalah hari haji akbar!*"[109] (HR. Bukhari).

Dinamakan demikian, karena banyaknya amalan haji yang dikerjakan pada hari itu, mulai dari wukuf di Masy'aril Haram (Muzdalifah), bertolak darinya menuju Mina, melempar Jumrah, menyembelih kurban, mencukur rambut, *Thawaf Ifadhah*, pulang kembali

---

[108] Hadits pertama Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1956), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/477).
Hadits kedua Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1955).
Hadits ketiga Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1954), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/485)
Hadits keempat Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1957), An-Nasa'i (5/No. 2996), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/61). Semua sanadnya *shahih*.

[109] Diriwayatkan oleh Bukhari secara *mu'allaq* (3/No. 1742/*Fath*), Abu Daud (2/No. 1945), Ibnu Majah (2/No. 3058), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/412), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/139), Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (2/331), di*shahih*kan oleh Adz-Dzahabi.

ke Mina untuk bermalam di sana. Sedangkan hari-hari lain tak seperti itu, lagi pula pada hari yang bersamaan dirayakan Idul Adha dan hari di mana jamaah haji sudah lepas dari ihramnya.

Pasal: Empat hal yang dilakukan pada hari Nahar, yaitu: melempar Jumrah, menyembelih kurban, mencukur rambut dan *thawaf.*

Sunnahnya adalah melakukan dengan urutan demikian, karena Nabi SAW melaksanakannya seperti itu, sebagaimana dijelaskan Jabir dalam hadisnya tentang sifat haji Nabi SAW. Juga dari Anas ia berkata: Nabi SAW melempar, kemudian menyembelih, kemudian mencukur.[110] (HR. Abu Daud).

Kalau meninggalkan urutan di atas karena lupa atau tidak tahu, maka tidak mengapa menurut pendapat mayoritas ulama, antara lain Hasan, Thawus, Mujahid, Sa'id bin Jubair, 'Atha, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur, Daud dan Muhammad bin Jarir Ath-Thabari.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, jika dia mendahulukan pencukuran dari pelemparan Jumrah, atau dari penyembelihan maka dia harus membayar *dam*, dan kalau dia melaksanakan haji qiran maka dia harus membayar dua *dam*. Zufar berpendapat, dia harus membayar tiga *dam*, karena belum mendapatkan *tahallul awwal,* maka dia wajib membayar *dam* untuk itu sebagaimana kalau dia mencukur sebelum hari Nahar.

Menurut kami, riwayat dari Abdullah bin Umar, ia berkata: Ada seseorang bertanya: Ya Rasulullah, bolehkah aku mencukur sebelum menyembelih?. Beliau menjawab, "*Boleh, silahkan.*" Ada yang bertanya: Bolehkah saya menyembelih sebelum melempar Jumrah?. Beliau menjawab, "*Silahkan.*"[111] (*Muttafaq 'alaih*).

---

[110] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1981), juga oleh Muslim (2/*Hajj*/947/325), Al Baihaqi dalam *Dala'il An-Nubuwwah* (5/441).

[111] Diriwayatkan oleh Bukhari (1/No. 83/*Fath*), Muslim (2/*Hajj*/949/331), Abu Daud

Dalam versi lain riwayat Ibnu Umar ini disebutkan ada orang yang datang dan berkata: Ya Rasulullah, saya tidak sadar dan ternyata telah mencukur sebelum menyembelih kurban?, dan selanjutnya dia menyebutkan hadits secara lengkap. Ibnu Umar berkata: Setiap kali aku mendengar beliau ditanya tentang sesuatu yang dikerjakan orang lantaran lupa atau tidak tahu beliau selalu menjawab, *"Lakukanlah, tidak ada masalah."*[112] (HR.Muslim).

Dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW yang ditanya tentang penyembelihan, pencukuran, pelemparan dan pendahuluan amal ini dari amal itu pada hari Nahar, beliau selalu menjawab, *"Tidak masalah."*[113] (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam riwayat Abdur Razzaq dari Ma'mar, dari Az-Zuhri, dari Isa bin Thalhah, dari Abdullah bin Amr disebutkan "Saya mencukur sebelum melempar..." Ini diperkuat oleh riwayat Muhammad bin Abi Hafshah, dari Az-Zuhri, dari Isa, dari Abdullah bin Amr, ia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW yang ditanya seseorang: Wahai Rasulullah, saya sudah mencukur sebelum melempar?. Beliau menjawab: *Lemparlah, tidak ada masalah.* Lalu ada orang lain lain bertanya: Ya Rasulullah, saya sudah *Thawaf Ifadhah* sebelum melempar?. Beliau menjawab,: *Lemparlah, tidak ada masalah.* Rasulullah selalu berkata: *Tak ada masalah, tak ada masalah.* [114] (semuanya diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni).

Tetapi, sunnah Rasulullah lah yang seharusnya diamalkan. Meski demikian, tidak melakukan amalan haji pada waktunya tidak mesti

---

(2/No. 2014), At-Tirmidzi (3/No. 916), Ibnu Majah (2/No. 3051), Malik dalam *Al Muwaththa'* (1/421), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/159, 160, 192, 202).

[112] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/948/328), Ad-Daraquthni (2/252/72), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/142).

[113] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1374), Muslim (2/*Hajj*/ 950/334), Ibnu Majah (2/No. 3050), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/142).

[114] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/No. 252), dia berkata hadits ini sanadnya *shahih*.

menggugurkannya sebelum waktunya. Karena kalau dia mencukur ketika umrah setelah sa'i maka tak ada *dam* atasnya, meski kehalalan tidak didapatkan sebelum itu. Demikian pula dalam pembahasan kita ini, jika kita katakan kehalalan didapatkan dari pencukuran maka dia sudah mencukur sebelum *tahallul* dan tak ada *dam* atasnya.

Bagaimana jika hal tersebut dilakukan dengan sengaja dan tahu bahwa itu menyalahi sunnah?. Bila demikian ada dua riwayat:

Pertama, tidak ada *dam* atas pelakunya. Ini juga merupakan pendapat 'Atha, dan Ishaq, berdasarkan keumuman hadits Ibnu Abbas, juga hadits Abdullah bin Amr dari Sufyan bin Uyainah.

Kedua, dia harus membayar *dam*, yang seperti ini diriwayatkan pula dari Sa'id bin Jubair, Jabir bin Zaid, Qatadah dan An-Nakha'i, karena Allah berfirman,

وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ

"*...Dan janganlah kalian mencukur kepala sampai kurban tiba di tempatnya...*" (Qs. Al Baqarah[2]:196).

Juga karena Nabi SAW melakukan itu secara berurutan dan beliau berpesan, "*Pelajarilah manasik kalian dariku.*"

Hadits yang mutlak tadi telah ada *taqyid* (pengikat)nya, maka harus dipahami sesuai dengan pengikatnya. Al Atsram berkata, "Aku mendengar Abu Abdullah ditanya tentang orang yang mencukur sebelum menyembelih. Dia menjawab: Jika dia tidak tahu maka tak ada *dam* atasnya, tapi jika dia tahu, tidak demikian (dia harus membayar *dam*. Penerj). Sebab, Nabi SAW ketika ditanya masalah yang sama, tapi si penanya berkata: Saya tidak sadar. Lalu ada yang berkomentar: Akan tetapi dalam riwayat Sufyan bin Uyainah tidak disebutkan "Saya tidak merasa". Abu Abdullah menjawab: Ya, tetapi dalam riwayat Malik dan lainnya dari Az-Zuhri ada kalimat "Saya tidak merasa". Kemudian disampaikan kembali kepadanya: Ya memang kalimat itu ada dalam

hadits.

Sedangkan Malik berpendapat, jika dia mendahulukan pencukuran dari pelemparan Jumrah, maka dia harus membayar *dam*, tetapi kalau mendahulukannya dari penyembelihan atau mendahulukan penyembelihan daripada pelemparan tidak ada *dam* atasnya. Alasannya, menurut ijma' dilarang mencukur rambut sebelum *tahallul awwal*, dan hal itu tidak tercapai kecuali dengan melempar Jumrah. Adapun menyembelih sebelum melempar itu boleh, karena *al hadyu* (hewan kurban) sudah sampai di tempatnya.

Menurut kami, hadits di atas yang tidak membedakan antara keduanya, di mana Nabi SAW ditanya tentang pencukuran, penyembelihan dan mendahulukan yang ini daripada yang itu, tetapi beliau tetap menjawab, "*Tidak ada masalah.*"

Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat di kalangan ulama bahwa manasik ini tetap sah meski tidak berurutan atau mendahulukan yang satu dari yang lain. Mereka hanya berbeda pendapat dalam hal apakah yang mengerjakan tidak berurutan ini wajib membayar *dam* atau tidak. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Jika mendahulukan *Thawaf Ifadhah* daripada melempar Jumrah, maka *thawaf*nya sah.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, tetapi Malik berkata: Tidak sah *thawaf*nya, seharusnya dia melempar dahulu, baru menyembelih kurban, baru boleh *Thawaf Ifadhah.*

Dalil kami adalah riwayat 'Atha, bahwa Nabi SAW ditanya: Bolehkah saya *Thawaf Ifadhah* sebelum melempar?. Beliau menjawab: *Lemparlah, tidak ada masalah.* Dalam riwayat lain juga dari 'Atha Nabi SAW bersabda,

"Barangsiapa mendahulukan suatu (amalan haji) dari (amalan haji) lainnya, maka tak ada masalah baginya."

Kedua riwayat ini dikeluarkan oleh Sa'i bin Manshur dalam *sunan*nya.

Dia juga meriwayatkan dari Abdullah bin Amr bin Al 'Ash, bahwa Nabi SAW didatangi orang lain yang bertanya: Saya sudah *thawaf* di Al Bait sebelum melempar?. Beliau menjawab, *"Lemparlah, tidak ada masalah."* Setiap kali ditanya tentang mendahulukan yang ini daripada yang itu atau sebaliknya beliau selalu menjawab, *"Lakukan saja, tidak ada masalah."*[115] (HR. Abu Daud, An Nasai, At-Tirmidzi).

Alasan lain karena dia melakukan pelemparan pada waktunya, maka sudah seharusnya dianggap sah, sama dengan seandainya dia melakukannya dengan berurutan.

Secara implisit pernyataan para ulama kami menunjukkan bahwa *Thawaf Ifadhah* sah bila dilakukan sebelum melempar Jumrah dan *tahallul awwal,* sama dengan bila dia melempar dan belum *thawaf.* Konsekuensinya, bila dia berhubungan suami istri sebelum melempar Jumrah maka dia harus membayar *dam,* tetapi hajinya tetap sah. Pendapat yang sama dikemukakan oleh Al Auza'i.

Jika dia kembali ke keluarganya dan belum melempar, maka dia harus membayar *dam*, karena meninggalkan pelemparan, tetapi hajinya sah. Ibnu Abbas berkata: Siapa yang lupa dan meninggalkan salah satu manasik hendaklah dia membayar *dam* untuk itu. 'Atha berkata: Barangsiapa yang lupa salah satu manasik haji sampai di kembali ke keluarganya (ke kampungnya), maka hendaklah dia membayar *dam* untuk menebus itu.

---

115 Sudah disebutkan takhrijnya, juga diriwayatkan oleh An-Nasa'i dalam *As-Sunan Al Kubra* (2/446).

655. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kemudian kembali ke Mina dan tidak bermalam di Makkah pada malam-malam Mina."

Disunahkan bagi yang *Thawaf Ifadhah* pada hari Nahar untuk kembali ke Mina, berdasarkan riwayat Ibnu Umar, bahwa Nabi SAW melakukan *Thawaf Ifadhah* pada hari Nahar, lalu kembali dan shalat Zuhur di Mina.[116] (*Muttafaq 'alaih*).

Aisyah berkata: Rasulullah SAW *Thawaf Ifadhah* pada akhir harinya ketika beliau shalat Zuhur, kemudian kembali ke Mina. Beliau menginap di sana pada malam-malam Tasyrik.[117] (HR. Abu Daud).

Perkataan Al Khiraqi amat jelas dan seolah menyatakan bahwa menginap di Mina pada malam-malam Mina (*Tasyrik*) itu wajib. Ini adalah satu dari dua versi riwayat dari Ahmad.

Ibnu Abbas berkata: Jangan sekali-kali ada yang bermalam di belakang 'Aqabah (menjauhi) Mina. Ini juga pendapat Urwah, Ibrahim, Mujahid dan 'Atha, diriwayatkan pula dari Umar bin Khaththab RA, juga menjadi mazhab Malik dan Asy-Syafi'i.

Pendapat kedua dari Ahmad adalah, bermalam di Mina tidak wajib. Ini diriwayatkan dari Hasan, dan dari Ibnu Abbas, dia berkata: Jika kamu sudah melempar Jumrah maka bermalamlah di mana saja kamu mau. Dia dianggap telah halal dari hajinya, maka tak pantas mewajibkannya bermalam di tempat tertentu seperti malam *Al Hishbah*.[118]

Akan tetapi riwayat pertama lebih *shahih*, karena Ibnu Umar meriwayatkan, bahwa Rasulullah SAW memberi keringanan kepada Abbas bin Abdul Muththalib untuk bermalam di Makkah pada malam-

---

[116] Diriwayatkan oleh Bukhari secara *mu'allaq* (3/No. 1732), Muslim (2/*Hajj*/950/335), Abu Daud (2/No. 1998).

[117] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1973), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/90), hadits ini *shahih* hanya saja kalimat "*ketika shalat Zuhur*" itu mungkar.

[118] Yaitu malam setelah malam *Tasyriq*.

malam Mina lantaran tugasnya memberi minum jamaah haji.[119] (*Muttafaq 'alaih*).

Pengkhususan Abbas sebagai orang yang menerima keringanan karena tugas tertentu menunjukkan bahwa orang lain yang tak punya tugas apa-apa tidak diperkenankan bermalam selain di Mina. Dari Ibnu Abbas, dia berkata: Rasulullah SAW tidak memberi keringanan kepada siapapun selain Abbas untuk bermalam di Makkah, lantaran tugasnya memberi minum jamaah haji.[120] (HR. Ibnu Majah).

Diriwayatkan oleh Al Atsram, dari Ibnu Umar, ia berkata: Jangan ada jamaah haji yang bermalam selain di Mina. Dia mengutus beberapa petugas untuk tidak membiarkan orang-orang bermalam di belakang 'Aqabah (di luar area Mina.).

Juga, karena Nabi SAW melakukannya sebagai bagian dari manasik dan beliau bersabda, "*Pelajarilah manasik kalian dariku.*"

Pasal: Jika dia tidak bermalam di Mina?

Menurut Ahmad tak ada masalah baginya, tapi dia telah melakukan hal yang buruk. Ini didukung oleh Ashhab Ar-Ra'yi. Alasannya karena syar'i tidak menetapkan apapun baginya. Darinya pula, bahwa yang tidak bermalam di Mina pada saat itu harus memberi makan orang miskin, dia memperingan dendanya, kemudian berkata: Sebagian ulama mengatakan, tak ada apa-apa atas mereka (yang tak menginap di Mina).

Ibrahim berkata: Dia harus membayar *dam*. Kemudian di tertawa dan berkata: Satu kali dengan *dam*, kemudian satu kali lagi dia memperberat. Aku bertanya: Tak ada yang lain selain memberi makan?.

---

119 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1745), Muslim (2/*Hajj*/953/346), Abu Daud (2/No. 1959), Ibnu Majah (2/No. 3065), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/19), Ad-Darimi dalam *Musnad*-nya (2/No. 1943).

120 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3066), dalam *sanad*nya ada Ismail bin Muslim Al Makki Abu Ishaq, Al Hafizh dalam *At-Taqrib* mengatakan dia ini *dha'if.*

Dia berkata: Ya, memberi makan dengan kurma atau sejenisnya.

Berdasarkan ini, berarti apapun yang disedekahkan, maka itu mencukupi. Tak ada beda apakah pelanggaran dilakukan satu malam atau lebih, dan tak ada ukuran untuk itu.

Ada pula pendapat darinya, untuk tiga malam berarti tiga kali denda berdasarkan pernyataan Ibnu Abbas: Siapa yang meninggalkan salah satu manasik atau lupa maka hendaklah dia menggantinya dengan membayar dam.

Kalau lebih dari tiga malam, maka ada tiga riwayat. 'Atha berkata: Untuk setiap batu satu dirham. Ini adalah pendapatnya Asy-Syafi'i. Tetapi yang seperti ini tak ada dalilnya, kita tidak mengetahui ada yang berpendapat siapa yang meninggalkan salah satu dari manasik, maka dia harus membayar satu dirham, tidak pula setengah dirham. Mewajibkan ketentuan seperti itu tanpa *Nash* merupakan sebuah pendapat tanpa dasar dan tak ada dalil yang mendukungnya. *Wallahu a'lam.*

656. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Pada keesokan harinya, hendaklah melempar *Jumrah 'Ula* (pertama) dengan tujuh batu pada saat matahari tergelincir. Bertakbir setiap kali melepaskan batu dan berdiri di sisinya kemudian berdoa. Dilanjutkan dengan yang *wustha* (tengah) dengan tujuh batu pula, bertakbir setiap kali melempar dan berdoa. Diakhiri dengan melempar *Jumrah 'Aqabah* dengan tujuh batu tapi tidak lagi berdiri di sisinya."

Kami telah sebutkan, bahwa jumlah yang harus dilempar adalah tujuh puluh batu. Tujuh di antaranya dilempar pada hari Nahar setelah terbitnya matahari, dan sisanya pada ketiga hari Tasyrik berikutnya setelah tergelincir matahari. Setiap harinya di ketiga hari Tasyrik tersebut dilempar sebanyak 21 batu untuk ketiga Jumrah. Dimulai dari *Jumrah Al 'Ula*, yaitu Jumrah terjauh dari Makkah mendekati Masjid Al Khaif. Di sini jamaah haji memposisikan Jumrah di sebelah kiri sambil menghadap kiblat, lalu melemparnya dengan tujuh batu sama seperti

yang kami diskripsikan pada pelemparan *Jumrah 'Aqabah.* Kemudian hendaklah ia menuju tempat yang sekiranya tidak terkena lemparan batu, berdiri di sana agak lama sambil berdoa kepada Allah *Ta'ala* dengan mengangkat kedua tangan.

Berikutnya, menuju *Jumrah Al Wustha* dan memposisikannya dirinya di sebelah kanan sambil tetap menghadap kiblat. Kemudian melempar tujuh batu dan berdiri serta berdoa seperti diperbuat di *Jumrah Al Ula* tadi.

Terakhir menuju ke *Jumrah 'Aqabah* dan melemparinya dengan tujuh batu, masuk ke bagian dalam lembah sambil menghadap kiblat, tapi tidak lagi berdiri di sana. Ini juga merupakan pendapat Asy-Syafi'i, dan kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, hanya saja Malik berkata, "Ini bukan tempat untuk mengangkat kedua tangan (dalam berdoa. Penerj.), dan kami telah menyebutkan perbedaan pendapat tentang ini ketika membahas "melihat Ka'bah".

Al Atsram berkata: Aku mendengar Abu Abdullah ditanya, apakah seorang yang melempar berdiri pada dua Jumrah?. Dia menjawab: Ya, dia hendaknya memperlama berdirinya. Kemudian ditanya lagi: Ke arah mana dia harus menghadap?. Dia menjawab: Ke Kiblat dan hendaknya melempar di perut lembah.

Landasan perbuatan ini adalah hadits dari Aisyah yang mengatakan: Rasulullah SAW *ifadhah* di akhir hari Nahar ketika shalat Zuhur, kemudian kembali ke Mina. Beliau menginap di sana pada malam-malam hari Tasyrik, melempar Jumrah ketika matahari telah tergelincir, setiap Jumrah dengan tujuh batu, beliau bertakbir menyertai setiap batu. Beliau berdiri setelah melempar Jumrah pertama dan kedua, beliau berdiri agak lama dan sangat khusyuk, kemudian melempar Jumrah yang ketiga tapi tidak berdiri lagi setelahnya.[121] (HR. Abu Daud).

[121] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1973), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/90), hadits ini *shahih* kecuali kalimat "*ketika shalat Zuhur*" itu adalah *mungkar*.

Dari Ibnu Umar, dia bisa melempar Jumrah dengan tujuh batu, dia bertakbir tiap kali habis melempar satu batu, kemudian maju dan menuju tanah yang agak datar (*yushil*)[122], kemudian berdiri agak lama dengan mengangkat kedua tangan. Selanjutnya dia melempar Jumrah Al Wustha, mengambil arah kiri dan menuju tanah yang agak datar (*yushil*) lalu berdiri menghadap kiblat. Berdirinya agak lama lantas mengangkat kedua tangan. Dilanjutkan dengan melempar *Jumrah 'Aqabah* di perut lembah, tetapi tidak berdiri lagi setelah itu. Lalu dia beranjak dan berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW melakukan seperti ini."[123] (HR. Bukhari).

Sedangkan Abu Daud meriwayatkan, bahwa Ibnu Umar berdoa dengan doa yang dia ucapkan di Arafah dan menambahkan, "...Dan perbaikilah serta sempurnakanlah manasik kami."

Ibnu Al Mundzir berkata: Ibnu Umar dan Ibnu Mas'ud ketika melempar Jumrah biasa mengucapkan, "Ya Allah, jadikanlah ini haji yang *mabrur* (diterima) dan dosa yang *maghfur* (diampuni)."

Ibnu Umar dan Ibnu Abbas mengangkat kedua tangan ketika melempar Jumrah dan memperlama berdirinya. Abdurrahman bin Zaid berkata: Aku berangkat bersama Abdullah, dia melempar tujuh batu dan bertakbir setiap kali melempar, dia memasuki bagian dalam lembah dan jika telah selesai ia berdoa:

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهُ حَجًّا مَبْرُوْرًا وَذَنْبًا مَغْفُوْرًا

"Ya Allah, jadikanlah dia haji yang mabrur dan dosa yang maghfur."

---

122 **Perhatian:** Dalam teks kitab Al Mughni yang kami terjemahkan kalimatnya adalah ***yastahillu***, tapi setelah kami cek di *Shahih* Bukhari ternyata kata itu seharusnya berbunyi ***yushilu*** yang artinya seperti yang kami terjemahkan berdasarkan penjelasan dari Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul Baari*, No. hadits 1751. muhaqqiq kitab ini sendiri tidak memberi komentar. Penerj.

123 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1753), Ibnu Majah (2/No. 3032), An-Nasa'i (5/No. 3083), Ad-Darimi (2/No. 1903).

Setelah selesai dia berkata: Beginilah aku melihat orang yang diturunkan kepadanya surah Al Baqarah (Rasulullah SAW) melakukannya.[124] (HR. Al Atsram).

'Atha berkata: Ibnu Umar biasa berdiri di dua Jumrah selama kira-kira orang membaca surah Al Baqarah. (HR. Al Atsram).

Pasal: Pada hari Tasyrik tidak boleh melempar kecuali setelah matahari tergelincir (Zuhur), kalau ada yang melempar sebelum itu maka dia harus mengulang.

Ini ditegaskan oleh Ahmad dan Asy-Syafi'i. Ketetapan ini diriwayatkan dari Ibnu Umar, dan menjadi pendapat Malik, Ats-Tsauri, Ishaq dan Ashhab Ar-Ra'yi, juga diriwayatkan dari Hasan dan 'Atha, hanya saja Ishaq dan Ashhab Ar-Ra'yi memberi keringanan pada pelemparan di hari *Nafar*[125] sebelum matahari tergelincir, dan tidak pergi (Nafar) kecuali setelah matahari tergelincir. Ahmad mempunyai riwayat yang sama, juga dari Ikrimah, sedangkan Thawus berkata: Dia boleh melempar sebelum *zawal* (tergelincir matahari) dan *nafar* sebelum itu.

Menurut kami, Nabi SAW melempar hanya setelah *zawal*, sebagaimana perkataan Aisyah: Beliau melempar Jumrah jika matahari telah tergelincir. Juga berdasarkan riwayat Jabir tentang haji Nabi SAW: Aku melihat Rasulullah SAW melempar Jumrah pada waktu Dhuha di hari Nahar, dan setelah itu beliau melempar pada saat matahari telah tergelincir. Nabi sendiri telah berpesan, "*Pelajarilah manasik kalian dariku.*" Ibnu Umar berkata: Kami biasa menunggu jika matahari telah tergelincir barulah kami melempar.

Boleh kapan saja melempar Jumrah, yang penting setelah matahari tergelincir, dan itu sah, tapi yang sunah adalah segera setelah tergelincir

---

124 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (4061/Syakir) dan isnadnya *shahih*.

125 Nafar adalah proses meninggalkan Mina menuju Makkah, maksudnya di sini siapa yang ingin Nafar boleh melempar sebelum matahari tergelincir. Penerj.

matahari sebagaimana perkataan Ibnu Umar. Dan Ibnu Abbas berkata, "Rasulullah SAW melempar Jumrah ketika matahari telah tergelincir, dan kira-kira setelah selesai dari melempar beliau langsung shalat Zuhur."[126] (HR. Ibnu Majah).

Pasal: Urutan pelemparan Jumrah-Jumrah ini wajib seperti yang kami sebutkan.

Jika dilakukan terbalik, seperti memulai dari 'Aqabah, kemudian yang kedua kemudian yang pertama, atau dari yang kedua dan selanjutnya yang lain, maka dia dianggap baru melempar satu kali, yaitu *Jumrah Al Ula* (yang pertama), dan wajib mengulang Jumrah yang kedua dan *Al Qashwa*. Ini ditegaskan oleh Ahmad.

Tetapi jika memulai dari 'Aqabah kemudian *Al Ula*, lalu *Al Wustha*, maka dia hanya harus mengulang yang *Al Qashwa*. Pendapat senada dikeluarkan oleh Malik dan Asy-Syafi'i.

Akan tetapi Hasan dan 'Atha berpendapat tidak mesti berurutan. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah, karena dia pernah berkata: Jika melempar secara acak hendaknya diulang, tapi kalau pun tidak, maka lemparan tadi tetap sah.

Sebagian mereka berdalil dengan sabda Rasulullah SAW, "*Barangsiapa mendahulukan satu ibadah daripada yang lain, maka itu tidak masalah.*" Jumrah adalah ibadah yang dilaksanakan berulang kali di tempat yang berbeda pada waktu yang sama dan masing-masing bukan bagian dari yang lain. Maka dari itu, tidak disyaratkan harus berurutan, ini sama dengan menyembelih hewan kurban.

Menurut kami, karena Nabi SAW mengerjakannya secara berurutan

---

[126] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2054), At-Tirmidzi (3/No. 898). Isnadnya *dha'if*, karena Muqsim tidak mendengar dari Al Hakam bin Utaibah kecuali empat atau lima hadits sebagaimana dikatakan Al Hafizh dalam *Tahdzib At-Tahdzib* (2/373), dan dia tidak menyebutkan hadits ini salah satu dari itu.

dan beliau bersabda, "*Pelajarilah manasik kalian dariku.*" Karena ini adalah ibadah yang berulang maka harus berurutan dalam mengerjakannya. Adapun hadits yang mereka bawakan itu berlaku untuk yang mendahulukan pengerjaan satu ibadah sebelum yang lain, bukan untuk ibadah yang sama. *Qiyas* mereka dalam hal ini batil dengan contoh lain seperti *thawaf* dan sa'i.

Pasal: Tidak berdiri setelah melempar Jumrah pertama dan kedua berarti meninggalkan sunnah, tetapi tak ada *dam* atasnya.

Demikian pendapat Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Ishaq dan Abu Tsaur. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Tetapi Ats-Tsauri mengatakan: Dia harus memberi makan orang miskin dan jika mau menyembelih hewan kurban itu lebih baik lagi. Nabi SAW sendiri melakukan hal itu (berdiri setelah melempar), maka dia menjadi ibadah (bagian dari manasik).

Menurut kami, itu hanyalah doa sambil berdiri yang disyariatkan, dan jika ditinggalkan tidak menyebabkan apa-apa, sama halnya dengan melihat Ka'bah dan seluruh doa lainnya. Lagi pula itu hanyalah salah satu dari Jumrah yang ada, maka tak wajib berdiri dan berdoa setelahnya, sama dengan yang pertama. Nabi SAW memang mengerjakan semua hal baik yang sunah maupun wajib, dan sudah dijelaskan bahwa hal ini termasuk yang sunah.

Pasal: Afdhalnya lemparan tidak kurang dari tujuh buah batu.

Karena, Nabi SAW melempar dengan tujuh batu. Kalau kurang satu atau dua batu maka itu tidak mengapa, tapi tak boleh lebih dari itu. ini yang juga merupakan pendapat dari Mujahid dan Ishaq.

Dalam satu riwayat disebutkan, bahwa jika dia melempar hanya dengan enam batu maka tak ada masalah, tetapi tak boleh disengaja,

kalau disengaja, maka dia harus bersedekah.

Ibnu Umar berkata: Aku tidak peduli apakah sudah melempar tujuh atau baru enam. Ibnu Abbas berkata: Aku tak ingat apakah Rasulullah melempar enam atau tujuh kali.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa jumlah tujuh itu merupakan syarat dan merupakan pendapat mazhab Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi, karena Nabi SAW melempar dengan tujuh batu.

Abu Hayyah berkata: Tidak mengapa, berapa batu yang dilemparkan oleh seseorang. Abdullah bin Amr berkata: Benar apa yang dikatakan Abu Hayyah. Abu Hayyah adalah seorang yang ikut perang Badr.

Dalil untuk riwayat pertama adalah apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Nujaih yang berkata: Tahwus ditanya tentang seseorang yang ketinggalan satu batu. Dia berkata: Dia harus bersedekah dengan satu kurma atau sesuap makanan. Aku menyampaikan itu kepada Mujahid, dan dia berkomentar: Sesungguhnya Abu Abdurrahman (Thawus) belum mendengar pernyataan Sa'd: Kami pulang dari haji bersama Rasulullah SAW. Sebagian dari kami berkata: Aku melempar Cuma enam batu. ada yang berkata: Kalau aku sudah genap tujuh. Tetapi masing-masing pihak tidak menyalahkan yang lain.[127] (HR. Al Atsram dan lainnya).

Kalau kurang satu batu dari lemparan pertama, maka tidak sah lemparan kedua sampai disempurnakan dulu lemparan pertama tadi. Jika dia lupa Jumrah yang mana yang mengalami kekurangan maka dipersepsikan yang yakin saja. Sedangkan kalau yang ketinggalan itu lemparan yang tidak wajib, maka tak ada pengaruhnya jika ditinggalkan.

657. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Di hari kedua praktiknya sama dengan hari sebelumnya. Jika ingin segera meninggalkan Mina pada dua hari itu saja (tanggal 12 Dzulhijjah) hendaklah pergi

---

[127] Diriwayatkan oleh An-Nasa'i 5/No. 3077 dari hadits Sa'ad, isnadnya *shahih*.

sebelum matahari terbenam. Jika matahari sudah terbenam dan masih berada di Mina, tidak boleh keluar sampai melempar lagi keesokan harinya (tanggal 13).”

Pelemparan di hari kedua (tanggal 12) sama dengan hari pertama (tanggal 11), baik cara maupun jumlahnya, serta waktunya. Dalam hal ini kami tak melihat adanya perbedaan pendapat. Jika ingin menyegerakan keberangkatan menuju Makkah pada tanggal 12, maka harus keluar sebelum matahari terbenam. Para ulama sepakat bahwa siapa yang ingin keluar dari Mina sekaligus meninggalkan Tanah Haram dan tidak bermalam lagi di Makkah, maka dia harus keluar setelah *zawal* pada hari kedua Tasyrik (tanggal 12 Dzulhijjah). Tetapi kalau masih ingin menginap di Makkah, maka dalam hal ini Ahmad berkata, “Aku tidak menyukai orang yang ingin *nafar awal* (pergi pada gelombang pertama) untuk bermalam lagi di Makkah.

Sementara itu Malik berkata khusus untuk penduduk Makkah: Barangsiapa yang mempunyai *udzur,* maka dia boleh meninggalkan Mina pada hari kedua Tasyrik. Tetapi, bila hanya karena ingin memperingan ibadah haji untuk dirinya sendiri, maka itu tidak boleh. Dalil dari pendapat ini adalah perkataan Umar RA: Semua boleh berangkat pada *nafar awal*, kecuali penduduk Khuzaimah, mereka tidak boleh pergi sampai *nafar akhir* (tanggal 13 atau hari ketiga Tasyrik. Penerj.).

Ahmad dan Ishaq memahami perkataan Umar “Penduduk Khuzaimah” adalah penduduk Makkah. Madzhab Hanbali berpendapat, bolehnya meninggalkan Mina pada *nafar awwal* untuk setiap orang, dan ini adalah pendapat mayoritas ulama. Berdasarkan firman Allah *Ta'ala*,

فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى

“Barangsiapa yang ingin cepat berangkat (dari Mina) sesudah dua hari, maka tiada dosa baginya. Dan barangsiapa yang ingin menangguhkan (keberangkatannya dari dua hari itu), maka tidak ada

dosa pula baginya bagi orang yang bertakwa."(Qs. Al Baqarah[2] : 203).

'Atha berkata: Itu untuk semua manusia secara umum. Abu Daud dan Ibnu Majah meriwayatkan dari Abdurrahman bin Ya'mur, bahwa Rasulullah SAW bersabda:

أَيَّامُ مِنًى ثَلاَثَةٌ، فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ، وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلاَ إِثْمَ عَلَيْهِ

"Hari-hari Mina itu ada tiga, siapa yang ingin menyegerakannya pada dua harinya saja maka tak ada dosa baginya, dan siapa yang ingin menunggu sampai hari ketiga juga tak ada dosa baginya."[128]

Ibnu Uyainah memberi komentar tentang hadits ini: Ini adalah sebaik-baik hadits yang diriwayatkan Sufyan. Sedangkan Waki' mengatakan: Hadits ini adalah induk manasik. Masih ada kelanjutannya tetapi saya ringkas saja penyebutannya.

Alasan lainnya (termasuk juga penduduk Makkah) adalah keberangkatan tersebut dari satu tempat ke tempat lain, maka tak ada bedanya penduduk Makkah dengan yang lain, sama dengan bertolak dari Arafah dan Muzdalifah. Perkataan Ahmad ini hanya bermaksud menyunahkan, sesuai dengan perkataan Umar, tak lebih dari itu.

Jamaah haji yang ingin mengambil *nafar awwal* hendaklah keluar dari Mina sebelum Maghrib, jika sudah Maghrib dan dia belum juga keluar dari Mina maka dia harus menunggu. Sama saja apakah dia sedang berada di penginapan atau di atas kendaraan, dia tetap tak boleh keluar (setelah Maghrib). Demikian pendapat Ibnu Umar, Jabir, Zaid, 'Atha, Thawus, Mujahid, Aban bin Utsman, Malik, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ishaq dan Ibnu Al Mundzir.

---

[128] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1949), Ibnu Majah (2/No. 3015), At-Tirmidzi (2/No. 889), An-Nasa'i (5/No. 3044), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/309, 310, 335).

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, dia boleh keluar selama belum terbit fajar pada hari ketiga. Karena dia belum memasuki waktu pelemparan terakhir, maka dia tetap boleh keluar sama seperti sebelum Maghrib.

Dalil kami adalah firman Allah *Ta'ala*, *"Barangsiapa yang ingin cepat berangkat (dari Mina) sesudah dua hari, maka tiada dosa baginya. Dan barangsiapa yang ingin menangguhkan (keberangkatannya dari dua hari itu), maka tidak ada dosa pula baginya bagi orang yang bertakwa."*(Qs. Al Baqarah[2]: 203).

Maksud dari hari adalah waktu siang (sebelum matahari terbenam). Kalau sudah masuk malam, maka tidak lagi dinamakan bersegera pada dua hari. Ibnu Al Mundzir berkata: Telah ditetapkan dari Umar, bahwa dia berkata: Siapa yang didahului malam pada hari kedua, hendaklah dia menginap semalam lagi sampai berangkat bersama orang banyak. Adapun apa yang mereka *qiyas*kan tak sama dengan apa yang kita bicarakan, karena yang mereka sebut itu bisa dikatakan sudah bersegera pada hari kedua.

Pasal: Jika dia mengundurkan pelemparan setelah itu, atau mengundurnya semua pada hari terakhir Tasyrik (tanggal 13) berarti dia meninggalkan sunah.

Tak ada denda atasnya, hanya saja dia harus meniatkan ini lemparan untuk hari pertama, untuk hari kedua dan ketiga. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i dan Abu Tsaur. Abu Hanifah berkata, "Jika dia tidak melempar satu, dua atau tiga batu maka dia harus melemparnya besok, dan untuk setiap batu yang tidak dilemparkan dia harus membayar setengah *sha'*. Kalau sampai empat batu maka dia harus membayar *dam*.

Menurut kami, hari-hari Tasyrik itu adalah waktu untuk melempar. Jika dia mengundurnya di akhir hari, maka tak ada masalah baginya, sama kalau dia mengundur wukuf di Arafah diakhir waktunya. Semua

itu adalah waktu yang dibolehkan melempar Jumrah, jadi boleh pula untuk hari lain seperti di hari pertama. Al Qadhi berkata, "Lemparan di hari kedua tidak menjadi *qadha* (pengganti), karena keduanya adalah sama. Kalau pun dinamakan *qadha* mungkin maksudnya adalah perbuatannya, sebagaimana firman Allah,

ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ

"Kemudian, *hendaklah mereka menghilangkan kotoran yang ada pada badan mereka...*" (Qs. Al Hajj [22]: 29). Dan seperti kata orang: Aku sudah meng*qadha*` hutang, yaitu membayarnya.

Demikian juga hukum yang belum melempar Jumrah 'Aqabah pada hari Nahar, dia harus melemparnya pada hari Tasyrik esoknya. Kami katakan harus berurutan, maksudnya karena dia adalah ibadah yang harus berurutan pada hari-harinya. Maka kalau pun mau dijamak harus dikerjakan secara urut layaknya shalat jamak dan meng*qadha* shalat yang ketinggalan.

658. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Disunahkan untuk tidak meninggalkan shalat di masjid Mina bersama Imam."

Maksudnya masjid Al Khaif, karena Nabi SAW dan para sahabat shalat di Mina. Ibnu Mas'ud berkata, "Aku Shalat bersama Nabi SAW di Mina dua raka'at, demikian pula bersama Abu Bakar, Umar dan Utsman pada masa awal pemerintahannya."[129]

Ini jika Imamnya diridhai (disukai), kalau tidak demikian maka boleh shalat di tempat masing-masing bersama teman satu kelompok.

Pasal: Disunahkan bagi Imam untuk berkhutbah pada hari kedua dari hari Tasyrik dengan khutbah yang mengajarkan orang

[129] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1657), Muslim (1/*Musafirin*/483/695), Abu Daud (2/No. 1960), An-Nasa'i (5/No. 1447).

cara *ta'jil* (menyegerakan kepergian dari Mina di *nafar awwal* dan *ta'khir* (menunggu sampai *nafar akhir*) serta tata cara *Thawaf Wada'*.

Ini merupakan pendapat Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir. Abu Hanifah berpendapat, tidak ada sunnah seperti itu, di*qiyas*kan dengan dua hari lainnya.

Menurut kami, riwayat dua orang dari Bani Bakr yang berkata: Kami melihat Rasulullah SAW berkhutbah pada pertengahan hari Tasyrik (hari kedua atau tanggal 12) dan kami di dekat kendaraan beliau.[130] (HR. Abu Daud).

Dari Sarra binti Nabhan, ia berkata: Rasulullah SAW berkhutbah di hadapan kami di hari *Ar-Ruus* (kepala). Beliau bertanya: Hari apa ini?. Aku menjawab: Allah dan rasul-Nya yang lebih tahu. Beliau berkata, "*Bukankah ini adalah pertengahan hari Tasyrik!*"[131]

Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni, dengan sanadnya dari Abdul Aziz bin Rabi' bin Saburah, dari ayahnya, dari kakeknya, bahwa Rasulullah SAW berkhutbah pada pertengahan hari-hari Tasyrik.[132] Yaitu hari *nafar awwal.*

Alasan lain, karena manusia pada hari itu membutuhkan pelajaran tentang tata cara menyegerakan *nafar awwal*, bagaimana cara meninggalkan Makkah, lain halnya dengan hari pertama.

659. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Bertakbirlah tiap selesai shalat dimulai dari shalat Zuhur hari Nahar sampai penghabisan hari Tasyrik."

Mengapa *muhrim* dikhususkan bertakbir setelah Zuhur?. Karena

---

[130] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1952) isnadnya *shahih.*

[131] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1953) isnadnya *dha'if,* karena ada Rabi'ah bin Abdurrahman bin Hushain yang dikatakan oleh Al Hafizh: *Maqbul.* Hari Ar-Ruus adalah hari kedua dari hari Tasyrik, dinamakan demikian karena mereka biasa makan kepala hewan kurban pada hari itu.

[132] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/Hal. 227/No. 49).

sebelum itu mereka disibukkan dengan talbiyah dan tidak menghentikannya sampai melempar *Jumrah 'Aqabah* sebagaimana yang telah dijelaskan di atas. Tak ada shalat sebelum Zuhur antara keduanya, maka disyariatkan bertakbir sama dengan orang yang tidak sedang ihram. Hukum ini berlaku sama dengan orang yang tidak dalam haji, yaitu masa disyariatkannya takbir. Adapun ucapan takbirnya adalah sebagaimana yang kami terangkan dalam pembahasan shalat *'Id*, yaitu:

اَللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَ اللهُ أَكْبَرُ وَلِلَّهِ الْحَمْدُ

"Allah maha besar, Allah maha besar, tiada Tuhan selain Allah, Allah maha besar, dan bagi Allah lah segala pujian."

Pasal: Sebagian ulama kami berpendapat, disunahkan mendatangi Muhashshab[133] yaitu Al Abthah, batasannya adalah antara dua gunung sampai ke kuburan.

Di sana dilakukan shalat Zuhur, Asar, Maghrib dan Isya, kemudian berbaring sebentar lalu memasuki kota Makkah. Ibnu Umar berpendapat, berada di Al Muhashshab itu sunah. Ibnu Al Mundzir berkata, "Ibnu Umar shalat Zuhur, Asar, Maghrib dan Isya di Muhashshab." Dia adalah sahabat yang paling banyak mengikuti sunnah Rasulullah SAW.

Thawus menginap di Muhashshab tepatnya di jalan Jaur. Sa'id bin Jubair pernah melakukannya kemudian meninggalkannya. Ibnu Abbas dan Aisyah tidak menganggap itu sunah. Ibnu Abbas berkata, "Bermalam di Muhashshab bukanlah apa-apa, dia hanyalah tempat persinggahan yang disinggahi Rasulullah SAW."[134]

Dari Aisyah, bahwa singgah di Al Abthah bukanlah sunah, dia

[133] Muhashshab adalah sebuah lembah antara bukit Tsuur dan Hajun, di sanalah kafir Quraisy bersumpah memboikot Bani Hasyim untuk merintangi dakwah Nabi SAW. Nama lainnya adalah Al Abthah atau Al Baththa'. Penerj.

[134] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1766), Muslim (2/*Hajj*/952/341).

hanya tempat yang disinggahi Rasulullah SAW agar dapat dengan lebih mudah keluar jika ingin meninggalkan (Mina).[135] (*Muttafaq 'alaih*).

Bagi yang menganggap itu sunah beralasaan karena semata-mata mengikuti Rasulullah SAW yang singgah di tempat itu. Nafi' berkata, "Ibnu Umar shalat Zuhur, Asar, Maghrib dan Isya di sana. Dia sempat tidur dan menyebutkan bahwa ini pernah dilakukan Rasulullah SAW."[136] (*Muttafaq 'alaih*).

Ibnu Umar juga pernah berkata: Rasulullah SAW, Abu Bakr, Umar dan Utsman biasa singgah di Abthah. At-Tirmidzi berkata: Ini adalah hadits hasan gharib.[137]

Tak ada perbedaan pendapat bahwa singgah di sana bukanlah kewajiban, dan tak ada konsekuensi apa-apa bagi yang meninggalkannya.

660. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika sudah sampai di Makkah maka tidak boleh keluar sebelum mengucapkan selamat tinggal kepada Baitullah dengan cara *thawaf* tujuh kali dan shalat dua raka'at. Itu harus menjadi kegiatan terakhir di Baitullah dari semua kegiatan lain."

Penjelasan: Siapa yang sampai ke Makkah bisa jadi mereka ingin tinggal atau menetap lebih lama di sana, atau langsung keluar (menuju kampung halaman). Jika masih ingin tinggal di sana, tidak boleh melakukan *Thawaf Wada'*, karena *wada'* itu hanya dari yang akan segera berpisah, bukan yang menetap. Sama saja apakah diniatkan menetap atau menginap lagi setelah *nafar* atau sebelumnya. Ini merupakan

---

135 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1765), Muslim (2/*Hajj*/952/339), Abu Daud (2/No. 2008), Ibnu Majah (2/No. 3067), At-Tirmidzi (3/No. 923).

136 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1768), Muslim (2/*Hajj*/951/338), Abu Daud (2/No. 2013).

137 Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 921, Ibnu Majah (2/No. 3069), juga Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/951/337) dari Ibnu Umar dengan teks redaksi, "*Anna annabi shalallahu alaihi wasallam wa Aba Bakr wa Umar kaanuu yanziluuna Al Abthah.*"

pendapat Asy-Syafi'i.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, jika berniat tinggal setelah *nafar,* maka *thawaf* tetap menjadi kewajiban tapi tidak sah, karena dia tidak benar-benar meninggalkan Ka'bah. Ini sama dengan orang yang berniat menginap sebelum *nafar*. Nabi SAW bersabda,

لاَ يَنْفِرَنَّ أَحَدٌ حَتَّى يَكُونَ آخِرُ عَهْدِهِ بِالْبَيْتِ

"Janganlah seseorang meninggalkan Makkah sampai dia menjadikan akhir semua kegiatannya adalah thawaf di Al bait."[138]

Maka dari itu yang masih ingin menginap tidak dinamakan meninggalkan.

Bagi yang ingin keluar dari Makkah harus melaksanakan *Thawaf Wada',* dan hukumnya wajib. Bagi yang meninggalkannya harus membayar *dam*. Demikianlah yang diungkapkan oleh Al Hasan, Al Hakam, Hammad, Ats-Tsauri, Ishaq, dan Abu Tsaur.

Sedangkan Asy-Syafi'i berpendapat dalam sebuah perkataannya, tidak perlu membayar apapun jika tidak melakukan *thawaf* tersebut, karena wanita haid boleh meninggalkannya, maka hukumnya tidak wajib, sama dengan *Thawaf Qudum*. Lagi pula dia sebagai *tahiyyah* (penghormatan) terhadap Ka'bah, sama dengan *Thawaf Qudum.*

Menurut kami, riwayat Ibnu Abbas, ia berkata, "Manusia diperintahkan untuk menjadikan akhir kegiatannya di Baitullah adalah *Thawaf Wada'*, tetapi wanita haid diberi keringanan dalam hal ini." [139] (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam riwayat Muslim, orang-orang beranjak dari segala arah, maka Rasulullah SAW bersabda, *"Jangan sekali-kali ada yang beranjak*

---

[138] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/963/379), Bukhari (3/No. 1755), dengan redaksi serupa, Abu Daud (2/No. 2002), Ibnu Majah (No. 3070), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/222) Ad-Darimi dalam *Musnad*-nya (2/No. 1932).

[139] Diriwayatkan oleh Bukhari (2/No. 1755), Muslim (2/*Hajj*/963/380).

(meninggalkan Makkah) sampai akhir kegiatannya adalah di Al Bait."

Gugurnya kewajiban *thawaf* ini dari yang memang tidak diperbolehkan mengerjakannya tidak bisa disamakan dengan orang yang bisa mengerjakannya, seperti shalat yang gugur kewajibannya atas wanita haid, tapi tidak gugur untuk yang tidak haid. Justru, pengkhususan wanita haid boleh meninggalkannya memberi pengertian, bahwa yang lain wajib mengerjakannya, karena kalau gugur juga untuk yang lain maka tak ada gunanya mengkhususkannya untuk wanita haid.

Meski demikian, dia bukanlah rukun haji, dan tak ada perbedaan dalam masalah ini. Makanya dia bisa gugur dari wanita haid, berbeda dengan *Thawaf Ziarah* yang tidak bisa gugur darinya. *Thawaf* ini dinamakan *Thawaf Wada'* (perpisahan), karena untuk mengucapkan selamat tinggal kepada Al Bait. Juga dinamakan *Thawaf Ash-Shudr*, karena dikerjakan ketika orang-orang sudah membelakangi (*Shudur*) Makkah. Waktunya adalah ketika jamaah haji sudah selesai mengerjakan segala kegiatan dan urusan di Makkah. Dia harus menjadi kegiatan dan urusan terakhir di sana, layaknya yang berlaku dalam kebiasaan di mana orang sudah mengucapkan selamat tinggal bila sudah akan segera berangkat meninggalkan keluarga dan rekannya. Maka dari itu, Nabi SAW bersabda, *"Agar itu menjadi akhir kegiatannya di Al Bait (Ka'bah)."*

Pasal: Orang yang rumahnya di Tanah Haram, maka dia sama dengan yang tinggal di Makkah, tidak ada *wada'* atas dirinya.

Bagi yang rumahnya di luar Tanah Haram tetapi masih sangat dekat, maka bisa dipahami dari pernyataan Al Khiraqi di atas bahwa orang itu harus *Thawaf Wada'*. Ini merupakan pendapat Abu Tsaur, dan *qiyas* dari pendapat Malik sebagaimana disebutkan Ibnu Al Qasim.

Sedangkan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, penduduk kebun Bani 'Amir dan orang-orang yang tinggal di *Miqat*, mereka sama dengan

penduduk Makkah, tak perlu *Thawaf Wada'*, karena mereka terhitung sebagai *hadhiri Masjid Al Haram*. Dalilnya adalah gugurnya *dam tamattu'* untuk mereka.

Menurut kami, keumuman sabda Rasulullah SAW, *"Jangan ada yang pergi sebelum menjadikan akhir urusannya di Al Bait (Thawaf Wada')."* Mereka jelas berada di luar Makkah, maka seharusnya mengucapkan selamat tinggal (dengan *Thawaf Wada'*), sama dengan mereka yang jauh.

Pasal: Jika mengundur *Thawaf Ziarah*, kemudian melakukannya di saat akan meninggalkan Makkah, maka ada dua riwayat.

Riwayat pertama, *Thawaf Wada'* sudah cukup (dan tidak perlu *Thawaf Ziarah* lagi), karena dia sudah melaksanakan akhir urusannya di Al Bait yaitu *thawaf* sebagaimana diperintahkan Rasulullah SAW. Seperti halnya *shalat tahiyyatul masjid* sudah tercukupi oleh shalat wajib bila langsung mengerjakannya. Dua raka'at shalat sunah ihram dan *thawaf* bisa dicukupi oleh shalat lima waktu.

Riwayat lain menyatakan, bahwa *Thawaf Wada'* tidak bisa mencukupinya, karena keduanya sama-sama ibadah wajib, maka tak bisa saling menggantikan, seperti halnya dua shalat yang wajib.

661. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika dia sudah *Thawaf Wada'*, tapi kemudian sibuk dengan urusan perdagangan (di Makkah) maka dia harus *Thawaf Wada'* lagi, baru kemudian berangkat."

Kami sudah sebutkan bahwa *Thawaf Wada'* disyariatkan hanya untuk keluar meninggalkan Makkah. Dia harus menjadi urusan terakhir. Makanya, bila sudah *Thawaf Wada'* tapi setelah itu masih punya urusan lain, maka dia harus *thawaf* sekali lagi. Demikianlah pendapat 'Atha,

Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, dan Abu Tsaur. Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat kalau sudah *Thawaf Wada'* atau *thawaf sunah* setelah dihalalkan baginya meninggalkan Makkah, maka itu sudah mencukupi *Thawaf Wada'*, meski kemudian dia masih tinggal sebulan lagi di sana. Sebab, dia sudah *thawaf* setelah dihalalkan baginya meninggalkan Makkah (*nafar*), maka tak ada keharusan dia mengulangnya, sama halnya kalau dia *nafar* setelahnya.

Menurut kami, sabda Nabi SAW *"Jangan ada yang pergi sebelum menjadikan akhir urusannya di Al Bait* (*Thawaf Wada'*)." Jika dia masih tinggal di sana setelah itu, berarti tidak dapat dikatakan mengucapkan selamat tinggal (menurut adat kebiasaan). Sama halnya kalau dia melakukannya sebelum dihalalkan baginya meninggalkan Makkah. Tetapi kalau sekedar membeli keperluan untuk bekal di jalan atau untuk kepentingan pribadi, maka dia tak perlu mengulang, karena itu bukan termasuk *iqamah* (menetap) yang menyebabkan *thawaf*nya tidak bisa disebut akhir kegiatan di Al Bait. Ini merupakan pendapat Malik dan Asy-Syafi'i dan kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat dengan mereka berdua.

662. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika dia keluar sebelum *Wada'*, maka dia harus kembali kalau masih dekat. Kalau sudah jauh, dia harus mengirimkan *dam*."

Ini adalah pendapat 'Atha, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ishaq dan Abu Tsaur. Yang dianggap dekat adalah jaraknya dengan Makkah kurang dari jarak yang diperbolehkan meng*qashar* shalat. Jika lebih dari itu berarti dianggap sudah jauh. demikian ditegaskan oleh Ahmad, dan juga merupakan pendapat Asy-Syafi'i. 'Atha berpendapat, bahwa Tha`if masih termasuk dekat.

Sementara itu Ats-Tsauri memberi batasan, yaitu Tanah Haram. Siapa yang masih berada di kawasan Tanah Haram berarti dia dianggap masih dekat (dengan Ka'bah) dan siapa yang sudah keluar dari Tanah Haram berarti sudah dianggap jauh.

Alasan dari pendapat pertama adalah, orang yang berada di dalam area kurang dari jarak *safar* (perjalanan jauh), maka dianggap *hadhir*, dia tidak boleh meng*qashar* shalat dan tidak boleh membatalkan puasa, makanya kita menggolongkannya ke dalam *Hadhirii Al Masjid Al Haram* (Orang yang hadir di masjid Al Haram). Ada riwayat bahwa Umar menyuruh orang yang sudah berada di Muru[140] untuk kembali ke Makkah melaksanakan *Thawaf Wada'*. (HR. Sa'id).

Jika dia tak bisa kembali karena udzur, maka dia sama dengan yang jauh. Kalau yang dekat ini tak mau kembali untuk *thawaf* tanpa udzur maka tak ada apa-apa atasnya selain *dam*. Tak ada beda antara meninggalkan *thawaf* ini sengaja atau lupa, udzur atau tidak, karena dia termasuk kewajiban haji, maka sengaja ataupun tidak, akan diganjar sama seperti meninggalkan kewajiban lainnya.

Jika yang jauh tadi kembali dan melakukan *Thawaf Wada'* maka menurut Al Qadhi, *dam*nya tidak gugur, karena begitu dia sudah dianggap melewati batas *qashar* maka *dam* sudah menjadi kewajibannya yang tidak bisa gugur dengan kembalinya dia untuk melaksanakan *Thawaf Wada'*. Keadaannya sama dengan orang yang melewati *Miqat* dalam keadaan tidak ihram, kemudian dia ihram lalu kembali ke *Miqat* itu lagi.

Jika yang dekat tadi kembali dan melakukan *Thawaf Wada'*, maka tak ada *dam* atasnya, sama saja apakah udzurnya itu menghalanginya untuk kembali atau tidak menghalanginya, karena *dam* belum menjadi kewajiban atas dirinya, dia sama dengan orang yang hadir.

Ada kemungkinan juga *dam* itu gugur bagi yang jauh lalu datang kembali untuk *thawaf*, karena dia sudah melaksanakan kewajibannya asal, maka tak perlu lagi membayar *dam*. Dianggap sama dengan yang dekat

---

[140] Muru adalah sebuah lembah di kawasan Idhm, ada pula yang mengatakan itu adalah lembah Idhm itu sendiri (*Mu'jam Al Buldan* 4/495). Idhm adalah danau yang berada antara Makkah dan Yamamah, (*Mu'jam Al Buldan* 1/305), tapi yang dimaksud bukan perut lembah Muru, karena itu berada di area Tanah Haram.

Pasal: Kalaupun yang jauh ini kembali, dia tidak boleh melewati *Miqat* kecuali dalam keadaan berihram.

Karena dia tidak termasuk orang-orang yang punya udzur, maka dia harus ihram, *thawaf* dan sa'i untuk umrah. Sedangkan *dam*, kami sudah sebutkan perbedaan pendapat apakah dia gugur atau tidak. Jika dia berada di dalam *Miqat* (lebih dekat dari *Miqat* ke Ka'bah) maka dia harus ihram dari tempatnya berada. Sedangkan yang dekat kalau mau kembali, maka sudah jelas dari pendapat yang kami sebutkan, dia tidak perlu lagi ihram karena dia datang hanya untuk menyempurnakan ibadah yang ketinggalan. Hukumnya sama dengan yang kembali hanya untuk *Thawaf Ziarah*.

Bagaimana jika dia *Thawaf Wada'* lalu keluar dan masuk lagi ke Makkah untuk suatu keperluan?. Ahmad berkata: Aku sukai dia tidak masuk kecuali dalam keadaan ihram, dan aku sukai jika ia keluar untuk kembali *Thawaf Wada'*. Ini karena dia masuk bukan untuk menyempurnakan ibadah, tetapi untuk suatu keperluan yang tidak terjadi terus menerus, hukumnya sama dengan orang yang datang ke Makkah untuk menginap.

663. Masalah: "Wanita yang haid boleh keluar tanpa *Thawaf Wada'*, dan dia tak perlu menggantinya atau membayar denda."

Ini adalah pendapat mayoritas ulama negeri (perkotaan). Akan tetapi ada riwayat dari Umar dan anaknya, bahwa mereka memerintahkan wanita haid untuk menginap dan menunggu sampai haidnya selesai guna melaksanakan *Thawaf Wada'*. Zaid bin Tsabit juga berpendapat seperti itu, tetapi kemudian meralatnya. Diriwayatkan oleh Muslim, bahwa Zaid bin Tsabit berbeda pendapat dengan Ibnu Abbas dalam hal ini.

Thawus berkata: Aku pernah bersama Ibnu Abbas ketika Zaid bin Tsabit berfatwa, wanita haid tidak boleh meninggalkan Makkah sebelum mangakhiri kegiatannya di sana dengan *thawaf*. Ibnu Abbas berkata padanya: Oh, tidak begitu. Zaid pun bertanya kepada seorang wanita

Anshar: Apakah Rasulullah SAW dahulu memerintahkannya seperti itu?. Lalu dia kembali dan bertemu Ibnu Abbas sambil tertawa lantas berkata: Aku pikir kaulah yang benar. Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa dia kembali kepada pendapat Jamaah.

Ada keringanan bagi wanita haid berdasarkan hadits Shafiyyah di mana orang-orang mengatakan: Ya Rasulullah, dia haid. Beliau berkata, *"Apakah dia harus membuat kita menunggu?."* Kemudian mereka berkata: Tetapi dia sudah *Thawaf Ifadhah* pada hari Nahar. Maka beliau pun berkata, *"Kalau begitu silahkan berangkat."* Rasulullah tidak memerintahkannya membayar fidyah (denda) atau semacamnya. Dalam hadits Ibnu Abbas dinyatakan, hanya wanita haid saja yang diberi keringanan akan hal itu.

Hukum wanita haid ini berlaku pula untuk yang nifas, karena nifas dan haid sama hukumnya untuk kewajiban atau pengguguran kewajiban.

Pasal: Jika wanita haid ini pergi tanpa *Wada'*, tapi sebelum meninggalkan gedung-gedung yang ada di Makkah tiba-tiba dia suci, maka dia harus mandi dan *Thawaf Wada'*.

Pada saat itu hukumnya sama dengan orang yang menginap, dalilnya dia tidak boleh meminta keringanan lagi. Jika dia tidak mungkin menginap dan langsung pergi maka dia harus membayar *dam*, baik karena udzur atau tidak. Jika sudah meninggalkan gedung-gedung yang ada di Makkah, maka tak perlu lagi kembali, karena dia sudah keluar dari hukum berada di Masjid Al Haram.

Kalau ada yang berpendapat, mengapa tidak diwajibkan kembali (wanita haid yang sudah meninggalkan gedung-gedung tetapi masih dekat ke Makkah itu), bukankah dia sama dengan orang yang meninggalkan Makkah (tanpa *Wada'*) dan masih dekat jaraknya?. Kami jawab: Orang yang meninggalkan Makkah berarti meninggalkan suatu kewajiban yang memang harus dia kerjakan (*Thawaf Wada'*). Sedangkan wanita haid ini

memang tak ada kewajiban itu atasnya sejak awal, dan tak ada yang menyebabkannya menjadi wajib, kecuali kalau dia menginap lagi.

Pasal: Disunahkan bagi yang melaksanakan *Thawaf Wada'* *(Muwaddi')* untuk berdiri di Multazam yaitu antara rukun dan pintu Ka'bah. Di sana dia menempelkan dada dan wajahnya sambil berdoa kepada Allah *'Azza wa Jalla.*

Hal ini berdasarkan riwayat Abu Daud dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya yang berkata: Aku *thawaf* bersama Abdullah. Ketika dia sampai di belakang Ka'bah aku bertanya: Tidakkah kau ber*ta'awwudz* (berlindung kepada Allah)?. Dia menjawab: Kami berlindung kepada Allah dari neraka. Lalu dia berlalu sampai mencium Hajar Aswad. Dia berdiri di antara rukun dan pintu lalu menempelkan dada dan wajahnya serta kedua lengan berikut tapak tangannya seperti ini –dia merenggangkannya-. Kemudian dia berkata: Demikianlah aku melihat Rasulullah SAW melakukan.[141]

Abdurrahman bin Shafwan berkata, "Tatkala Rasulullah SAW menaklukkan Makkah, aku berangkat dan melihat Rasulullah SAW keluar dari Ka'bah. Beliau dan para sahabat menyentuh rukun dari pintu sampai ke Hathim, mereka meletakkan pipi mereka di dinding Ka'bah dan Rasulullah SAW berada di tengah mereka."[142](HR. Abu Daud).

Manshur berkata: Aku bertanya kepada Mujahid: Jika saya ingin *Thawaf Wada',* apa yang harus saya perbuat?. Dia menjawab: Kamu *thawaf* (keliling) Ka'bah tujuh kali, lalu shalat dua raka'at di belakang Maqam, kemudian datangi Zamzam dan minumlan airnya. Setelah itu datangi Multazam yang berada antara Hajar Aswad dan pintu Ka'bah, cium dia dan berdoalah kepada Allah, sebutkan keinginanmu, lalu

---

[141] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1899) dalam sanadnya ada Mutsanna bin Shabbah dan dia itu *dha'if.*

[142] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1898) dalam sanadnya ada Yazid bin Abi Ziyad Al Hasyimi, Al Hafizh berkata tentangnya di *At-Taqrib*, "*dha'if.*"

ciumlah Hajar Aswad dan pergilah.

Sebagian ulama kami mengatakan, hendaklah dia mengucapkan dalam doanya: Ya Allah, ini adalah rumah-Mu dan aku adalah hamba-Mu anak dari hamba-mu. Engkau membawaku di atas kendaraan yang Kau tundukkan dia untukku dan Kau perjalankan aku menuju negeri-Mu sampai memberikanku kenikmatan tiba di rumah-Mu. Engkau yang membantuku melaksanakan ibadah-ibadahku. Jika Engkau rihda padaku maka tambahkanlah keridhaan itu, kalau tidak maka ridhailah aku pada saat ini sebelum aku jauh dari rumah-Mu. Inilah saatnya aku harus pergi jika kau mengizinkan tanpa ada rasa benci terhadap-Mu atau rumah-Mu. Ya Allah sertakan kesehatan menyertai badanku, tubuhku, dan jagalah agamaku dan jadikanlah masa depanku baik. Karuniakan padaku ketaatan yang abadi kepada-Mu selama aku hidup. Satukan untukku kebaikan dunia dan akhirat, sesungguhnya Engkau maha kuasa atas segala sesuatu.

Dari Thawus dia menceritakan, Aku melihat seorang arab badui mendatangi Multazam dan bergantung di kelambu Ka'bah. Dia berdoa: Dengan-Mu (ya Allah) aku berlindung, dengan Mu aku berlindung. Ya Allah, jadikan aku mendapat keridhaan dalam duka ini, beri aku jaminan agar aku bisa lepas dari kekikiran orang-orang yang kikir dan merasa tak perlu meminta kepada orang-orang yang punya otoritas. Ya Allah, dengan kelegaan dari-Mu yang dekat, dan pengetahuan-Mu yang qadim dan kebiasaan-Mu yang baik.

Kemudian aku kehilangan dia di balik keramaian banyak orang, lalu aku melihatnya lagi di Arafah berdiri sambil berdoa: Ya Allah, jika Kau tak menerima hajiku ini dengan segala susah payahnya, maka berilah aku pahala orang yang tertimpa musibah. Aku tak mengetahui ada musibah yang lebih besar daripada yang menimpa orang yang menuju telaga-Mu dan meninggalkan yang haram hanya karena menginginkan keridhaan-Mu.

Orang lain berdoa: Wahai Tuhan yang terbaik dalam menerima

utusan, tenagaku telah melemah dan kekuatanku telah hilang. Aku datang dengan dosa yang tak bisa dibersihkan oleh lautan. Aku berlindung dengan keridhaan-Mu dari kemurkaan-Mu, dengan ampunan-Mu dari siksa-Mu. Tuhanku, kasihanilah orang yang diselimuti kesalahan dan di kerubungi dosa, serta telah menyebar aibnya. Kasihanilah tawanan kemalangan dan teman kefakiran ini. Aku mohon kepada-Mu untuk memberiku ampunan dari dosaku. Wahai Tuhan yang memberi bekal dari nikmat-Nya dan dimohon perlindungan dari murka-Nya. Kasihanilah suara pemelas yang berdoa pada-Mu. Ya Allah, jika aku mengulurkan tangan kepada-Mu untuk berdoa, selama Engkau cukupkan aku dalam keadaan lupa maka dengan nikmat yang Kau berikan padaku ketika aku lalai, aku tidak berputus asa darinya ketika bertaubat. Jangan putuskan harapanku ketika aku telah mengakuinya. Anugerahkan padaku kebaikan pada keturunan, keamanan negeri dan kesehatan badan. Sesungguhnya Engkau maha mendengar lagi maha mengabulkan doa hambanya. Ya Allah, Sungguh Engkau mempunyai hak atas diriku maka sedekahkan saja itu untukku. Orang-orang sebelumku meninggalkan tanggung jawab dan Kau timpakan itu kepadaku. Engkau berjanji memberikan setiap tamu jamuan, dan aku adalah tamu-Mu, maka jadikanlah jamuanku berupa surga. Ya Allah, aku mohon kepada-Mu dari depan pintu-Mu, (aku) adalah orang yang hari-harinya telah berlalu tapi dosa-dosanya semakin menumpuk, sahwatnya sudah berhenti tapi akibatnya masih harus ditanggung. Ridhailah aku dan jika kau belum ridha padaku ampunilah aku, karena seorang tuan kadang mengampuni budaknya meski dia tidak ridha.

Setelah itu hendaklah bershalawat kepada Nabi SAW. Bagi wanita yang haid dia tidak boleh masuk masjid, tapi cukup berdiri di depan pintunya dan berdoa seperti tadi.

Pasal: Ahmad berkata, "Jika sudah *Thawaf Wada'* perpisahan untuk Al Bait hendaklah berdiri di pintu, keluar dan berdoa, jika

sudah berpaling jangan lagi berdiri dan jangan menoleh, kalau menoleh maka harus mengulangi *thawaf*nya lagi.”

Hanbali meriwayatkan dalam *Al Manasik* dari Al Muhajir yang berkata, Aku berkata kepada Jabir bin Abdullah, “Seseorang yang *thawaf* dan shalat, kalau sudah beranjak keluar lalu kembali menghadap kiblat dan berdiri, bagaimana hukumnya?” Dia menjawab, “Aku rasa itu adalah perbuatan Yahudi dan Nashrani.”,

Abu Abdullah tidak menyukai hal itu, lalu berkata: Kalau dia menoleh maka di sunahkan untuk mengulangi *thawaf*nya lagi. Itu hanya sunah, karena kami tidak mengetahui ada dalil yang mewajibkannya. Mujahid pernah berkata: Jika kamu sudah hampir keluar dari masjid, maka menolehlah sebentar dan berdoalah: Ya Allah, jangan jadikan ini kali terakhir aku ke sini.

664. Masalah: “Barangsiapa meninggalkan *Thawaf* Ziarah, berarti dia pulang ke kampungnya dalam keadaan haram (ihram) sampai dia *thawaf* untuk Ziarah (*Ifadhah*).”

Thawaf Ziarah adalah rukun haji –tidak sah hajinya bila di tinggalkan-, dan tidak bisa halal (keluar dari ihram) kalau tidak melakukannya. Jika ada yang pulang ke rumahnya sebelum melaksanakan *thawaf* itu, maka dia dianggap masih dalam keadaan ihram, dan dia harus kembali untuk *thawaf* kapan dia mampu, tak ada yang bisa menggantikannya. Demikian pendapat ‘Atha, Ats-Tsauri, Asy-Syafi’i, Ishaq, Abu Tsaur Ashhab Ar-Ra’yi dan Ibnu Al Mundzir.

Sedangkan Hasan berpendapat, dia bisa berhaji pada tahun berikutnya. Ini juga diriwayatkan dari ‘Atha sebagai pendapat kedua, dia berkata, “Dia harus datang pada tahun berikutnya baik untuk haji maupun umrah.”

Menurut kami, sabda Nabi SAW ketika diberitahukan bahwa Shafiyyah sedang haid, “*Apakah dia akan membuat kita menunggu*?”,

ini menunjukkan bahwa *thawaf* ini harus dilaksanakan dan dia menahan orang yang belum melaksanakannya. Kalau pun dia berniat untuk *tahallul* dan melepaskan ihramnya, maka itu tidak sah, karena ihram tidak bisa dilepaskan hanya dengan niat. Tetapi, jika dia datang kembali ke Makkah dan *thawaf* di Al Bait maka lepaslah ihramnya dengan *thawaf* itu, karena *thawaf* tidak ada batas waktunya, sebagaimana yang telah kami terangkan.

Pasal: Kalau dia meninggalkan sebagian *thawaf*, maka itu sama dengan meninggalkan semuanya sebagaimana yang telah kami terangkan.

Sama saja apakah dia meninggalkan satu putaran atau kurang, atau lebih. Ini adalah pendapat 'Atha, Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq dan Abu Tsaur. Sedangkan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, siapa saja yang telah *thawaf* empat putaran di *Thawaf Ziarah* atau *thawaf* umrah dan sa'i di Shafa dan Marwah, kemudian kembali ke Kufah maka sa'inya sudah mencukupinya, tapi dia harus membayar *dam* karena meninggalkan *thawaf* yang tersisa.

Menurut kami, apa yang dilakukannya di Makkah tidak mencukupinya, maka tidak pula mencukupi bila dia di luar Makkah, sama dengan kalau melakukan *thawaf* kurang dari empat putaran.

Pasal: Jika dia meninggalkan *Thawaf Ziarah* setelah melempar Jumrah 'Aqabah, maka tak ada lagi yang haram kecuali wanita.

Karena dia sudah memperoleh tahallul awal dengan lemparan Jumrah tersebut, maka sudah halal segala hal kecuali wanita. Kalau pun dia melakukan hubungan suami istri, maka hajinya tidak rusak dan tidak pula wajib menyembelih unta, tetapi dia wajib membayar *dam*, serta memperbarui ihramnya untuk *thawaf* dalam ihram yang *shahih.*

Ahmad berkata: Siapa yang *Thawaf Ziarah* atau lalu dia kembali ke Baghdad, maka dia harus kembali (ke Makkah), karena masih ada sisa ihram padanya. Kalau sampai dia menyetubuhi wanita, maka dia harus ihram dari Tan'im, berdasarkan hadits Ibnu Abbas, dan harus membayar *dam*. Hal ini sama seperti yang telah kami jelaskan.

665. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kalaupun dia sudah *Thawaf Wada'*, tetap tidak bisa menggantikan *Thawaf Ziarah*."

Karena menentukan niat adalah syarat untuk *Thawaf Ziarah*, seperti yang sudah kami jelaskan. Apabila melaksanakan *Thawaf Wada'* tanpa menentukan niat, maka *thawaf*nya tidak sah.

666. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Bagi yang melaksanakan *haji qiran*, praktiknya sama dengan *ifrad*, hanya saja dia wajib membayar *dam*. Kalau tidak sanggup, maka dia harus puasa tiga hari di haji yang batas akhirnya adalah hari Arafah, dan tujuh hari sisanya ketika dia sudah kebali ke kampung halaman."

Pendapat yang terkenal di kalangan mazhab Ahmad menegaskan, bahwa orang yang menyatukan haji dengan umrah (*qarin*) praktiknya sama dengan *ifrad*. Dia cukup melakukan satu kali *thawaf* dan sa'i untuk haji sekaligus umrah. Ini ditegaskan oleh Ahmad dalam beberapa riwayat dari para sahabatnya. Ini juga pendapat Ibnu Umar, Jabir bin Abdullah, 'Atha, Thawus, Mujahid, Malik Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur dan Ibnu Al Mundzir.

Adapun riwayat kedua dari Ahmad menyatakan, bahwa dia harus dua kali *thawaf* dan dua kali sa'i. ini diriwayatkan dari Asy-Sya'bi, Jabir bin Zaid, dan Abdurrahman bin Al Aswad. Ini pula yang menjadi pendapat Ats-Tsauri, Hasan bin Shalih dan Ashhab Ar-Ra'yi. Ada riwayat dari Ali yang mendukung ini, tetapi tidak *shahih* dari beliau.

Mereka yang berpendapat dengan riwayat kedua ini berdalil dengan

firman Allah,

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ

"Dan sempurnakanlah haji dan umrah karena Allah." (Qs. Al Baqarah[2]:196).

Kesempurnaan di sini adalah melakukan amalan khusus untuk keduanya secara lengkap, dan tidak dibedakan antara yang *qarin* dengan yang lain. Juga ada riwayat dari Nabi SAW yang bersabda,

مَنْ جَمَعَ الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ فَعَلَيْهِ طَوَافَان

"Barangsiapa yang menggabung antara haji dan umrah maka dia harus melakukan dua thawaf."[143]

Karena, keduanya merupakan *nusuk* (ibadah) yang berbeda, maka sudah sepantasnya dilakukan dua *thawaf,* sebagaimana kalau dilakukan secara terpisah.

Menurut kami, riwayat dari Aisyah yang berkata, "Adapun orang-orang yang menggabung haji dan umrah, mereka melakukan satu kali *thawaf* sekaligus untuk keduanya." (*Muttafaq 'alaih*). Dalam riwayat

---

[143] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/258), dari hadits Ibnu Umar bahwa dia menggabung haji dan umrahnya dan melakukan dua kali *thawaf* dan sa'i untuk masing-masing, lalu dia berkata: Demikianlah aku melihat Rasulullah SAW melakukan sebagaimana yang aku lakukan.
Ad-Daraquthni berkata: Tidak ada yang meriwayatkannya dari Al Hakam selain Hasan bin Imarah dan hadits riwayatnya *matruk.* Dia mengeluarkannya juga dari jalan Isa bin Abdullah bin Muhammad bin Umar bin Ali, ayahku menyampaikan kepadaku, dari ayahnya, dari kakeknya, dari Ali bahwa Nabi SAW melakukan haji qiran dan *thawaf* dua kali, serta sa'i dua kali.
Ad-Daraquthni berkomentar lagi: Isa bin Abdullah yang biasa dipanggil Mubarak hadits yang diriwayatkannya tidak dipakai.
Disebutkan pula oleh At-Tirmidzi (3/No. 283) dengan katanya: Sebagian ulama dari kalangan sahabat Nabi SAW berpendapat, dia harus *thawaf* dan sa'i dua kali. Ini adalah pendapat Ats Tsauri dan penduduk Kufah. Dia tidak menyebutkan satupun hadits bersanad.

Muslim, Nabi SAW berkata kepada Aisyah ketika dia menggabung haji dan umrah:

يَسَعُكِ طَوَافُكِ لِحَجِّكِ وَ عُمْرَتِكِ

"Thawafmu sudah cukup untuk haji dan umrah."[144]

Ibnu Umar yang berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa ihram untuk haji dan umrah (bersamaan) maka cukuplah baginya satu kali thawaf dan sa'i untuk keduanya.*"[145]

Dari Jabir, bahwa Nabi SAW menggabung haji dengan umrah dan beliau hanya melakukan satu kali *thawaf* untuk keduanya bersamaan.[146]

Kedua hadits diatas diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan ia katakan masing-masing sanadnya *hasan.*

Al-Laits juga meriwayatkan dari Thawus, 'Atha, dan Mujahid, dari Jabir dan Ibnu Umar serta Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah SAW dan para sahabat hanya melakukan satu kali *thawaf* untuk haji dan umrah mereka. [147] (HR. Al Atsram dan Ibnu Majah).

Dari Salamah, ia berkata: Thawus bersumpah bahwa tak ada satu pun sahabat Nabi SAW yang menggabungkan haji dan umrah (*qiran*) melakukan *thawaf* lebih dari satu kali.

Lagi pula ini adalah satu ibadah yang cukup dilakukan dengan

---

144 Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/879), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/124).

145 Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 948), Ibnu Majah (2/No. 2975), Ad-Daraquthni (2/257) dan hadits ini *shahih.*

146 Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 947), Ibnu Majah (2/No. 2973), An-Nasa'i (5/No. 2934) dengan lafazh, "*Nabi SAW thawaf satu kali.*" *Isnadnya shahih.*

147 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2972) dalam sanadnya ada Laits bin Abi Sulaim dia ini *dhaif* dan *mudallis*, tapi hadits ini punya penguat riwayat Ibnu Majah juga dari Jabir bahwa Nabi SAW hanya melakukan satu *thawaf* untuk haji dan umrah beliau. Hadits ini *shahih –insya Allah–*. Hadits ini juga disebutkan oleh Al Haitsami dalam *Majma' Az-Zawa'id* (3/246) dan dia berkomentar: Diriwayatkan oleh Abu Ya'la, ada Laits bin Sulaim di dalamnya, dia itu tsiqah tetapi *mudallis.*

satu kali mencukur rambut, melempar Jumrah, maka seharusnya tidak cukup dengan satu kali *thawaf* dan sa'i, sama seperti melaksanakan *haji mufrad.* Haji dan umrah secara *qiran* adalah dua ibadah dari jenis yang sama, jika bergabung maka yang kecil masuk dalam yang besar seperti halnya wudhu dan mandi wajib.

Adapun maksud dari ayat diatas adalah amalan itu kalau sudah dilakukan untuk keduanya berarti sudah sempurna. Sedangkan hadits yang mereka jadikan *hujjah* tidak diketahui ke*shahih*annya. Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni, dari jalan silsilah yang *dhaif,* salah satunya ada Hasan bin Imarah, di jalan lain ada Umar bin Yazid, di tempat lain ada lagi Hafsh bin Abu Daud yang kesemuanya termasuk kategori perawi *dhaif.* Cukuplah ke*dhaif*an hadits ini, karena bertentangan dengan hadits-hadits *shahih* yang sudah kami sebutkan. Kalau pun *shahih,* mungkin maksudnya adalah siapa saja yang ingin *thawaf* dan sa'i. Lalu dalam hadits ini disebutkan dua *thawaf, thawaf* kedua adalah sa'i, sebagaimana Allah biasa menyebutkannya seperti itu, dalam firman-Nya,

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا

"...maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya." (Qs. Al Baqarah[2]:158).

Mungkin maksud dari dua *thawaf* disini adalah *Thawaf Ziarah* dan *Thawaf Wada'*

Pasal: Jika orang yang melakukan *haji qiran* membunuh binatang buruan, maka dia cukup membayar satu kali denda yang senilai dengan binatang itu.

Ini ditegaskan oleh Ahmad, dia berkata: Jika *qarin* membunuh buruan, maka dia harus membayar denda satu kali. Sedangkan yang lain berpendapat, dia harus membayar dua kali denda(yang satu untuk haji satu lagi untuk umrah). Konsekuensinya, mereka harus mengatakan

bahwa buruan yang haram ada tiga, karena mereka mengatakan di saat halal ada dua, maka disaat haram berarti ada tiga. Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i. Sedangkan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, dia harus membayar dua denda. Al Qadhi berkata: Kalau kita katakan dia harus melakukan dua kali *thawaf*, berarti seharusnya dia membayar dua denda.

Menurut kami, firman Allah *Ta'ala*:

وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ

"...Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja (di waktu ihram*), maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya..."* (Qs. Al Maidah[5]:95).

Ini berarti yang mewajibkan dua kali denda berarti mewajibkan dua binatang ternak yang seimbang, padahal buruan yang dibunuhnya hanya satu, maka hanya satu yang perlu diganti, sama halnya kalau dia (*muhrim*) membunuh binatang buruan di Tanah Haram, maka dendanya juga satu kali.

Pasal: Jika *qarin* merusak hajinya dengan bersetubuh, maka dia juga harus membayar *dam* satu kali.

Demikian pendapat 'Atha, Ibnu Juraij, Malik, Asy-Syafi'i, dan Abu Tsaur. *Dam qiran* yang tersendiri pun tidak gugur. Al Hakam berkata, "Dia harus membayar dua *dam*." Tetapi ada satu yang mengganjal bagi kami, kalau dia harus melakukan dua *thawaf* maka dia harus membayar *dam* berupa seekor unta dan seekor kambing." Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat jika dia bersetubuh sebelum wukuf maka rusaklah ibadahnya dan dia harus membayar dengan dua ekor kambing untuk haji dan umrah, dan gugurlah *dam qiran* atas dirinya.

Menurut kami, para sahabat RA ditanya tentang orang yang

merusak hajinya dan mereka tidak memerintahkan orang itu selain satu kali *dam* dan mereka tidak membedakan, karena ini adalah salah satu dari tiga ibadah, maka bila dirusak tidak wajib lebih dari satu *dam* sama dengan yang lain. Larangan ihram yang lain, seperti: memakai pakaian berjahit, memakai wewangian dan lainnya, bila dilanggar hanya akan menyebabkan satu kali *dam,* sama seperti orang yang *haji ifrad. Wallahu 'alam.*

667. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Baginya kewajiban membayar dam, jika tidak sanggup maka dengan puasa tiga hari pada saat haji dan tujuh hari setelah kembali ke kampung halaman."

Ini adalah pengecualian yang terputus. Maksudnya, dia harus membayar *dam*, karena pembayaran *dam* tidak diingkari dan tidak ada keistimewaan antara *qiran* dan *ifrad.* Kami tak mengetahui ada perbedaan pendapat dalam masalah wajibnya *dam* atas yang melakukan haji *qiran*, kecuali apa yang diriwayatkan dari Daud ketika dia masuk Makkah, dia ditanya tentang *qarin,* apakah dia wajib membayar *dam*?. Dia menjawab: Tidak. Lalu kakinya ditarik, ini menunjukkan masalah ini sudah cukup populer di kalangan masyarakat.

Dalil kami adalah firman Allah,

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ

"...maka bagi siapa yang ingin mengerjakan `umrah sebelum haji (didalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang mudah *didapat ...."* (Qs. Al Baqarah[2]:196).

Qarin sebenarnya masuk kategori *mutamatti'*, dengan dalil bahwa Ali RA ketika mendengar Utsman melarang *tamattu'*, maka dia melakukannya supaya orang-orang tahu bahwa itu tidak dilarang.

Ibnu Umar berkata: *Qiran* itu hanya untuk orang yang berasal dari tempat jauh. Lalu dia membaca firman Allah,

ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

"*...Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil-haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah)....*" (Qs. Al Baqarah[2]:196).

Diriwayatkan pula bahwa Nabi SAW bersabda, "*Barang siapa yang menggabung antara haji dan umrah maka hendaklah dia menumpahkan darah (menyembelih hewan kurban).*"

Karena *qiran* ini juga merupakan satu kemudahan di mana salah satu dari dua perjalanan (untuk haji atau umrah. penerj) sudah gugur, maka dia harus membayar *dam* sebagaimana yang *tamattu'*. Jika tidak bisa membayar *dam* maka dia harus puasa tiga hari disaat haji dan tujuh hari ketika sudah pulang ke kampung halaman, sama halnya dengan yang mengerjakan haji *tamattu'*.

Pasal: Menurut pendapat jumhur ulama, salah satu syarat wajibnya *dam* adalah selain penduduk sekitar masjid Al Haram.

Ibnu Al Majisyun berkata: Dia (penduduk sekitar Al Haram) tetap harus membayar *dam*, karena Allah hanya menggugurkan *dam* untuk *mutamatti'* (orang yang melaksakan haji *tamattu'*), sedangkan dia bukan *mutamatti'*. Pendapat ini tidak betul. Kita sudah sebutkan, bahwa meski bukan *mutamatti'*, dia tetaplah cabang darinya. Kewajiban *dam* atas *qarin* didasarkan pada makna *Nash* tentang *mutamatti'*. Hukum cabang tidak boleh bertentangan dengan hukum asal.

668. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barangsiapa yang umrah pada bulan-bulan haji, *thawaf* dan sa'i serta tahallul, lalu dia ihram untuk haji pada tahun itu, maka dia tidak boleh keluar dari Makkah ke jarak yang melebihi batas *qashar.* Dia dianggap *mutamatti'* dan harus membayar *dam.*"

Pembahasan mengenai hal ini mencakup beberapa pasal.

Pasal Pertama: Kewajiban *dam* atas *mutamatti'* secara umum.

Ini merupakan kesepakatan para ulama. Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama telah sepakat, bahwa yang berihlal untuk umrah pada bulan-bulan haji dari *Miqat* lalu datang ke Makkah sampai selesai umrahnya dan bermukim di sana kemudian melaksanakan haji pada tahun itu juga, maka dia dianggap *mutamatti'*. Kalau ada dia harus menyembelih hewan kurban, kalau tidak, maka dia harus berpuasa."[148]

Hal ini ditegaskan langsung oleh Allah dalam firman-Nya, *"Dan sempurnakanlah ibadah haji dan 'umrah karena Allah. jika kamu terkepung (terhalang oleh musuh atau karena sakit), Maka (sembelihlah) korban yang* mudah *didapat...."* (Qs. Al Baqarah[2]:196).

Ibnu Umar berkata: Orang-orang melakukan *tamattu'* bersama Rasulullah SAW. Ketika Rasulullah datang beliau bersabda:

مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَهْدَى فَلْيَطُفْ بِالْبَيْتِ وَ بِالصَّفَا وَ الْمَرْوَةَ وَ لِيَقْصُرَ، ثُمَّ لِيَهِلَّ بِالْحَجِّ وَيُهْدَى، فَمَنْ لَمْ يَجِدْ هَدْيًا فَلْيَصُمْ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعَ إِلَى أَهْلِهِ

"Barangsiapa diantara kalian yang belum berkurban hendaklah dia thawaf di Al Bait dan sa'i *di Shafa dan Marwah, lalu menggunting rambut. Selanjutnya dia berihlal untuk haji dan berkurban. Bagi yang tidak mendapatkan hewan kurban, maka dia harus berpuasa tiga hari pada waktu haji dan tujuh hari setelah kembali kekeluarganya."* [149] (*Muttafaq 'alaih*).

Jabir berkata: Kami ber*tamattu'* bersama Rasulullah SAW dalam

[148] Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dalam *Al Ijma'* Hal. 50, No. 181.

[149] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1691), Muslim (2/*Hajj*/901/1227), Abu Daud (2/No. 1805/160), An-Nasa'i (5/No. 2731), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/140).

umrah dan haji. Beliau kemudian menyembelih seekor sapi untuk tujuh orang dan kami ikut di dalamnya.[150](HR. Muslim).

Dari Abu Jumrah, dia berkata: Aku bertanya kepada Ibnu Abbas tentang *mut'ah* (*haji tamattu'*), lalu dia menyuruhku untuk melakukannya. Aku bertanya lagi tentang *al hadyuu* (hewan kurban), dia menjawab: Seekor *Jazur* (unta), atau sapi, atau kambing, atau bersama-sama untuk satu hewan.[151] (*Muttafaq 'alaih*)

Dam yang wajib adalah satu ekor kambing, atau sapi untuk tujuh orang, atau unta untuk tujuh orang. Kalau pun satu orang ada yang ingin menyembelih satu ekor unta atau sapi, maka itu lebih baik. Demikian pendapat Asy-Syafi'i, dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Sedangkan Malik berpendapat, tidak bisa dijadikan hewan kurban dalam hal ini selain unta, karena Nabi SAW ketika ber*tamattu'* menyembelih unta.

Pendapat Malik ini meninggalkan makna yang tersurat dalam firman Allah, "... *maka apa yang mudah dari hewan kurban* ....", Juga meninggalkan *atsar-atsar* yang sudah tetap ke*shahih*annya. Adapun yang mereka jadikan alasan, semuanya tak dapat diterima, karena apa yang dilakukan Nabi SAW dalam hal ini tidak berarti hal yang lain dilarang. Nabi SAW juga memotong seratus ekor unta, dan tak ada perbedaan pendapat bahwa hal itu tidak wajib. Juga tidak ada kewajiban untuk mencari unta yang sama dengan unta Nabi SAW. Lagi pula mereka berpendapat, bahwa Nabi SAW melakukan *haji ifrad*, makanya mereka berpendapat *ifrad* itu lebih utama. Pertanyaannya, bagaimana mereka bisa menjadikan itu dalil untuk *tamattu'* sedangkan beliau tidak sedang *tamattu'*?.

---

[150] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/956/355), Abu Daud (3/No. 2807), An-Nasa'i (7/No. 4405).

[151] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1688), Muslim (2/*Hajj*//911/1242).

Pasal Kedua: Ada lima syarat yang wajib dalam *dam*:

1. *Dia harus umrah dalam bulan-bulan haji.*

Jika dia ihram untuk umrah di luar itu maka dia tidak dianggap *mutamatti'*, sama saja apakah kemudian dia melakukan umrahnya di bulan-bulan haji atau di luarnya. Demikian yang ditegaskan oleh Ahmad.

Al Atsram berkata: Aku mendengar Abu Abdullah ditanya tentang orang yang berihlal untuk umrah di luar bulan haji, kemudian datang di bulan Syawwal, apakah dia harus tahallul dari umrahnya di bulan Syawal atau menjadi *mutamatti'*?. Dia menjawab: Dia bukan *mutamatti'*. Dia berdalil dengan hadits Jabir dengan menyebutkan *isnad*nya sampai kepada Ibnu Az-Zubair, bahwa dia mendengar Jabir bin Abdullah ditanya tentang wanita yang bernadzar untuk umrah di bulan tertentu, kemudian suatu malam dia bertahallul lalu haid?. Dia menjawab: Dia harus keluar dan berihlal untuk umrah, lalu menunggu sampai suci kemudian *thawaf*. Abu Abdullah berkata, "Jabir menjadikan umrahnya berdasarkan bulan dia ihlal, bukan ketika dia tahallul."

Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat, bahwa yang umrah di luar bulan haji dan tahallul di bulan itu juga sebelum bulan haji maka dia tidak dianggap *mutamatti'*.

Tetapi ada dua pendapat yang janggal dalam hal ini:

Pertama, dari Thawus yang berkata: Jika engkau umrah di luar bulan haji lalu kau menetap (di Makkah) sampai haji, maka kau dianggap *mutamatti'*.

Kedua, dari Hasan yang berkata: Siapa yang umrah sesudah hari *Nahar* berarti dia *mutamatti'*.

Ibnu Al Mundzir berkomentar: Kami tidak mengetahui ada seorang pun yang setuju dengan dua pendapat ini.

Adapun orang yang ihram untuk umrah di luar bulan-bulan haji, kemudian tahallul darinya di bulan haji, maka mazhab Ahmad tidak

menganggap orang itu *mutamatti'*. Makna seperti ini diambil dari Jabir dan Abu 'Iyadh.[152] Ini juga merupakan pendapat Ishaq dan salah satu perkataan dari Asy-Syafi'i.

Thawus berkata, "Umrahnya dihitung dari kapan dia masuk ke Tanah Haram." Sedangkan Hasan, Al Hakam, Ibnu Syubrumah, Ats-Tsauri, dan Asy-Syafi'i dalam salah satu pendapatnya, umrahnya dihitung dari kapan dia *thawaf.* Lain lagi 'Atha yang berpendapat, umrahnya dihitung sejak dia *tahallul*, dan ini adalah pendapat Malik.

Abu Hanifah berkata: Jika dia *thawaf* untuk umrah empat kali putaran di luar bulan haji maka dia bukan *mutamatti'*. Tetapi jika dia *thawaf* empat putaran itu di bulan haji, maka dia dianggap *mutamatti'*, karena umrah sah dilakukan di bulan haji, dalilnya adalah kalau dia bersetubuh maka umrahnya itu rusak. Ini sama dengan kalau dia ihram untuk umrah di bulan haji.

Menurut kami, apa yang kami sebutkan dari Jabir tadi, juga karena dia telah melakukan satu ibadah yang tidak sah umrah tanpa *thawaf* di luar bulan haji, maka dia tidak bisa dianggap *mutamatti'*. Sama halnya kalau dia *thawaf.* Apa yang mereka *qiyas*kan terbantahkan oleh pendapat mereka sendiri.

2. *Dia harus haji langsung pada tahun itu juga.*

Jika dia umrah di bulan haji tetapi tidak haji pada tahun itu juga, melainkan tahun depan, maka dia tidak dianggap *mutamatti'*. Dalam hal ini kami tak menemukan adanya perbedaan pendapat kecuali satu pendapat janggal dari Al Hasan yang mengatakan, bahwa orang yang umrah di bulan haji disebut *mutamatti'*, baik dia melanjutkan haji di tahun itu atau tidak.

Mayoritas ulama menentang pendapat ini, karena Allah

---

[152] Abu 'Iyadh adalah Amr bin Al Aswad Al Ansi seorang *tabi'i* yang termasuk ulama terpercaya. Wafat pada masa pemerintahan Mu'awiyah, *Tahdzib At-Tahdzib* 8/604.

menjelaskan, "...*Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan 'umrah sebelum haji (di dalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang* mudah *didapat...* " (Qs. Al Baqarah[2]:196). Ini menunjukkan harus ada keberlangsungan antara keduanya. Kalau mereka sepakat bahwa yang umrah di luar bulan haji kemudian haji di tahun itu tidak dianggap *mutamatti'*, maka seharusnya yang seperti ini lebih layak dianggap bukan *mutamatti'*.

3. *Dia tidak boleh safar antara haji dan umrah.*

Yaitu *safar* yang jaraknya memboleh shalat *qashar*. pendapat ini ditegaskan oleh Ahmad, dan diriwayatkan pula dari 'Atha, Al Mughirah, Al Madini dan Ishaq. Sedangkan Asy-Syafi'i berpendapat, jika dia kembali ke *Miqat* maka tak ada *dam* atasnya. Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat kalau dia kembali ke negerinya, batallah *tamattu'*nya, tapi kalau tidak, maka tidak batal. Malik berpendapat, kalau dia pulang ke negerinya atau ke tempat lain yang lebih jauh dari itu maka batallah *tamattu'*nya, dan kalau tidak, maka tidak batal.

Sedangkan menurut Hasan dia tetap dalam keadaan *mutamatti'* meski sempat pulang ke negerinya. Pendapat Hasan ini disetujui oleh Ibnu Al Mundzir berdasarkan keumuman firman Allah dalam surah Al Baqarah ayat 196 di atas.

Menurut kami, riwayat Umar RA yang berkata: Jika dia umrah di bulan-bulan haji lalu menginap, maka dia *disebut mutamatti'*. Tetapi kalau dia keluar atau pulang maka tidak dianggap *mutamatti'*. Dari Ibnu Umar diriwayatkan seperti itu juga. Jika dia kembali ke *Miqat* atau lebih jauh, berarti dia wajib ihram dari sana. Kalau dia sampai *safar* terlalu jauh berarti dia melelahkan diri sendiri dengan *safar* tersebut dan tidak bisa dinamakan *tamattu'* (bersantai atau bersenang-senang), dan tidak beristirahat dari salah satu di antara dua perjalanan,[153] maka dia tak wajib

[153] Dinamakan *tamattu'* (bersantai), karena perjalanan yang tadinya harus dua kali, satu untuk haji dan satu lagi untuk umrah dijadikan satu, sehingga lebih santai. Makanya, *qiran* pun digolongkan *tamattu'*, karena kesantaian yang didapatkan sama. Penerj.

membayar *dam,* sama halnya bila dia berasal dari pelosok negeri yang jauh. Ayat di atas hanya untuk yang *mutamatti'*, sedangkan yang seperti ini tidak bisa dikatakan *mutamatti'* berdasarkan pernyataan Ibnu Umar.

4. *Dia harus bertahallul dulu dari umrahnya sebelum* ihram *untuk haji.*

Kalau dia memasukkan hajinya ke dalam umrahnya sebelum tahallul dari umrah, sebagaimana yang dilakukan Nabi SAW dan para sahabat yang membawa hewan kurban, maka dia dianggap *qarin*, dan tidak wajib membayar *dam mut'ah*[154] (*tamattu'*).

Aisyah berkata: Kami keluar bersama Rasulullah SAW pada tahun *haji Wada'* (perpisahan) dan kami berihlal untuk umrah. Aku sampai ke Makkah dalam keadaan haid dan aku tidak *thawaf* di Baitullah dan sa'i antara Shafa dan Marwah. Aku mengadukan hal itu kepada Rasulullah SAW dan beliau bersabda, *"Ikatlah rambutmu dan bersisirlah, lalu berihlallah untuk haji dan tinggalkan umrah."* Aku melakukannya, dan ketika kami selesai melaksanakan haji Rasulullah SAW mengutusku bersama Abdurrahman bin Abu Bakr ke Tan'im. Aku umrah dari sana bersamanya dan dia berkata: Ini adalah tempat umrahmu.

Riwayat dari urwah menyatakan bahwa Allah menetapkan haji dan umrahnya (Aisyah) serta tak ada denda berupa hewan kurban, atau puasa, atau sedekah lantaran itu. [155] (*Muttafaq 'alaih*).

Akan tetapi dia tetap wajib membayar *dam qiran* karena dia berubah menjadi *qarin* dengan kesantaiannya lepas dari salah satu dari dua perjalanan (haji atau umrah). Adapun pernyataan Urwah, bahwa dia tak lagi wajib membayar denda apapun, mungkin maksudnya denda atas dasar *mut'ah*, karena sudah jelas keterangan dari Rasulullah SAW bahwa beliau menyembelihkan seekor sapi untuk para istrinya."[156]

---

[154] Mut'ah di sini maksudnya *tamattu'*, bukan nikah mut'ah, bukan pula *mut'ah* untuk talak. Penerj.

[155] Sudah dikemukakan takhrijnya dalam masalah No. 624.

[156] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1751), Ibnu Majah (2/No. 3133).

5. Dia bukan penduduk sekitar Masjid Al Haram (Hadhiri Al Masjid Al Haram).

Tak ada perbedaan pendapat bahwa *dam mut'ah* tidak wajib bagi penduduk sekitar Masjid Al Haram karena Allah sudah menegaskan itu dalam firman-Nya:

ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ

"...demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil Haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah)...." (Qs. Al Baqarah[2]:196).

Karena penduduk sekitar masjid Al Haram *Miqat*nya adalah Makkah, maka tak ada kesantaian yang mereka peroleh, sebab mereka ihram untuk haji dari *Miqat*nya, keadaannya sama dengan *mufrid.*

Pasal: Maksud dari penduduk sekitar masjid Al Haram adalah penduduk Tanah Haram dan mereka yang jarak rumahnya dengan Makkah kurang dari jarak *qashar.*

Ini ditegaskan oleh Ahmad dan diriwayatkan dari 'Atha. Ini juga menjadi pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan Malik berpendapat, maksudnya hanya penduduk Makkah. Mujahid mengatakan: Maksudnya penduduk Tanah Haram. Pendapat senada juga diriwayatkan dari Thawus.

Sementara itu Makhul dan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, maksudnya mereka yang berada di dalam *Miqat-Miqat*, karena di tempat-tempat itulah disyariatkan manasik haji, sama halnya dengan Tanah Haram.

Menurut kami, penduduk suatu tempat adalah orang yang tinggal dekat dengan tempat itu. Jarak di bawah jarak qashar adalah jarak yang dekat, sama hukumnya dengan penduduk sekitar. Dalilnya, kalau dia menuju ke sana maka dia tidak mendapatkan *rukhshah safar*, maka dia

termasuk penduduk sekitar.

Pembatasan dengan jarak *Miqat* tidak benar, karena itu terkadang sangat jauh dan terkena *rukhshah safar*. Itu juga akan menyebabkan orang yang tinggal sangat jauh dari Makkah masih dianggap penduduknya, dan yang dekat bisa jadi bukan penduduknya. Karena, *Miqat* itu ada yang dekat dan ada yang jauh (dari Makkah). Makanya, batasan yang kami berikan lebih layak dipakai, karena syari' telah menetapkan batasan penduduk suatu tempat adalah yang di bawah jarak qashar dengan meniadakan hukum *safar* bagi mereka. Jadi, lebih layak memakai patokan seperti itu daripada patokan manasik (*Miqat*) karena ada kalimat *Hadhirii* (orang-orang yang hadir atau penduduk di suatu tempat) dalam ayat itu.

Pasal: Jika *mutamatti'* mempunyai dua kampung, yang satu jauh dan yang satu lagi dekat, maka dia termasuk penduduk sekitar Masjid Al Haram.

Karena kalau dia mempunyai keluarga yang dekat maka salah satu syarat *tamattu'* hilang darinya, yaitu bukan penduduk sekitar Masjid Al Haram. Lagi pula dia bisa saja ihram dari kampung yang dekat itu, maka dia tidak lagi bersantai dari salah satu di antara dua perjalanan. Al Qadhi berkata: Dia mengikuti hukum kampung yang lebih sering di singgahi. Jika sama-sama sering disinggahi, maka ditinjau dari segi di kampung mana hartanya lebih banyak disimpan. Kalau masih sama juga, maka patokannya adalah di kampung mana dia lebih sering berniat untuk tinggal. Kalau masih sama lagi, maka dia di jatuhkan hukumnya dari kampung mana dia ihram.

Telah kami sebutkan dalilnya bagi mazhab kami sebelumnya.

Pasal: Apabila penduduk yang jauh dari Makkah (*Afaqi*) masuk ke Makkah dalam keadaan *tamattu'* dengan niat tinggal di sana setelah *tamattu'*nya, maka dia harus membayar *dam mut'ah*.

Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama telah sepakat akan hal ini.[157]

Apabila seseorang lahir dan besar di Makkah, lalu pindah ke daerah lain dan kembali lagi dalam keadaan *tamattu'* dengan niat tinggal di sana atau tanpa niat untuk itu, maka dia harus membayar *dam tamattu'*. Sebab dia keluar dari Makkah dengan niat menjadi penduduk tempat lain. Demikian menurut pendapat Malik, Asy-Syafi'i dan Ishaq. Alasannya, penduduk sekitar masjid Al Haram adalah mereka yang berniat tinggal di sana dan benar-benar melakukannya, sedangkan yang kita sebutkan ini hanya sekedar berniat tinggal. Jika dia sudah selesai melaksanakan umrahnya maka dia berniat lagi keluar untuk haji. Seolah-olah dia berniat akan tinggal di sana setelah membayar *dam*.

Berbeda dengan orang Makkah yang keluar ke suatu daerah tetapi bukan pindah dari Makkah. Orang yang seperti ini jika dia kembali ke Makkah dan ihram untuk umrah dari *Miqat* dan haji pada tahun itu pula, maka tak ada *dam* atasnya. Dalam hal ini dia tetap dianggap sebagai penduduk Tanah Haram.

Pasal: Ini adalah syarat kewajiban *dam* atasnya, bukan syarat untuk melaksanakan *haji tamattu'*.

Sebab, *tamattu'* yang dilaksanakan penduduk Makkah itu sah, karena *tamattu'* adalah salah satu dari tiga cara pelaksanaan haji, maka dia sah dilakukan penduduk Makkah, sama dengan dua cara lainnya. Hakikat *tamattu'* adalah umrah di bulan haji dan haji pula pada tahun itu, dan ini bisa dilakukan penduduk Makkah.

Ada satu riwayat dari Ahmad, penduduk Makkah tak ada *tamattu'*nya. Maksudnya, tidak ada *dam mut'ah* atas dirinya, karena

---

[157] Lihat *Al Ijma'* Hal. 50 No. 181. teks lengkapnya, *"Mereka sepakat bahwa penduduk jauh yang ihlal untuk umrah di bulan-bulan haji dan berniat tinggal di sana setelah selesai melakukan umrah berarti dia tamattu' dan harus menyembelih hewan hadyu jika ada. Kalau tidak ada maka harus puasa."*

tamattu' dalam posisinya adalah hak, bukan beban. Maka, pernyataan Ahmad tersebut harus diartikan seperti yang kami terangkan.

Pasal: Jika penduduk jauh meninggalkan ihram dari *Miqat* atau ihram dari tempat setelah *Miqat* untuk umrah lalu dia tahallul dari umrahnya itu, kemudian ihram lagi untuk haji dari Makkah pada tahun itu juga maka dia dianggap *mutamatti'* (orang yang melaksakan haji *tamattu'*) dan harus membayar dua kali *dam*.

Pertama *dam mut'ah*, dan kedua *dam* karena telah melewati *Miqat* baru berihram. Ibnu Al Mundzir dan Ibnu Abdil Barr berkata: Para ulama sudah sepakat bahwa orang yang ihram untuk umrah pada bulan-bulan haji dan tahallul dari umrahnya, dan dia bukan penduduk sekitar Masjid Al Haram, kemudian dia menginap di Makkah dalam keadaan halal, kemudian melakukan haji di tahun itu, maka dia dianggap *mutamatti'* dan harus membayar *dam*."[158]

Al Qadhi berkata: Jika dia melewati *Miqat* hingga antara dia dan Makkah jaraknya kurang dari jarak *qashar*, dan dia ihram dari tempat itu, maka tak ada *dam mut'ah* atasnya. Sebab, dia termasuk penduduk sekitar Masjid Al Haram.

Pendapat Al Qadhi ini tidak tepat, karena untuk menjadi penduduk sekitar Masjid Al Haram dia harus tinggal di sana terlebih dahulu. Dan, orang yang kita bicarakan ini belum melakukan itu, dan tidak pula meniatkannya, padahal Allah berfirman dalam surat Al Baqarah ayat 196, *"...Demikian itu (kewajiban membayar fidyah) bagi orang-orang yang keluarganya tidak berada (di sekitar) Masjidil-haram (orang-orang yang bukan penduduk kota Makkah)..."*. Ayat ini menunjukkan bahwa yang menjadi penghalang untuk membayar *dam* adalah statusnya sebagai penduduk daerah itu, sedangkan yang kita bicarakan bukan penduduk daerah itu.

---

[158] Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dalam *Al Ijma'* Hal. 50, No. 181.

Apabila orang jauh ihram untuk umrah di luar bulan haji, lalu tinggal di Makkah dan umrah dari Tan'im di bulan haji, serta dia melakukan haji di tahun itu juga, maka dia dianggap *mutamatti'* dan wajib membayar *dam*. Ini ditegaskan oleh Ahmad. Dalam penegasan terhadap ilustrasi tadi ada peringatan wajibnya *dam* untuk keadaan pertama lebih layak diterapkan.

Al Qadhi menyebutkan, bahwa salah satu syarat wajibnya *dam* adalah niat melakukan *tamattu'* sebelum umrah, atau ketika melaksanakannya. Akan tetapi secara tekstual *Nash* menunjukkan ini bukanlah syarat, lagi pula ini bertentangan dengan ijma' yang sudah kami sebutkan. Orang seperti ini telah mendapatkan kesantaian dengan terbebas dari salah satu di antara dua perjalanan, maka dia harus membayar *dam* sebagaimana orang yang belum berniat melakukannya.

Pasal Ketiga[159]: Waktu wajibnya *hadyu* dan waktu penyembelihannya.

Waktu wajibnya: Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa waktunya adalah ketika sudah ihram untuk haji. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, karena Allah *Ta'ala* berfirman:

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ

"...Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan 'umrah sebelum haji (didalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang mudah *didapat...."* (Qs. Al Baqarah[2]:196).

Orang yang ihram untuk haji sudah melakukan hal itu, karena suatu tujuan. Bila sudah dilaksanakan permulaannya berarti sudah dianggap melakukan tujuan tersebut, seperti firman Allah,

ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ

159 Ini adalah pasal ketiga dari masalah Nomor 668. Penerj.

"Kemudian *sempurnakan puasa itu sampai (datang) malam." (Qs. Al Baqarah[2]: 187).*[160]

Dia juga adalah *mutamatti'* yang ihram untuk haji lebih dekat daripada *Miqat*, maka dia wajib membayar *dam* sebagaimana kalau dia wukuf atau tahallul.

Riwayat lain darinya, *dam* menjadi wajib bila sudah wukuf di Arafah. Ini adalah pendapat Malik dan pilihan Al Qadhi, karena *tamattu'* (bersantai) dengan umrah hanya terealisasi setelah adanya haji, dan haji tidak terealisasi kecuali dengan wukuf di Arafah, sebagaimana sabda Rasulullah, *"Haji itu Arafah."*

Juga karena sebelum wukuf dia bisa saja ketinggalan haji dan tidak bisa dianggap *tamattu'*, karena kalau dia ihram untuk haji lalu terhalangi oleh satu sebab (*ihshar* atau ketinggalan haji), maka dia tidak perlu membayar *dam tamattu'* serta tidak dianggap *mutamatti'*. Kalau saja diwajibkan *dam* tentulah tidak gugur.

'Atha berpendapat, *dam* itu wajib ketika sudah melempar Jumrah. Pendapat serupa dari Abu Al Khaththab yang berkata, "Dam menjadi wajib kalau sudah terbit fajar pada hari Nahar, karena itulah waktu penyembelihan, maka sudah seharusnya menjadi waktu wajib.

Adapun waktu mengeluarkannya adalah pada hari Nahar. Ini adalah pendapat Malik dan Abu Hanifah, karena sebelum hari Nahar tidak boleh menyembelih *Udhhiyyah*, maka tidak boleh pula menyembelih *Hadyu* untuk *tamattu'* sama dengan tahallul dari umrah.

Abu Thalib berkata: Aku mendengar Ahmad berkata tentang seseorang yang masuk Makkah di bulan Syawwal dan dia membawa *hadyuu*: Dia harus menyembelihnya di Makkah.

Kalau dia datang sepuluh hari sebelum bulan Dzulhijjah, maka

---

[160] Maksudnya, ketika seorang telah puasa, meski belum malam, maka dia sudah dianggap orang yang puasa. Penerj.

dia boleh menyembelihnya agar tidak hilang, mati, atau dicuri orang. Tetapi kalau dia datang sesudah tanggal satu Dzulhijjah, maka dia tidak boleh menyembelihnya sampai tiba waktu penyembelihan di Mina. Alasannya, Nabi SAW dan para sahabat datang pada sepuluh hari pertama Dzulhijjah dan mereka tidak menyembelih sampai tiba waktunya di Mina. Adapun yang datang sebelum tanggal satu, dia boleh menyembelihnya untuk umrah dan tetap berada dalam ihramnya, dan dia termasuk *qarin.*

Asy-Syafi'i berkata: Boleh menyembelihnya setelah ihram untuk haji. Hal ini hanya terdapat dalam satu riwayat, tak ada yang lain.

Adapun sebelum itu (sesudah halal dari umrah), maka ada dua kemungkinan. Alasan pembolehannya adalah, jika dia dianggap *dam* yang tergantung kepada ihram bisa diganti oleh puasa, maka dibolehkan sebelum hari Nahar seperti halnya *dam* atas mereka yang memakai wewangian atau pakaian berjahit. Karena boleh diganti sebelum hari Nahar, maka boleh pula dilakukan sebelumnya, layaknya fidyah-fidyah yang lainnya

669. Masalah: "Jika tidak mendapatkan hewan kurban (*Al Hadyu*) maka diganti dengan puasa tiga hari pada waktu haji dan tujuh hari setelah kembali."

Kami tidak menemukan adanya perbedaan pendapat, bahwa *mutamatti'* jika tidak mendapatkan hewan kurban maka dia boleh menggantinya dengan puasa tiga hari ketika masih dalam haji dan tujuh hari jika sudah kembali ke rumah masing-masing. Ini berdasarkan firman Allah,

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ

"...Maka bagi siapa yang ingin mengerjakan `umrah sebelum haji

(didalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang mudah *didapat. Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali. Itulah sepuluh (hari) yang sempurna....*" (Qs. Al Baqarah[2]:196).

Kemampuan menemukan Al Hadyu harus pada saat itu, kalau dia tidak sanggup mendapatkan kurban dalam waktu-waktu yang telah ditentukan, maka dia boleh menggantinya dengan puasa. Bila dia mendapatkan kurban setelah pulang ke negaranya, maka itu tidak lagi dianggap, karena waktu penyembelihan kurban terbatas. Semua yang waktunya terbatas maka kemampuan melaksanakannya hanya sampai batas waktu tersebut, sama dengan orang yang tidak mendapatkan air sampai batas waktu shalat hampir habis, maka dapat menggantinya dengan debu.

Pasal: Untuk setiap puasa yang tiga hari dan tujuh hari punya dua waktu, yaitu waktu *jawaz* (boleh) dan waktu sunah.

Untuk puasa yang tiga hari pada saat haji ini, waktu pilihannya adalah antara ihram untuk haji sampai Arafah. Hari terakhir dari puasa itu tidak boleh melewati hari Arafah. Thawus berkata, "Dia harus puasa tiga hari dan akhirnya adalah hari Arafah." Ini diriwayatkan pula dari 'Atha, Asy-Sya'bii, Mujahid, Al Hasan, An-Nakha'i, Sa'id bin Jubair, 'Alqamah, Amr bin Dinar dan Ashhab Ar-Ra'yi. Diriwayatkan dari Ibnu Umar dan Aisyah, bahwa dia harus melakukannya antara ihlal untuk haji dan hari Arafah.

Telah jelas dari pendapat ini, bahwa hari terakhirnya adalah hari Tarwiyah, demikian pendapat Asy-Syafi'i, karena puasa pada hari Arafah di Arafah *ghairy mustahab* (tidak disukai). Demikian pula yang dikatakan oleh Al Qadhi dalam *"Al Muharrar."*

Adapun pendapat mazhab Ahmad adalah sama seperti yang

dikatakan Al Khiraqi, bahwa hari terakhirnya adalah hari Arafah. Ini adalah pendapat ulama yang telah kami sebutkan di atas.

Kami menyunahkan puasa pada hari Arafah karena keperluan, dan menurut pendapat ini disunahkan mendahulukan ihram untuk haji sebelum hari Tarwiyah, supaya bisa berpuasa pada hari itu dalam keadaan haji.

Boleh pula memulai puasa itu sebelum ihram untuk haji. demikian apa yang diriwayatkan oleh Ahmad.

Adapun waktu bolehnya adalah ketika dia ihram untuk umrah. Demikan pula pendapat Abu Hanifah. Dari Ahmad diriwayatkan bahwa waktunya ketika dia sudah halal dari umrahnya.

Pendapat Malik dan Asy-Syafi'i, tidak boleh memulai puasa itu kecuali setelah ihram untuk haji. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Umar dan juga menjadi pendapat Ishaq dan Ibnu Al Mundzir. dasarnya adalah firman Allah, *"Maka hendaklah dia berpuasa tiga hari di waktu haji."* Juga karena dia adalah puasa wajib, maka tak boleh dilakukan sebelum waktu wajibnya, seperti puasa-puasa wajib lainnya. Lagi pula sebelum itu bukanlah waktu yang boleh dilakukan penyembelihan sebagai hukum asal, maka puasa sebagai pengganti dari penyembelihan itu seharusnya juga tidak diperbolehkan.

Ats-Tsauri dan Al Auza'i berpendapat, puasa tersebut boleh dilakukan sejak tanggal satu Dzulhijjah sampai hari Arafah.

Menurut kami, ihram umrah merupakan salah satu dari dua ihram *tamattu'*. Maka, bolehlah melakukan puasa setelahnya, sama dengan melakukannya setelah ihram haji.

Adapun firman Allah di atas, maksudnya adalah dalam bulan-bulan haji. Dalam ayat ini harus ada yang idhmar (disembunyikan teksnya), karena haji itu sendiri adalah kumpulan ibadah yang tidak terdapat puasa di dalamnya, tapi puasa hanya boleh dilakukan bersamaan dengan waktunya haji itu sendiri yaitu pada bulan-bulan haji. bulan-bulan itu

diterangkan Allah dalam firman-Nya,

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ

"(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi..." (Qs. Al Baqarah[2)]: 197).

Dibolehkan melaksanakannya sebelum waktu wajib jika ada sebabnya, seperti mendahulukan *kaffarah* sebelum melanggar sumpah atau menghilangkan nyawa orang.

Untuk menjawab alasan bahwa sebuah pengganti tak boleh mendahului yang digantinya, maka kami sudah menyebutkan riwayat yang membolehkan pendahuluan pemotongan kurban sebelum ihram untuk haji, demikian halnya puasa. Adapun mendahulukan puasa (yang dimaksud diatas) dengan ihram umrah tentu tidak boleh, dan kami tidak menemukan ada orang yang membolehkannya, kecuali satu riwayat yang diceritakan dari Ahmad oleh sebagian sahabat kami, tapi itu tak bisa dipertanggungjawabkan. Karena, tak bisa mendahulukan puasa dari sebabnya, lagi pula ini menyalahi pendapat para ulama. Imam Ahmad tak mungkin berpendapat seperti itu.

Adapun puasa tujuh hari (jika telah kembali ke rumah) juga punya dua waktu: *waktu ikhtiyar* dan *waktu jawaz.*

Waktu ikhtiyar adalah ketika dia sudah pulang ke keluarganya, sesuai dengan apa yang diriwayatkan Ibnu Umar, dari Nabi SAW yang bersabda, *"Barangsiapa yang tidak mendapatkan hewan kurban, hendaklah dia puasa tiga hari di saat haji dan tujuh hari ketika sudah kembali ke keluarganya."* [161] (*Muttafaq 'alaih*).

Sedangkan waktu *jawaz*nya adalah setelah selesai hari-hari Tasyrik. Al Atsram berkata: Ahmad pernah ditanya: Bolehkah berpuasa di jalan atau di Makkah?. Dia menjawab: Terserah. Ini juga merupakan pendapat

---

161 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1691), Muslim (2/*Hajj*/901/173), Abu Daud (2/No. 1805), An-Nasa'i (5/No. 2731) dan Malik dalam *Al Muwaththa'* (1/344).

Abu Hanifah dan Malik. 'Atha dan Mujahid berpendapat, boleh melaksanakannya dalam perjalanan pulang, dan ini juga merupakan pendapat Ishaq. Sedangkan Ibnu Al Mundzir berpendapat, dia harus melaksanakannya ketika sudah sampai di keluarganya demi melaksanakan petunjuk hadits di atas. Ini diriwayatkan dari Ibnu Umar dan sepert inilah pendapat Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i juga pernah berpendapat seperti pendapat kami (Hanbali) dan seperti pendapat Ishaq.

Menurut kami, setiap puasa yang harus dilaksanakan dan boleh dilakukan di rumahnya, maka boleh pula dilakukan sebelum itu, sama halnya dengan seluruh kewajiban lain. Adapun ayat di atas, Allah hanya membolehkan dia mengundur puasa yang wajib, tapi tidak berarti melarang pelaksanaan sebelumnya. Sama halnya dengan kebolehan tidak puasa Ramadhan bagi musafir dan yang sakit. Allah membolehkan pengundurannya dalam firman-Nya,

فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ

"maka (wajiblah baginya berpuasa), sebanyak hari yang ditinggalkannya itu, pada hari-hari yang lain." (Qs. Al Baqarah[2]:185).

Juga karena puasa ini ada setelah adanya sebab, maka sah dilakukan sama seperti puasanya musafir dan orang sakit.

Pasal: Tidak wajib melaksanakan puasa ini secara kontinu, baik untuk yang tiga hari maupun yang tujuh.

Ini ditegaskan oleh Ahmad. Sebab, perintah untuk puasa disebutkan secara mutlak (bebas) dan itu tidak menuntut harus kontinu sebagaimana tidak mengharuskan pelaksanaannya secara terpisah. Demikian pendapat Ats-Tsauri, Ishaq dan lainnya. Di sini kami belum menemukan ada pendapat lain yang bertentangan.

670. Masalah: Menurut satu riwayat dari Abu Abdullah (Imam Ahmad), "Jika dia belum berpuasa pada hari Nahar, maka dia harus melaksanakannya pada hari-hari Mina". Riwayat lain mengatakan, "Dia tidak boleh puasa pada hari-hari Mina, tapi setelah itu selama sepuluh hari dan dia harus membayar *dam*."

Penjelasan: Seorang *mutamatti'* yang belum melaksanakan puasa tiga hari di saat haji, maka dia harus melaksanakannya setelah haji. Demikian pendapat Ali, Ibnu Umar, Aisyah, Urwah bin Zubair, Ubaid bin Umari, Hasan, 'Atha, Az-Zuhri, Malik, Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Sa'id bin Jubair, Thawus dan Mujahid, mereka berpendapat, jika dia ketinggalan puasa pada sepuluh hari pertama bulan Dzulhijjah dan setelahnya, maka kewajiban menyembelih *al hadyuu* (hewan kurban) menjadi tanggungannya (utang), karena Allah berfirman, *"Berpuasa tiga hari pada saat haji dan tujuh hari ketika kalian kembali."* Lagi pula dia adalah pengganti yang ditentukan waktunya, maka bila waktunya habis, dia pun tidak bisa lagi dikerjakan, sama halnya dengan shalat Jum'at.

Menurut kami, puasa itu wajib dan tidak bisa gugur dengan keluarnya waktu, sama seperti puasa Ramadhan. Ayat di atas menujukkan kewajibannya bukan malah menggugurkannya. Qias disini terbantahkan oleh *puasa zihar* yang dilakukan setelah berhubungan suami istri. Sedangkan Jum'at bukanlah pengganti, tapi asal, dia gugur karena waktu menjadi syarat sahnya.

Jika ditetapkan seperti ini maka dia harus puasa pada hari-hari Mina. Demikian pendapat Ibnu Umar, Aisyah, Urwah, Ubaid bin Umari, Az-Zuhri, Malik, Al Auza'i, Ishaq dan Asy-Syafi'i dalam perkataan lamanya. Dalilnya adalah riwayat Ibnu Umar dan Aisyah di mana mereka berkata, "Pada hari-hari Tasyrik tidak ada keringanan untuk puasa, kecuali bagi mereka yang tidak mendapatkan hewan kurban." [162] (HR. Bukhari).

[162] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1691, 1692) dari hadits Ibnu Umar dan Aisyah,

Ini kembali kepada keringanan yang diberikan Nabi SAW, lagi pula Allah memerintahkan agar puasa yang tiga hari itu dikerjakan pada saat haji, dan tak ada lagi hari-hari haji yang tersisa selain itu, maka kapan lagi puasa kalau tidak di hari-hari tersebut!. Bila dia sudah puasa pada hari-hari ini maka hukumnya sama dengan yang puasa sebelum hari Nahar.

Ada riwayat lain dari Ahmad yang menyatakan, dia tidak boleh puasa pada hari-hari Mina. Pernyataan ini diriwayatkan dari Ali, Hasan, 'Atha, dan merupakan pendapat Ibnu Al Mundzir, karena Nabi SAW melarang puasa pada enam hari, dan disebutkanlah hari-hari Mina (Tasyrik) di antaranya. Beliau bersabda,

إِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَ شَرَبٍ

"Itu adalah hari-hari makan dan minum."[163]

Karena pada hari-hari tersebut tak boleh berpuasa sunah, maka tak boleh pula puasa wajib (pengganti kurban) sama seperti hari Nahar. Berdasarkan riwayat ini dia harus puasa sepuluh hari setelah itu. Hukum ini berlaku bila dia tidak juga puasa tiga hari pada hari-hari Mina. Tetapi, untuk masalah *dam* setelah itu ada perbedaan riwayat dari Ahmad. Diriwayatkan bahwa dia harus membayar *dam*, karena dia telah mengundur waktu wajib dari manasik haji, maka harus ada *dam* seperti halnya melempar Jumrah. Dalam hal ini tak ada bedanya karena udzur atau tidak, berdasarkan apa yang kami sebutkan.

Sedangkan Al Qadhi berpendapat, jika dia mengundurnya karena udzur maka tak ada yang harus dia lakukan selain *qadha. Dam* yang merupakan hukum asal kalau diundur pelaksanaannya juga tak ada *dam*

Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (4/297), dari Ibnu Umar dan Aisyah dengan teks seperti yang disebutkan penulis.

163 Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Shaum*/800/144), Abu Daud (2/No. 2813), An-Nasa'i (7/No. 4241), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/450, 451).

atasnya, maka pengganti juga harus mengikuti hukum yang digantikan.

Diriwayatkan pula dari Ahmad, bahwa dia tidak wajib membayar *dam* dengan tetap wajib puasa. Ini menjadi pilihan Abu Al Khaththab dan mazhabnya Asy-Syafi'i, karena dia adalah puasa wajib yang mengharuskan *qadha* bila ditinggalkan, maka tak perlu *dam* lagi lantaran meninggalkannya, sama seperti puasa Ramadhan.

Adapun kurban wajib bila diundur lantaran udzur, misalnya karena hewannya tiba-tiba hilang, maka dia tak perlu hal lain selain menggantinya, sebagaimana kurban-kurban wajib lainnya.

Akan tetapi kalau dia mengundurnya tanpa udzur, maka ada dua riwayat dalam hal ini:

Pertama, tidak perlu *dam*, hanya *qadha* (menggantinya).

Kedua, kurbannya menjadi berlipat dua, karena dia merupakan ibadah yang bila ditinggalkan atau diundur tanpa udzur akan menyebabkan wajibnya *dam* yang lain, sama seperti melempar Jumrah.

Ahmad berkata, "Barangsiapa yang *tamattu'* lalu dia tidak menyembelih kurban sampai waktunya, maka dia harus menyembelih dua kali." Demikian yang dikatakan Ibnu Abbas.

Pasal: Tidak perlu memisahkan puasa yang tiga hari dengan yang tujuh hari, bila diwajibkan atasnya puasa sepuluh hari.

Pengikut Asy-Syafi'i berpendapat, dia harus memisahkannya, karena dia wajib dari sisi perbuatan, dan yang harus dipisahkan sejak awal tetap harus dipisahkan di waktu lain, sama seperti ruku' dan sujud dalam shalat.

Menurut kami, dia itu puasa wajib di waktu yang boleh berpuasa padanya, maka tak perlu dipisahkan layaknya puasa-puasa yang lain. Jika dia puasa pada hari-hari Mina dan langsung dilanjutkan dengan puasa tujuh hari berikutnya, maka tidak ada pemisahan waktu di sini.

Kalau pun kita terima harusnya memisahkan antar puasa itu dalam pelaksanaannya, maka hukum pemisahannya ini gugur dengan luputnya waktu sama halnya dengan memisahkan dua shalat.

Pasal: Waktu wajibnya puasa adalah pada saat wajibnya hewan kurban, karena dia adalah pengganti.

Waktu wajib bagi yang digantikan adalah waktu wajib bagi pengganti sama dengan proses penggantian yang lain. Kalau ada yang berkata, "Bagaimana kalian membolehkan puasa sebagai pengganti sebelum waktu pelaksanaan asal yang digantikan (menyembelih hewan kurban) dan belum bisa dipastikan ketidaksanggupan melaksanakan yang asal. Karena hanya boleh melaksanakan *badal* (pengganti) pada waktu wajibnya pelaksanaan yang digantikan. Bagaimana kalian bisa membolehkan puasa sebelum waktu wajibnya?."

Kami jawab: Kami membolehkan pelaksanaan amalan pengganti karena melihat ketidaksanggupan mendatangkan asal secara lahir, karena yang tampak dari orang yang tidak sanggup adalah ketidakmampuannya secara terus menerus, sebagaimana kami bolehkan membayar kaffarah dengan pengganti sebelum waktu wajibnya. Adapun pembolehan puasa sebelum waktu wajibnya, telah kami sebutkan dalilnya sebelum ini.

671. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Siapa yang sudah mulai berpuasa, lalu dia sanggup mengurbankan hewan maka dia tidak perlu keluar dari puasanya, kecuali kalau dia mau."

Demikianlah pendapat Al Hasan, Qatadah, Malik dan Asy-Syafi'i. sedangkan Ibnu Abi Nujaih, Hammad, dan Ats-Tsauri berpendapat, jika dia sanggup sebelum menyempurnakan yang tiga hari maka dia harus berkurban. Tetapi kalau dia sudah selesai menjalankan yang tiga hari, maka dia tinggal melanjutkan yang tujuh hari." Ada juga yang berpendapat, kapanpun dia sanggup berkurban sebelum hari Nahar maka

dia harus pindah ke kurban, baik ketika dia sudah puasa atau belum. Tetapi jika dia mendapatkannya setelah hari Nahar, maka dia cukup berpuasa saja, baik dia mendapatkan kurban atau belum. Kewajiban beralih ke kurban (sebelum hari Nahar) karena dia mendapatkannya tepat pada waktu wajibnya, maka tak bisa digantikan dengan pengganti, sama halnya jika dia belum puasa.

Dalil kami, dia adalah puasa yang dilakukan lantaran tidak adanya hewan kurban. Bila sudah ada hewannya maka dia tak perlu lagi berpindah ke kurban, sama halnya dengan puasa yang tujuh hari. Dengan ini hukum asal yang mereka *qiyas*kan tidak termasuk di sini, dan dia tidak disyariatkan dalam puasa.

Pasal: Kalau dia sudah wajib berpuasa, tetapi belum juga melaksanakannya sampai dia mendapatkan hewan kurban. Ada dua riwayat tentang ini, salah satunya menyatakan tidak perlu pindah ke kurban.

Ahmad berkata dalam riwayat Al Marwadzi: Jika dia tidak puasa di saat haji maka dia harus puasa di saat kembali dan tidak perlu kembali ke *dam* (menyembelih kurban). Kewajibannya telah berpindah ke puasa. karena puasa sudah melekat dalam tanggungannya sejak dia tidak mendapatkan hewan kurban. Artinya, sebab kewajiban puasa itu bersambung dengan syarat wajibnya, yaitu tiadanya hewan kurban.

Riwayat kedua menyatakan bahwa dia harus pindah ke kurban. Ya'qub berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang *mutamatti'* jika belum puasa sebelum hari Nahar?. Dia menjawab: Dia harus menyembelih kurban dua kali yang dikirim ke Makkah. Kurban pertama wajib sebagai hukum asal, dan yang lain wajib karena dia telah mengundur pelaksanaan puasa dari waktunya.

Alasannya, karena dia sanggup melaksanakan hukum asal (kurban) sebelum melaksanakan pengganti (puasa), maka dia wajib pindah ke

kurban, seperti halnya orang yang ingin tayammum lalu mendapatkan air.

Pasal: Orang yang berkewajiban *puasa mut'ah* dan meninggal sebelum melaksanakannya lantaran udzur yang menyebabkannya tak bisa puasa, maka dia tak punya kewajiban apapun.

Tetapi jika sengaja meninggalkan tanpa udzur, maka walinya harus bersedekah dengan memberi makan orang miskin untuknya, seperti halnya untuk puasa Ramadhan.

672. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Wanita yang melaksanakan *tamattu'* lalu haid dan dia khawatir ketinggalan haji, maka dia boleh ihlal untuk haji dan dianggap *qarin*, serta tidak harus meng*qadha` Thawaf Qudum.*"

Jika wanita yang melaksanakan *haji tamattu'* haid sebelum *thawaf* untuk umrah, maka dia tidak boleh *thawaf*, karena *thawaf* itu sama dengan shalat, harus suci dari hadats dan haid. Lagi pula, dia dilarang masuk masjid dan sudah tidak memungkinkan baginya untuk halal dari umrahnya sebelum *thawaf*.

Dalam kondisi seperti ini, apabila dia khawatir akan ketinggalan ibadah haji, maka dia boleh ihram untuk haji dan umrah bersamaan. Dengan begitu dia menjadi *qarin*. Ini adalah pendapat Malik, Al Auza'i, Asy-Syafi'i dan mayoritas ulama. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, dia harus meninggalkan umrah dan ihlal untuk haji. Ahmad berkata: Abu Hanifah berkata: Dia telah meniggalkan umrah dan melaksanakan haji. Tak ada yang mengatakan seperti ini selain Abu Hanifah.

Abu Hanifah berdalil dengan riwayat Aisyah yang berkata: Kami ihlal untuk umrah, lalu aku tiba di Makkah dalam keadaan haid. Aku tidak *thawaf* di Al Bait dan Shafa-Marwah. Aku mengadukan hal itu kepada Rasulullah SAW dan beliau menjawab, *"Sanggullah rambutmu*

dan bersisirlah serta berihlallah untuk haji dan tinggalkan umrah!" Aku pun melakukannya. Setelah kami selesai melaksanakan haji, Rasulullah kemudian mengirimku bersama Abdurrahman bin Abi Bakr ke Tan'im. Aku umrah dari sana bersamanya dan Beliau berkata, *"Ini adalah tempat umrahmu."*

Riwayat ini menunjukkan bahwa Aisyah membatalkan umrah dan ihram untuk haji. Hal itu bisa dilihat dari tiga sisi:

1. Kalimat, "*Tinggalkan umrahmu*"
2. Kalimat, "*bersisirlah*"
3. Kalimat, "*Ini adalah tempat umrahmu*"

Menurut kami, riwayat Jabir yang berkata: Maka datanglah Aisyah dalam keadaan umrah, namun ketika sampai di Saraf[164] dia pun haid. Rasulullah datang menemuinya dan mendapatinya sedang menangis. Beliau bertanya, "*Ada apa denganmu?.*" Dia menjawab: Aku haid, dan orang-orang sudah tahallul, sedang aku belum. Aku juga belum *thawaf* di Al Bait padahal orang-orang sudah pergi ke haji sekarang." Beliau bersabda, *"Sesungguhnya ini adalah suatu yang telah ditetapkan Allah kepada putri-putri Adam. Mandilah dan berihlallah untuk haji."* Dia pun melakukannya. Dia wukuf, dan ketika sudah suci barulah dia *thawaf* di Al Bait serta sa'i antara Shafa dan Marwah. Kemudian Rasulullah SAW bersabda, *"Kamu sudah halal dari haji dan umrahmu."* Tetapi Aisyah menyampaikan: Ya Rasulullah, aku merasa tidak enak, karena aku belum thawaf tapi sudah ihlal untuk haji.Rasulullah berkata pada Abdurrahman[165], "*Ya Abdurrahman, bawalah dia umrah dari Tan'im.*"

Diriwayatkan Thawus, dari Aisyah yang menceritakan: Aku ihlal untuk umrah dan ketika sampai (di Makkah) aku haid. Aku tidak *thawaf*

---

[164] Suatu tempat dekat Tan'im, jaraknya dari Makkah kira-kira 20 Mil. *Shifatul Hajj An-Nabiy*, Al Albani mengutip dari *An-Nihayah.* Penerj.

[165] Abdurrahman ini adalah saudara Aisyah, karena sama-sama anak Abu Bakar Ash-Shiddiq RA. Penerj.

tetapi melaksanakan semua manasik yang lain, dan aku ihlal untuk haji pada hari Nafar, Nabi SAW bersabda padanya, *"thawafmu sudah mencukupi untuk haji dan umrahmu."* Tetapi dia masih enggan, maka Nabi pun mengirimnya bersama Abdurrahman untuk ihram dari Tan'im."*(HR. Muslim).

Kedua riwayat ini sebagai dalil dari semua pendapat kami di atas. Memasukkan haji ke dalam umrah dibolehkan menurut ijma' meski tidak khawatir akan ketinggalan haji. Dengan demikian, kalau ada kekhawatiran akan ketinggalan haji, tentunya lebih dibolehkan lagi.

Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama sudah bersepakat bahwa orang yang sudah ihram untuk umrah, maka dia boleh memasukkan haji di dalamnya, selama dia belum mulai *thawaf* di Ka'bah.[166] Nabi SAW juga memerintahkan orang yang membawa hewan kurban pada saat haji *wada'* untuk ihlal haji bersama umrah, dan bersama keluasan untuk tetap haji dan umrah masih berlanjut. Tidak boleh membatalkan umrah, karena Allah *Ta'ala* berfirman:

وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ

"Dan sempurnakanlah haji dan umrah untuk Allah." (Qs. Al Baqarah[2]:196).

Lagi pula, umrah tersebut bisa saja dilakukan wanita haid tanpa kesulitan, maka tak boleh dibatalkan sama halnya dengan yang tidak haid.

Mengenai hadits dari Urwah di mana Rasulullah SAW bersabda pada Aisyah, *"Sanggullah rambutmu, bersisirlah dan tinggalkan umrah."* Riwayat ini diriwayatkan oleh Urwah secara sendirian dan menyalahi semua riwayat dari Aisyah dalam kasus yang sama.

---

* Pertama: Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/881/No. 136), Abu Daud (2/No. 1995), Ad-Darimi (2/No. 1862).
Kedua: telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 624

166 Disebutkan Ibnu Al Mundzir dalam *Al Ijma'* Hal. 50/182.

Diriwayatkan dari Thawus, Al Qasim, Al Aswad, Amrah dan Aisyah sendiri tanpa kalimat di atas.[167]

Hadits Jabir dari Thawus membantah tambahan riwayat Urwah di atas. Ada pula Hammad bin Zaid meriwayatkan dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Aisyah hadits tentang haidnya Aisyah. Di sana disebutkan "Aku diberitahu lebih dari satu orang sahabat Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda pada Aisyah, *"Tinggalkan umrah dan sanggullah rambutmu dan bersisirlah."* Ini menunjukkan bahwa Urwah tidak mendengar langsung kalimat Rasulullah tersebut dari mulut Aisyah. Selain itu, dia bertentangan dengan riwayat perawi-perawi lain yang sudah kami sebutkan, serta bertentangan pula dengan Al Kitab dan kaidah dasar. Karena, kita tak boleh membatalkan umrah padahal masih bisa menyempurnakannya.

Bisa pula kalimat *"Tinggalkan umrah"* diinterpretasikan lain, yaitu tinggalkan dia sebagaimana adanya dan berihlal lagi untuk haji bersama umrah itu. Atau, tinggalkan amalan umrah, karena dia sudah masuk dalam amalan haji.

Mengenai umrahnya Aisyah dari Tan'im, maka itu bukan atas perintah Nabi SAW, melainkan keinginannya sendiri berdasarkan perkataannya kepada Nabi SAW, "Aku merasa tidak enak, aku belum *thawaf* di Ka'bah sampai aku melaksanakan amalan haji." Maka Rasulullah pun berkata, *"Ya Abdurrahman antarkan dia untuk ihram dari Tan'im."*

Diriwayatkan oleh Al Atsram, dengan sanad dari Al Aswad yang bertanya kepada Aisyah: Apakah anda umrah lagi setelah haji?. Dia menjawab: Demi Allah, itu bukan umrah, melainkan hanya *ziarah* ke Baitullah. Itu hanya seperti nafkahnya(memuaskan perasaannya yang tidak enak. Ed.).

Ahmad berkata: Nabi SAW menyuruh Aisyah untuk umrah ketika

---

[167] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/113/871) dari Aisyah.

dia yang meminta sendiri dalam perkataannya: Orang-orang pulang dengan membawa dua ibdah (Haji dan Umrah), sedangkan aku hanya satu. Maka Nabi memerintahkan Abdurrahman untuk mengantarnya menuju Tan'im untuk ihram umrah. Abdrurahman melihat mana batasan haram terdekat, lalu dia mengumrahkan Aisyah dari batasnya.[168]

Perkataan Al Khiraqi, "Dia tak perlu meng*qadha Thawaf Qudum.*" Karena *hawaf Qudum* itu sunah dan tak wajib di*qadha*, Nabi SAW juga tidak memerintahkan Aisyah meng*qadha*nya, dan dia pun tidak melakukannya.

Pasal: Semua *mutamatti'* yang khawatir ketinggalan haji, hendaklah ihram untuk haji.

Dengan begitu dia menjadi *qarin*. Demikian halnya *mutamatti'* yang membawa hewan kurban, karena dia tidak bisa halal dari umrahnya, tapi harus ihlal untuk haji bersama umrahnya sehingga menjadi haji *qiran*. Kalau pun dia memasukkan haji ke dalam umrahnya sebelum *thawaf* tanpa ada kekhawatiran akan ketinggalan haji, maka itu juga boleh. Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Ini pernah dilakukan Ibnu Umar, dan dia meriwayatkannya dari Nabi SAW.[169]

Tetapi jika sudah *thawaf*, maka dia tak boleh melakukan itu dan tidak bisa lagi menjadi *qarin*. Demikian pendapat Asy-Syafi'i dan Abu Tsaur. Tetapi Malik berpendapat dia tetap *qarin*, dan ini diriwayatkan pula dari Abu Hanifah. Alasannya, dia memasukkan haji ke dalam ihram umrah, maka tetap sah, baik sebelum maupun sesudah *thawaf.*

Menurut kami, dia telah melaksanakan tahallul dari umrah, maka tak bisa lagi memasukkan haji ke dalamnya, sama dengan kalau dia sudah

---

[168] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No.1787) dari Aisyah, Muslim (2/*Hajj*/126/876, 877), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/43, 245).

[169] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2975), dari Ibnu Umar dengan isnad yang *shahih.*

sa'i antara Shafa dan Marwah.

Pasal: Adapun memasukkan umrah ke dalam haji, maka itu tidak dibolehkan dan pelakunya tidak bisa dianggap *qarin*.

Ini diriwayatkan dari Ali, dan merupakan pendapat Malik, Ishaq, Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, itu sah dan dia dianggap *qarin*. Karena haji adalah salah satu dari dua ibadah (haji dan umrah), maka boleh saja memasukkan salah satunya ke dalam yang lain, di*qiyas*kan dengan memasukkan haji ke dalam umrah.

Dalil kami adalah riwayat Al Atsram dengan isnadnya sampai kepada Abdurrahman bin Nashr, dari ayahnya, ia berkata, "Aku keluar untuk melaksanakan haji. Aku datang ke Madinah dan mendapatkan Ali juga keluar untuk haji. Aku berihlal untuk haji kemudian keluar. Aku mendapati Ali di tengah perjalanan dan dia berihlal untuk umrah dan berikut haji. Aku berkata padanya, "Wahai Abu Al Hasan, saya keluar dari Kufah untuk mengikuti anda, tapi anda mendahului saya, maka saya ihlal untuk haji. Bisakah saya memasukkan umrah ke haji sebagaimana yang anda lakukan?" Dia menjawab, "tidak bisa. Kau hanya bisa melakukan itu kalau dari awal berihlal untuk umrah."[170]

Memasukkan umrah ke dalam haji tak bermanfaat apa-apa kecuali untuk akad awal. Sama halnya bila seseorang mengupah orang lain untuk satu pekerjaan, kemudian di tangah proses pekerjaan dia memasukkan pekerjaan lain yang tak ada dalam akad awal. Tetapi sebaliknya boleh, sama dengan memasukkan haji ke dalam umrah.

---

[170] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam As-Sunan (4/348). Dari jalan Syu'bah, dari Manshur, yang mendengar Malik bin Harits menceritakan dari Abun Nashr As Silmi bahwa dia bertemu Ali yang sedang ihlal untuk ....
Manshur ragu apakah dia mendengar langsung dari Malik atau dari Ibrahim, dari Malik.

673. Masalah: (AlKhiraqi) berkata, "Siapa yang bersetubuh sebelum melempar Jumrah 'Aqabah maka rusaklah haji mereka berdua (suami dan istrinya). Dendanya, si suami harus menyembelih seekor unta bila dia memaksa istrinya dan si istri tidak harus membayar apa-apa (bila dalam keadaan terpaksa)."

Ada tiga pasal dalam masalah ini.

Pasal pertama: Bersetubuh sebelum melempar Jumrah 'Aqabah merusak haji.

Sama saja apakah dia melakukannya sebelum wukuf atau sesudahnya. Demikian pendapat Malik dan Asy-Syafi'i. Sedangkan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, kalau dia melakukannya sesudah wukuf maka hajinya tidak rusak, karena sabda Nabi SAW, "*Barangsiapa mendapatkan wukuf di Arafah maka hajinya telah sempurna.*"[171] Dia sudah aman dari ketinggalan haji, maka seharusnya aman pula dari kerusakannya sebagaimana tahallul awal.

Menurut kami, seorang pernah bertanya kepada Ibnu Abbas dan Abdullah bin Amr: Saya menyetubuhi istri saya dan kami berdua sedang muhrim (berihram). Mereka berdua berkata pada orang ini: Engkau sudah merusak hajimu. Dan mereka tidak meminta rincian dari orang yang bertanya, apakah itu dilakukannya sebelum atau sesudah wukuf.[172] (HR. al Atsram).

Lagi pula, yang seperti ini adalah persetubuhan yang tepat berada di waktu ihram yang masih utuh, maka sudah pasti merusaknya. Sama saja bila dilakukan sebelum wukuf. Berbeda dengan jika dilakukan

---

[171] Diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dalam *"Al Hilyah"* (5/116) dengan lafazh, "*Siapa yang mendapatkan Arafah sebelum terbit fajar berarti dia mendapatkannya (wukuf).*" Dia berkomentar: Hadits ini *gharib* dari Umar yang bersendirian dari Ubaid. Al Haitsami menyebutkannya dalam *Al Majma'* (3/255) dan dia berkata: Diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam *"Al Kabir"* dan *"Al Awsath"*. Dalam sanadnya ada Umar bin Qais, dia itu penduduk Makkah yang *dha'if* dan *matruk*.

[172] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/167,168) dia berkata sanadnya *shahih*.

sesudah tahallul awal, karena pada waktu itu ihram tidak lagi utuh.

Sedangkan hadits yang mereka bawakan maksudnya adalah dia sudah aman dari ketinggalan haji, tapi tidak mesti aman pula dari kerusakannya. Sama dengan umrah, yang bisa saja aman dari ketinggalannya tapi belum tentu aman dari kerusakannya. Ahmad berkata: Aku tidak mengetahui bahwa ada yang mengatakan hajinya tidak sempurna. Hanya saja Abu Hanifah berkata: Haji itu Arafah, barangsiapa yang wukuf di sana berarti hajinya telah sempurna.

Ini sama dengan sabda Nabi SAW, "Barangsiapa mendapatkan satu raka'at dari shalat berarti dia sudah mendapatkan shalat itu." Artinya mendapatkan keutamaan shalat, tidak sia-sia dia mengejarnya. Demikian pula haji.

Jika sudah demikian maka jelaslah haji keduanya (suami dan istri) rusak, karena *jima'* ada pada diri mereka masing-masing. Sama saja apakah dia melakukannya karena lupa atau sadar, terpaksa atau suka rela, atau ketika tertidur, baik suaminya tahu atau tidak. Asy-Syafi'i berkata dalam salah satu pendapatnya, "Tidak rusak haji orang yang lupa, karena dia *ma'dzur*."

Menurut kami, ini adalah satu perbuatan yang mewajibkan *qadha,* semua kondisi kejadiannya memiliki hukum yang sama, tak ada beda setelah hari Nahar ataukah sebelumnya, karena dia melakukannya sebelum tahallul awal, maka rusaklah hajinya seperti halnya dia melakukan itu pada hari Nahar.

Pasal kedua: Diwajibkan baginya menyembelih seekor *badanah*[173].

Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i. Abu Hanifah berpendapat, jika dia melakukannya sebelum wukuf, maka rusaklah hajinya dan dia harus menyembelih seekor kambing. Tetapi jika

---

173 Unta yang telah digemukkan, lain dari unta biasa. Penerj.

melakukannya sesudah wukuf, maka hajinya tidak rusak dan dia harus menyembelih seekor *badanah*, karena persetubuhan sebelum wukuf berarti mewajibkan *qadha*, jadi tak perlu seekor badanah seperti halnya rukun yang ketinggalan.

Menurut kami, riwayat dari Amr dan Ibnu Abbas mendukung pendapat kami. Lagi pula itu adalah persetubuhan yang dilakukan di waktu ihram yang masih utuh, maka wajiblah seekor badanah sebagaimana setelah wukuf. Merusak haji adalah kesalahan yang besar, maka pantas kalau dendanya juga berat. Sedangkan yang ketinggalan, para ulama mewajibkan seekor unta untuk itu, bagaimana mungkin bisa di*qiyas*kan dengan masalah ini?!

Pasal ketiga: Tak ada *dam* atas istri bila dipaksa.

Ini adalah pendapat 'Atha, Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq dan Abu Tsaur. Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, dia harus membayar denda juga (sebagaimana suaminya), karena dia telah merusak hajinya, maka wajiblah atasnya seekor badanah sama saja kalau dia suka rela disetubuhi.

Menurut kami, itu adalah *kaffarah jima'*, maka tidak wajib atas istri dalam kondisi terpaksa. Hukumnya sama persis kalau dia disetubuhi secara paksa ketika puasa.

Pasal: Barangsiapa yang bersetubuh sebelum tahallul dari umrah maka batallah umrahnya dan dia harus menyembelih kambing disertai *qadha* umrah.

Asy-Syafi'i berpendapat, dia harus meng*qadha* umrahnya itu dan menyembelih seekor badanah, karena dia adalah ibadah yang mencakup *thawaf* dan sa'i, sama dengan haji. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, jika dia bersetubuh sebelum *thawaf* empat putaran, maka pendapatnya sama dengan kami. Tetapi jika setelah itu, maka dia harus menyembelih seekor kambing dan umrahnya tidak rusak.

Menurut kami (untuk pendapat Asy-Syafi'i), ini adalah ibadah yang tidak ada wukufnya, maka tak wajib baginya seekor *badanah*, sama kalau dia menggabungkan umrah itu dengan haji. Umrah itu bukan haji, berarti hukumnya juga berbeda.

Sedangkan menurut kami (untuk pendapat Abu Hanifah), bahwasanya *jima'* adalah salah satu pantangan dalam ihram, maka hukumnya sama saja apakah dilakukan sebelum atau sesudah *thawaf*. Juga karena dia adalah persetubuhan yang dilakukan pada saat ihram masih utuh sehingga dia merusak umrah, sama dengan kalau dilakukan sebelum *thawaf*.

Pasal: Jika *Qarin* dan *Mutamatti'* merusak ibadah mereka, bukan berarti *dam* gugur dari mereka.

Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i. Abu Hanifah berpendapat, *dam* itu gugur. Ada pula riwayat dari Ahmad seperti pendapat Abu Hanifah ini, karena dia tidak mendapatkan kesantaian dari salah satu di antara dua perjalanan.

Menurut kami, bahwa apa yang diwajibkan dalam ibadah yang *shahih* berarti wajib pula dalam ibadah yang *fasid* (rusak), sama dengan rukun. Juga karena itu adalah *dam* yang wajib atas dirinya sejak awal, maka tak bisa digugurkan oleh pengrusakan (pembatalan) sama dengan *dam* lantaran meninggalkan *Miqat* (melewati *Miqat* tanpa ihram).

Pasal: Jika *Qarin* merusak Ibadahnya, lalu meng*qadha*nya dengan cara ifrad, maka tak perlu dam dalam *qadha* itu.

Tetapi Asy-Syafi'i berpendapat, dia tetap wajib *dam*. Sebab, *qadha* itu mengikuti pelaksanaan, dan *dam* itu wajib dalam pelaksanaan, maka harus tetap diwajibkan ketika *qadha*.

Menurut kami, *ifrad* itu lebih afdhal daripada *qiran* yang disertai

dam. Jika dia melaksanakan keduanya berarti telah melaksanakan yang lebih baik, maka tak perlu lagi denda apapun. Sebagaimana orang yang ketinggalan shalat ketika dia hanya bisa tayammum di waktu pelaksanaan, lalu dia meng*qadha*nya dengan berwudhu.

674. Masalah: (AlKhiraqi) berkata, "Jika dia bersetubuh setelah melempar Jumrah 'Aqabah maka dia harus membayar *dam*, dan harus pergi ke Tan'im dan ihram untuk bisa *thawaf* dalam keadaan *muhrim*."

Dalam masalah ini ada tiga pasal:

Pasal pertama: Persetubuhan setelah melempar Jumrah 'Aqabah tidak membatalkan haji.

Ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Ikrimah, 'Atha, Asy-Sya'bi, Rabi'ah, Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Ashhab Ar-Ra'yi. Sedangkan An-Nakha'i, Az-Zuhri dan Hammad berpendapat, dia harus menggantinya dengan haji tahun depan, karena persetubuhan itu bertepatan dengan ihram haji. Jadi, haji pun rusak karenanya, sama halnya dengan bersetubuh sebelum melempar Jumrah.

Menurut kami, sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa yang sempat mengikuti shalat (Shubuh) bersama kami (di Muzdalifah), dan telah mendatangi Arafah sebelumnya, malam ataupun siangnya, maka hajinya telah sempurna dan hilanglah kotorannya, membersihkan badan dsb)."* Selain itu ada pernyataan Ibnu Abbas ketika ditanya tentang seseorang yang berhubungan suami-istri sebelum *Thawaf Ifadhah* di hari Nahar. Dia menjawab, "Mereka berdua harus menyembelih unta sebagai ganti perbuatan mereka, dan tak perlu meng*qadha* haji lagi tahun depan." Kami tidak mengetahui ada yang menentang fatwa Ibnu Abbas ini dari kalangan sahabat.

Alasan lain, karena haji itu adalah ibadah yang punya dua kali tahallul. Adanya perusak setelah tahallul pertama tidak merusaknya

secara keseluruhan. Analoginya dalam shalat adalah seperti salam pertama.

Pasal kedua: Denda yang wajib adalah kurban seekor kambing.

Ini adalah pengertian tekstual dari perkataan Al Khiraqi dan ditegaskan oleh Ahmad, juga merupakan pendapat Ikrimah, Rabi'ah, Malik dan Ishaq.

Al Qadhi berkata: Ada riwayat lain dalam hal ini, yaitu dia harus berkurban seekor *badanah*. Ini adalah pendapat Ibnu Abbas, 'Atha, Asy-Sya'bii, Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi. Sebabnya, dia melakukan itu dalam haji, maka wajiblah atasnya seekor *badanah*, sebagaimana kalau dia melakukannya sebelum melempar Jumrah 'Aqabah.

Tetapi kami menganggap itu adalah persetubuhan yang tidak merusak haji, maka tak perlu berkurban seekor *badanah*. Hukumnya sama dengan bercumbu tanpa senggama dan tidak sampai keluar mani. Hukum ihram sudah diperingan dengan terlaksananya *tahallul awal*, maka semestinya konsekuensi dari pelanggarannya tidak sama dengan pelanggaran pada saat ihram masih penuh.

Pasal ketiga: Hubungan suami istri setelah melempar Jumrah merusak ihram.

Maka, dia wajib ihram kembali dari tanah halal. Demikian pendapat Ikrimah, Rabi'ah dan Ishaq. Sedangkan Ibnu Abbas, 'Atha, Asy-Sya'bii dan Asy-Syafi'i berpendapat, hajinya tetap *shahih* dan dia tak perlu ihram lagi. Sebab, ihram tersebut tidak rusak secara keseluruhan, maka tak rusak pula sebagiannya, sebagaimana kalau dia bersetubuh setelah tahallul kedua.

Menurut kami, itu adalah persetubuhan yang bertepatan dengan ihram, maka dia merusak ihram sama dengan ihram yang masih penuh. Kalau ihram sudah rusak maka harus diperbarui agar bisa *thawaf* dalam keadaan ihram yang sempurna. Thawaf itu rukun, maka dia harus dikerjakan dengan ihram yang penuh sama seperti wukuf. Dia harus

ihram dari tanah halal, karena yang namanya ihram harus menggabungkan antara tanah halal dan Tanah Haram. Kalau kita bolehkan dia ihram dari Tanah Haram, berarti dia tidak sempat merasakan tanah halal di ihramnya yang baru ini dan dia tidak dikatakan menggabung tanah halal dengan Tanah Haram. Semua amalan yang akan dilakukan berikutnya ada di Tanah Haram, layaknya orang yang umrah.

Kalau dia sudah ihram dari Tanah Halal, maka dia harus mendatangi Ka'bah untuk *Thawaf Ziarah* lalu sa'i, kalau dia belum sa'i. Kalau dia sudah sa'i sebelumnya berarti dia tinggal *thawaf* kemudian *tahallul.* Demikian maksud dari perkataan Al Khiraqi.

Amalan yang tersisa adalah amalan haji, hanya saja diwajibkan ihram kembali supaya dia bisa melaksanakan amalan haji yang tersisa itu dengan ihram yang sempurna.[174] Ditetapkan oleh Ahmad dan yang setuju dengannya adalah dia harus umrah. Mungkin maksudnya sama dengan yang kami terangkan, hanya saja mereka menamakannya umrah karena amalan yang dilakukan sama persis dengan amalan umrah. Tetapi bisa jadi juga yang mereka maksudkan adalah umrah sebenarnya, berarti dia harus sa'i lagi dan menggunting rambut. Tetapi yang pertama lebih *shahih* sebagaimana yang telah kami terangkan.

Perkataan Al Khiraqi, "Dia harus ihram dari Tan'im", maksudnya dari tempat yang halal, tetapi tidak mesti di Tan'im. Pada intinya siapa yang ihram dari tanah halal (di luar batas Tanah Haram), maka itu boleh, sebagaimana orang yang umrah.

Pasal: Keabsahan haji bagi yang bersetubuh setelah melempar Jumrah ini berlaku baik bagi yang sudah mencukur maupun yang belum, dia tetap wajib membayar *dam* dan ihram lagi dari tanah halal.

---

[174] Sebab, bila sudah dirusak dengan persetubuhan berarti ihramnya sudah tidak sempurna. Penerj.

Demikian pemahaman tektual dari pernyataan Imam Ahmad dan Al Khiraqi, serta para ulama yang telah kami sebutkan. Karena hukum ini berlaku untuk yang bersetubuh setelah melempar Jumrah semata, tanpa melakukan amalan lain setelah pelemparan itu.

Pasal: Jika dia *Thawaf Ziarah* dan belum melempar Jumrah lalu bersetubuh, maka hajinya tidak batal, karena hajinya sudah sempurna, dan dia tidak perlu ihram lagi dari tanah halal. Sebabnya karena melempar Jumrah itu bukan rukun.

Apakah dia wajib membayar *dam*?. Kemungkinan tidak ada kewajiban apa-apa atasnya berdasarkan keterangan yang telah kami sebutkan. Namun, kemungkinan lain wajib *dam* atas dirinya, karena dia melakukan itu sebelum tahallulnya sempurna, maka dia sama dengan orang yang bersetubuh setelah melempar tapi sebelum *thawaf*.

Pasal: *Qarin* sama dengan *Mufrid*.

Jika seorang *qarin* melakukan hubungan suami istri setelah melempat Jumrah, maka hajinya tidak rusak, begitu pula umrahnya. Hukum yang menjadi patokan adalah haji. Sebagaimana anda ketahui bahwa dia tidak dianggap halal dari umrahnya sebelum *thawaf*. Itu dilakukan ketika haji qiran. Haji tidak rusak sebelum *thawaf*, demikian pula umrah.

Ahmad berkata: Barangsiapa yang bersetubuh setelah *thawaf* pada hari Nahar sebelum wukuf, maka tak ada apa-apa atasnya. Abu Thalib berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang seorang pria yang mencium istrinya setelah melempar Jumrah tapi belum *thawaf*. Dia menjawab: Tak ada masalah baginya. Dia telah melaksanakan manasik. Atas dasar ini, jika dia sekedar bercumbu tanpa senggama, maka tak ada denda atas dirinya.

675. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Diperbolehkan bagi yang bertugas memberi minum dan *ru'ah* (para penggembala) untuk melempar pada malam hari."

Ru'ah (الرُّعَاة) sama dengan kata Du'ah (الدُّعَاة) (para dai) atau Qudhaah (القُضَاة) (para hakim), biasa pula disebut ri'a' (الرِّعَاء). Keduanya adalah bahasa yang benar. Allah *Ta'ala* berfirman:

حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ

"...sebelum pengembala-pengembala itu memulangkan (ternaknya)...." (Qs. Al Qashash[28]: 23).

Dalam sebuah hadits disebutkan,

أُرْخِصَ لِلرُّعَاةِ أَنْ يَرْمُوا يَوْمًا، وَ يَدْعُوا يَوْمًا

"Para ru'ah (penggembala) diberi keringanan untuk melempar satu hari dan tidak melempar satu hari."[175]

Dibolehkan itu bagi mereka (melempar *jamarat* di malam hari), karena mereka sangat sibuk di siang hari menjaga hewan-hewan gembalaan mereka.

Sedangkan petugas pemberi minum adalah mereka yang biasa menyiapkan air minum untuk jamaah haji dari sumur Zamzam. Mereka akan sangat sibuk pada siang hari, makanya mereka dibolehkan melempar Jumrah pada malamnya sebagai waktu kosong mereka. Semua itu untuk mempermudah tugas mereka. Mereka boleh melempar pada malam berikutnya, artinya mereka melempar Jumrah 'Aqabah pada malam tanggal 11 Dzulhijjah atau malam pertama hari Tasyrik. Pelemparan pada hari pertama Tasyrik mereka lakukan di malam kedua hari Tasyrik.

---

[175] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1976), Ibnu Majah (2/No. 3036), At-Tirmidzi (3/No.954), An-Nasa'i (5/No. 3068), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/450). Ini adalah hadits *shahih*.

Pelemparan hari kedua Tasyrik mereka lakukan pada malam ketiga Tasyrik, dan khusus untuk malam hari ketiga, jika sampai Maghrib mereka belum juga melempar, maka mereka tak perlu melempar lagi (karena waktunya sudah habis. penerj).

'Atha berkata: Tak ada yang boleh melempar pada malam hari kecuali penggembala unta. Adapun pedagang tidak mendapat keringanan tersebut.

Malik, Asy-Syafi'i dan Abu Tsaur berpendapat bagi yang lupa melempar Jumrah, maka mereka boleh melemparnya pada malam hari dan tak ada apa-apa atas mereka, baik untuk penggembala atau pun yang lain.

676. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Dibolehkan bagi penggembala untuk mengundur pelemparan dan meng*qadha*nya di waktu kedua."

Penjelasan: Di bolehkan bagi para penggembala untuk tidak *mabit* di Mina pada malam-malam Mina serta mengundur pelemparan hari pertama, lalu dia boleh melempar pada hari *nafar awwal* (tanggal 12) untuk hari pertama Tasyrik dan hari keduanya (hari *nafar awal* itu sendiri). Karena, mereka kesulitan bila harus bermalam di Mina dan melaksanakan pelemparan.

Diriwayatkan oleh Malik, dari Abdullah bin Abu Bakr, dari ayahnya, dari Abu Al Baddah bin 'Ashim, dari ayahnya, ia berkata: Rasulullah SAW memberi keringanan bagi penggembala unta pada waktu-waktu *mabit* di Mina untuk melempar pada hari Nahar, kemudian menggabungkan dua pelemparan setelah hari Nahar. Dia cukup melempar pada salah satu dari dua hari tersebut (antara tanggal 11 dan 12). Malik berkata: Aku kira dia berkata pada kali pertamanya, kemudian dia melempar pada hari nafar.[176] (HR. Ibnu Majah dan At-Tirmidzi, dan dia

[176] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 955), Ibnu Majah (2/No. 3037), Abu Daud (2/No. 1975) An-Nasa'i (5/No. 3069) dan isnadnya *shahih*.

katakan hadits ini *hasan shahih*).

Diriwayatkan Ibnu Uyainah, dia berkata, "Para penggembala diberi keringanan untuk melempar satu hari dan istirahat satu hari."

Hukum yang sama berlaku pula untuk yang memberi minum para jamaah haji. Ibnu Umar meriwayatkan bahwa Abbas minta izin kepada Rasulullah SAW untuk menginap di Makkah pada malam-malam Mina karena tugasnya memberi minum jamaah haji.[177] (*Muttafaq 'alaih*).

Namun ada perbedaan antara penggembala dengan pemberi minum. Penggembala bisa menghentikan kegiatan gembalanya pada malam hari, karena kalau sudah malam otomatis tak ada lagi penggembalaan, sedangkan pemberi minum tetap bertugas siang dan malam. Para penggembala statusnya sama dengan orang sakit yang dibolehkan meninggalkan shalat Jum'at karena penyakitnya. Mereka boleh tidak *mabit* bila sedang menggembala, tapi bila sudah tidak lagi menggembala, maka mereka harus *mabit*.

Pasal: Orang-orang yang berhalangan (udzur) selain penggembala, seperti orang sakit, atau yang sedang menjaga harta berharga yang dikhawatirkan hilang kalau ditinggal pergi, maka hukumnya sama dengan penggembala.

Karena, Nabi SAW memberi keringanan kepada mereka sebagai isyarat untuk yang lain. Dengan kata lain di*Nash*kan untuk penggembala, tetapi hukumnya berlaku untuk siapa saja yang kondisinya sama dengan mereka.

Pasal: Seseorang yang sakit atau tertahan, dan punya udzur, maka dia boleh mewakilkan pelemparan kepada orang lain.

---

[177] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1745), Muslim (2/*Hajj*/953/346), Abu Daud 92/No. 1959), Ibnu Majah (2/No. 3065), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/19, 22, 28, 88).

Al Atsram berkata:Aku bertanya kepada Abu Abdullah: Jika wakilnya ini melempar, haruskah dia menyaksikannya, atau dia cukup berada di kendaraan?. Dia menjawab: Aku lebih senang kalau dia turut menyaksikan kalau dia sanggup. Aku bertanya lagi: Kalau dia tidak sanggup, apa dia boleh berada di kendaraannya saja ketika pelemparan untuknya dilaksanakan?. Jawabnya: Ya.

Al Qadhi berkata, "Hal yang lebih baik adalah dia meletakkan kerikil yang akan dilemparkan ke tangan wakilnya, agar dia punya andil dalam pelemparan itu."

Kalau yang diwakilkan ini pingsan, maka perwakilan tadi tidak terputus. Si wakil tetap boleh melempar untuknya sama halnya kalau dia mewakilkannya dalam haji dan yang diwakilkan ini pingsan. Apa yang kami sebutkan ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i. Malik juga berpendapat senada, hanya saja dia berkata, "Sebaiknya yang sakit (yang diwakilkan) ini berusaha untuk bertakbir ketika dilemparkan untuknya."

Pasal: Siapa yang tidak melempar tanpa udzur, maka wajib atasnya *dam*.

Ahmad berkata, "Menurutku bila dia meninggalkannya pada semua hari, maka dia harus membayar *dam*. Bila meninggalkan satu kali Jumrah maka juga harus membayar *dam*." Ahmad menengaskan hal itu. Ini juga merupakan pendapat 'Atha, Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Diriwayatkan dari Malik, dia berkata: Orang yang meninggalkan satu Jumrah atau lebih harus berkurban seekor *badanah*. Al Hasan berkata: Barangsiapa lupa melempar satu Jumrah maka dia harus bersedekah kepada orang miskin.

Menurut kami, pernyataan Ibnu Abbas: Siapa yang meninggalkan salah satu manasik maka dia harus membayar *dam*.[178] Sebabnya, dia

[178] Diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa"*(1/419) dari Ibnu Abbas.

telah meninggalkan salah satu dari manasik yang tidak merusak haji, maka wajiblah baginya menyembelih seekor kambing, seperti halnya meninggalkan *mabit*. Kalau dia meninggalkan kurang dari satu Jumrah maka menurut perkataan Ahmad, dia tidak harus membayar apa-apa kalau hanya satu atau dua batu. Darinya pula diriwayatkan pendapat, bahwa setiap orang harus melempar tujuh batu, kalau ada yang tertinggal maka dia harus bersedekah dengan apa saja yang bisa disedekahkan. Darinya diriwayatkan pula pendapat, bahwa dalam tiap batu yang tidak dilemparkan harus membayar *dam*, dan ini sesuai dengan pendapat Malik, dan Al Laits, karena Ibnu Abbas berkata, "Siapa yang meninggalkan salah satu manasik maka dia harus membayar *dam*."

Masih dari Ahmad, juga ada riwayat yang menyatakan bahwa bila meninggalkan ketiga pelemparan maka wajiblah satu *dam*. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan yang kurang dari itu dendanya adalah sedekah satu *Mudd* untuk tiap batu yang tidak dilempar. Ada juga riwayat darinya, setengah dirham untuk tiap batu. Abu Hanifah berpendapat, jika dia meninggalkan Jumrah 'Aqabah atau seluruh *Jamarat*, maka dia harus membayar *dam*. Kalau dia meninggalkan selain itu, maka untuk setiap batu dendanya adalah setengah *Sha'*, sampai pelanggarannya mencapai satu *dam*, dan kami telah sebutkan itu.

Akhir waktu pelemparan adalah hari Tasyrik terakhir. Siapa yang keluar pada hari itu sebelum melempar, wajiblah *dam* atas dirinya. Demikian pendapat mayoritas ulama. Diriwayatkan dari 'Atha, bahwa siapa yang sudah melempar Jumrah 'Aqabah lalu keluar menuju untanya pada malam keempat belas kemudian melempar sebelum terbit fajar, maka itu dibolehkan. Kalau dia tidak melempar maka dia harus menyembelih kurban.

Pendapat pertama lebih utama untuk diikuti, karena tempat pelemparan adalah siang hari, maka habisnya waktu pelemparan tergantung habisnya siang. *Wallahu a'lam.*

بَابُ الْفِدْيَةِ وَجَزَاءِ الصَّيْدِ

BAB FIDYAH DAN DENDA HEWAN BURUAN

677. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barangsiapa mencukur rambutnya lebih dari empat lembar, baik sengaja maupun tidak, maka dia harus berpuasa selama tiga hari, atau memberi makan tiga *sha'* dari kurma untuk enam orang miskin, atau berkurban seekor kambing. Dia boleh memilih mana yang mau dia lakukan."

Pembahasan masalah ini mengandung enam pasal.

Pasal pertama: *Muhrim harus membayar fidyah bila mencukur kepalanya.*

Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama sudah sepakat tentang wajibnya fidyah atas orang yang mencukur kepalanya pada saat masih ihram tanpa sebab."[179]

Landasan dalilnya adalah firman Allah:

وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ

"*...dan jangan kamu mencukur kepalamu, sebelum korban sampai di tempat penyembelihannya. Jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfidyah, yaitu: berpuasa atau bersedekah atau berkorban....*" (Qs. Al Baqarah[2]:196).

[179] Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dalam *Al Ijma'* (44/147).

Nabi SAW bersabda kepada Ka'ab bin 'Ujrah,

لَعَلَّكَ آذَاكَ هَوَامُّكَ، قَالَ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ ﷺ: احْلِقْ رَأْسَكَ، وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ أَوْ انْسُكْ بِشَاةٍ

"Mungkin kamu menderita karena kutu di kepalamu?. Dia menjawab, 'Benar, wahai Rasulullah.' Maka beliau pun berkata padanya, 'Kalau begitu cukurlah kepalamu dan puasalah tiga hari, atau memberi makan enam orang miskin, atau berkurbanlah dengan seekor kambing'." [180] (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam lafazh lain, *"Atau berilah makan enam orang miskin sebanyak setengah Sha' kurma."*

Dalam hal ini tak ada bedanya menghilangkan rambut dengan mencukur, atau dengan cara lainnya. Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Pasal kedua: *Menurut Madzhab (Hanbali), tak ada perbedaan antara yang sengaja ataupun tidak, yang punya masalah rambut (sakit) atau yang tidak.*

Ini juga merupakan pendapat Asy-Syafi'i dan Ats-Tsauri berpendapat senada. Ada versi lain, tak ada fidyah atas yang lupa, dan ini sama dengan pendapat Ishaq dan Ibnu Al Mundzir berdasarkan sabda Nabi SAW,

"Dimaafkan bagi umatku bila mereka khlilaf dan lupa."[181]

Menurut kami, mencukur rambut adalah merusak sesuatu, maka sama saja hukumnya antara yang sadar dengan yang lupa, seperti halnya

---

180 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 1814), Muslim (2/*Hajj*/860-861), Abu Daud (2/No. 1856), At-Tirmidzi (3/No. 953), Abu Isa berkata: Hadits ini *hasan shahih*. Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/241, 244).

181 Telah disebutkan takhrijnya di jilid I masalah No. 16.

dengan memburu binatang saat ihram. Allah sendiri tetap mewajibkan fidyah atas orang yang terpaksa mencukur kepala karena sakit. Orang ini sebenarnya ada udzur yang menimpanya, itu artinya yang tidak ada udzur lebih layak mendapat kewajiban tersebut. Disamakan dengan orang yang lupa adalah orang yang tertidur dan kepalanya berada di dekat tungku, sehingga api membakar rambutnya.

Pasal ketiga: *Fidyah itu berupa salah satu dari tiga hal yang disebutkan dalam ayat dan hadits (puasa tiga hari, atau memberi makan enam orang miskin, atau berkurban seekor kambing).*

Boleh memilih yang mana saja, karena perintahnya keluar dengan kalimat "atau" yang berarti bebas memilih. Tak ada beda antara yang udzur atau tidak, juga tak ada beda antara yang sadar dan yang lupa. Ini juga merupakan pendapat Malik dan Asy-Syafi'i.

Ada riwayat dari Ahmad, jika dia mencukur tanpa udzur maka dia harus membayar *dam* (bukan fidyah lagi), tanpa harus memilih. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah. Alasannya, Allah *Ta'ala* membebaskan untuk memilih dengan syarat ada udzurnya, kalau syarat di atas tidak ada berarti kebebasan memilih itu otomatis hilang.

Menurut kami, hukum itu tetap berlaku bagi yang tidak ada udzurnya berdasarkan isyarat, sebagai hukum ikutan dan yang mengikuti tidak boleh berbeda dengan yang diikutinya. Juga, setiap kaffarah yang boleh dipilih dengan penyebab hal yang mubah, maka dengan sebab yang haram pun tetap bebas memilih. Ini sama halnya dengan membunuh binatang buruan, di sini hukumannya sama apakah dia membunuh karena darurat tak mendapat makanan, atau bukan karena itu. Syarat udzur yang ada dalam ayat di atas hanya untuk kebolehan mencukur, bukan untuk menentukan bebas memilih fidyah atau tidak.

Pasal keempat: *Pencukuran yang menyebabkan wajibnya dam adalah empat helai rambut atau lebih.*

Dalam hal ini ada riwayat lain, yaitu minimal tiga lembar rambut.

Al Qadhi berkata: Inilah pendapat mazhab (Hanbali), dan merupakan pendapat Al Hasan, 'Atha, Ibnu Uyainah, Asy-Syafi'i dan Abu Tsaur. Alasannya karena dia adalah rambut manusia yang terkena penyebutan jamak secara mutlak, maka boleh disangkutpautkan dengan *dam* seperti halnya seperempat.

Abu Hanifah berpendapat, tidak perlu *dam* jika tak sampai seperempat kepala yang dicukur, karena seperempat itu mewakili keseluruhan. Makanya, kalau ada orang yang berkata, "Aku melihat si Fulan", itu biasanya berarti dia hanya melihat salah satu dari empat sisinya.

Malik berpendapat, jika dia mencukur bagian yang menghilangkan rasa sakit atau gangguan di kepalanya, maka dia wajib membayar *dam.*

Alasan Al Khiraqi berpendapat bahwa empat helai ke atas yang menyebabkan wajibnya *dam*, karena empat helai itu sudah banyak sama dengan seperempat. Sedangkan tiga adalah akhir dari sesuatu yang sedikit. Jadi, dia sama dengan satu atau dua helai. dalil yang menjelaskan bahwa seperempat itu mewakili keseluruhan tidaklah betul, karena itu tidak terikat dengan seperempat. Seperempat itu hanyalah kiasan yang mencakup banyak dan sedikit.

Pasal kelima: *Rambut kepala sama dengan bulu lain dalam kewajiban dam.*

Karena mencukur bulu lain selain rambut juga menghasilkan keindahan, yaitu bersihnya diri, maka hukumnya sama dengan rambut kepala. Bila ada rambut kepala atau bulu badan yang dicabut maka wajib satu fidyah, meski yang tercabut itu banyak. Kalau dia mencukur dua helai rambut dari kepala dan dua helai lagi dari badan maka wajiblah satu fidyah. Ini adalah maksud dari perkataan Al Khiraqi dan pilihan Abu Al Khaththab, serta mazhab mayoritas Ahli Fikih.

Abu Al Khaththab menyebutkan ada dua riwayat dalam masalah ini:

Pertama, seperti yang sudah kami sebutkan di atas.

Kedua, jika dia mencukur rambut dalam jumlah yang mengharuskan *dam*, lalu juga mencabut bulu badan dalam jumlah yang mewajibkan fidyah, berarti fidyahnya berlipat dua. Inilah yang disebutkan oleh Al Qadhi dan Ibnu 'Aqil. Alasannya, kepala berbeda dengan badan, karena tahallul harus dengan mencukur rambut bukan bulu badan.

Menurut kami, rambut itu seluruhnya adalah satu jenis di badan maupun kepala. Maka tak ada dua fidyah untuk pencabutan yang namanya bulu, baik di badan maupun kepala. Sama dengan pakaian, yang sekaligus membatalkan pembedaan antara bulu kepala (rambut) dengan bulu lain di badan, karena itu wajib membuka kepala tapi tidak untuk bagian lain. Fidyah atau denda untuk pakaian sama[182].

Pasal keenam: *Fidyah itu wajib bagi yang mencukur rambut adalah sebagaimana diterangkan dalam hadits Ka'ab bin 'Ujrah.*

Yaitu, sabda Nabi SAW, *"Kalau begitu cukurlah kepalamu dan puasalah tiga hari, atau beri makan enam orang miskin, atau berkurbanlah dengan seekor kambing."*

Dalam lafazh lain, *"Atau beri makan secara terpisah untuk enam orang miskin."* (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam lafazh lain, *"Atau beri makan enam orang miskin, masing-masing satu Sha'."*

Dalam lafazh lain, *"Maka berpuasalah tiga hari, atau kalau kau mau bersedekahlah dengan tiga Sha' kurma untuk enam orang miskin secara merata."* [183] (HR. Abu Daud).

Inilah yang menjadi pendapat Mujahid, An-Nakha'i, Abu Mijlaz, Asy-Syafi'i, Malik dan Ashhab Ar-Ra'yi.

---

182 Sama saja apakah dia dipakai untuk badan, kaki, atau kepala. Penerj.

183 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1857), dari Ka'ab bin 'Ujrah dan isnadnya *shahih*.

Sementara itu Hasan, Ikrimah dan Nafi' berpendapat, puasanya sepuluh hari, dan sedekahnya untuk sepuluh orang miskin. Pendapat senada juga diriwayatkan dari Ats-Tsauri dan Ashhab Ar-Ra'yi, mereka mengatakan bahwa kalau ingin memberi makan dengan *al burr* (gandum kualitas terbaik) cukup dengan setengah *Sha'* untuk setiap orang miskin, sedangkan kalau berbentuk kurma dan *sya'ir* (gandum kualitas kedua), jumlahnya satu *Sha'*. Akan tetapi, akan lebih utama kalau kita mengikuti apa yang tertera dalam *As-Sunnah*.

Pasal: Boleh mengeluarkan gandum, sya'ir, kismis (anggur kering) untuk fidyah.

Karena, semua hal yang bisa dibayar dengan kurma maka bisa juga dengan semua jenis makanan tersebut, sama halnya dengan zakat fitrah dan kaffarah sumpah. Abu Daud meriwayatkan dari Ka'ab bin 'Ujrah dengan redaksi berikut, Ka'ab berkata: Lalu Rasulullah SAW memanggilku, dan beliau bersabda, "*Cukurlah rambutmu, lalu berpuasalah tiga hari, atau beri makan enam orang miskin masing-masing dengan kismis, atau berkurbanlah dengan seekor kambing.*" [184] (HR Abu Daud).

Untuk semua jenis makanan ini tidak boleh kurang dari tiga *Sha'*, kecuali *burr*. Tentang *burr* ada dua riwayat (dari Ahmad):

Pertama, satu *Mudd burr* untuk tiap orang miskin. Itu setara dengan setengah *sha'* untuk jenis makanan yang lain sebagaimana dalam kaffarah sumpah.

Kedua, harus setengah *Sha'* juga, karena hukumnya ditetapkan berdasarkan pengertian atau *qiyas*. Dalam hal ini, hukum cabang harus mengikuti hukum asal. Atas dasar inilah, Asy-Syafi'i dan Malik berpendapat.

---

184 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1860). Isnadnya *hasan*.

Pasal: Jika dia sudah mencukur, kemudian mencukur lagi, maka yang wajib hanya satu kali fidyah, selama yang pertama belum dibayar. Tetapi jika yang pertama sudah dibayar, lalu kembali mencukur maka dia harus membayar fidyah yang baru.

Hukum yang sama berlaku kalau dia berpakaian (yang berjahit), kemudian berpakaian lagi. Atau memakai wewangian, dan memakai lagi. Demikian halnya bila dia melakukan pelanggaran ihram yang sama berkali-kali, di mana kewajiban fidyahnya tidak bertambah dengan bertambahnya pelanggaran.

Beda halnya dengan membunuh hewan buruan, dia harus membayar denda sesuai berapa jumlah hewan yang dia bunuh. Karena, dendanya bergantung pada berapa jumlah pelanggaran. Untuk setiap ekor hewan dibayar denda masing-masing, sama saja apakah hewan-hewan itu dibunuh bersamaan, atau terpisah.

Intinya, melakukan pelanggaran berulang kali sama dendanya dengan satu kali selama yang pertama belum dibayar fidyahnya. Tetapi ada satu riwayat dari Ahmad, bahwa yang mengulang pelanggaran yang sama dengan sebab yang berbeda, maka kaffarah (denda)nya berbeda pula. Misalnya, dia memakai pakaian berjahit karena kedinginan, kemudian memakainya lagi karena kepanasan, lalu memakainya lagi karena sakit, maka ada tiga kali denda yang harus dibayar. Tetapi, kalau sebabnya sama, maka kaffarahnya juga sama.

Diriwayatkan oleh Al Atsram, dari Ahmad tentang orang yang memakai gamis, jubah dan surban karena satu sebab yang sama. Al Atsram berkata: Aku bertanya padanya (Ahmad): Bagaimana kalau dia (muhrim) sakit dan memakai jubah, lalu sembuh. Tetapi kemudian sakit lagi dan memakainya kembali?. Dia menjawab: Kalau sudah seperti itu maka dia harus membayar dua kaffarah.

Ada riwayat dari Asy-Syafi'i yang menyatakan bahwa dia berpendapat sama dengan pendapat kami (Hanbali). Ada pula riwayat

lain darinya bahwa kaffarahnya tidak bisa disatukan.

Sedangkan Malik berpendapat, yang bisa dijadikan satu hanya kaffarah bersetubuh, sedang yang lain tidak bisa.

Sementara itu Abu Hanifah berpendapat, jika dia mengulangi pelanggaran itu dalam satu majlis maka kaffarahnya satu. Tetapi kalau dalam majlis-majlis yang berbeda, maka kaffarahnya sesuai jumlah pelanggaran, karena hukum yang berlaku dalam satu majlis sama dengan hukum satu kali perbuatan, berbeda dengan yang lain.

Menurut kami, semua yang menjadi satu jika dilakukan setelah yang satunya lagi berarti harus menjadi satu, meski berbeda seperti halnya *hudud* (pembayaran had) dan kaffarah sumpah. Karena, Allah *Ta'ala* mewajibkan satu kali fidyah saja untuk pencukuran rambut di waktu ihram, dan Dia tidak membedakan kalau terjadinya sekaligus dengan yang terjadi berulang kali. Adapun pendapat bahwa itu tidak bisa disatukan, tidak benar, karena orang yang mencukur rambut pasti melakukannya berulang kali, tidak bisa sekaligus rambutnya langsung botak.

Pasal: Denda untuk hewan buruan tidak bisa dijadikan satu. Tiap hewan harus diganti dengan satu denda, baik itu terjadi dalam satu kali buruan atau berulang kali, sama saja statusnya.

Ada satu riwayat dari Ahmad bahwa itu bisa disatukan, di*qiyas*kan dengan seluruh larangan ihram yang lain. Tetapi pendapat ini tidak *shahih*, karena Allah jelas-jelas berfirman,

فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ

"*...Maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya....*" (Qs. Al Maidah[5]: 95).

Kalau dia membunuh dua hewan dan diganti dengan satu hewan

yang sama, di mana letak kesamaannya?! Kalau dia membunuh dua hewan buruan sekaligus maka dia harus mengganti dengan hewan yang sama sebanyak dua ekor pula. Artinya, kalau dilakukan terpisah juga harus diganti terpisah pula.

Pasal: Jika *muhrim* mencukur kepala orang yang halal (tidak sedang *ihram*) atau memotongkan kukunya, maka tak ada fidyah atas dirinya.

Demikian pendapat 'Atha, Mujahid, Amr bin Dinar, Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Abu Tsaur. Sementara itu Sa'id bin Jubair berpendapat kalau seorang muhrim memotongkan kumis orang yang halal, maka dia harus bersedekah satu dirham. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, dia harus bersedekah, karena telah menghilangkan bulu seorang anak Adam, jadi sama saja dengan mencukur rambut orang yang ihram.

Menurut kami, itu adalah bulu yang boleh dicukur, maka tak perlu membayar fidyah karena telah menghilangkannya, sama halnya dengan bulu binatang ternak.

Pasal: Kalau seorang *muhrim* mencukur rambut yang *muhrim* dengan izinnya, maka fidyah harus dibayar oleh yang mencukur.

Begitu pula kalau *muhrim* dicukur oleh yang telah berihlal dengan izinnya, karena Allah berfirman, *"Jangan kamu mencukur kepalamu."* (Qs. Albaqarah [2]: 196). Sebagaimana diketahui yang mencukur pasti orang lain, tapi penisbatan kata kerjanya kepada yang dicukur menunjukkan dialah yang membayar fidyah. Tetapi kalau dia dicukur dalam keadaan tidur atau dipaksa maka dia tak dibebani fidyah. Inilah pendapat Ishaq, Abu Tsaur, Ibnu Al Qasim murid Malik dan Ibnu Al Mundzir. Sedangkan Abu Hanifah berkata: Orang yang dicukur kepalanyalah yang harus membayar fidyah. Dari Asy-Syafi'i diriwayatkan dua versi pendapat tersebut.

Menurut kami, orang yang dicukur kepalanya tanpa izinnya, maka hukumnya sama dengan orang yang rambutnya rontok dengan sendirinya. Maka dari itu, yang harus membayar fidyah adalah yang mencukur, baik dia dalam keadaan halal maupun ihram. Sedangkan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, kalau pencukurnya halal maka dia harus bersedekah. 'Atha berpendapat, yang mencukur harus bersedekah baik dia dalam keadaan halal maupun ihram.

Menurut kami, dia (yang halal) menghilangkan apa yang seharusnya tidak boleh dihilangkan saat ihram, maka dialah yang harus menanggung fidyahnya, sama dengan kalau *muhrim* mencukur rambutnya sendiri.

Pasal: Kalau kulitnya terkelupas dan ada rambutnya, maka tak perlu membayar fidyah, karena rambut itu hilang lantaran mengikuti kulit yang menjadi landasannya. Sesuatu yang hanya mengikuti tidak menanggung konsekuensi apapun.

Pasal: Kalau dia menyela-nyela rambutnya, lalu ada yang rontok, dan rambut itu adalah rambut mati (rambut patah), yang memang sudah rontok di atas kepala, maka tak ada fidyahnya. Tetapi kalau rambut itu masih tumbuh (mengakar di kepala), maka harus membayar fidyah. Kalau ragu apakah dia rambut mati atau yang masih tumbuh, berarti tak perlu membayar fidyah. Karena hukum awal tidak ada fidyah hingga dia yakin.

678. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Untuk setiap rambut yang tiga lembar fidyahnya satu *mud* makanan."

Yakni, jika rambut yang dicukur atau digunting kurang dari empat helai, maka untuk setiap helai rambut dendanya satu *mud.* Demikian pendapat Hasan, Ibnu Uyainah, dan Asy-Syafi'i, dengan syarat rambutnya

kurang dari tiga helai.

Ada riwayat dari Ahmad yang menyatakan, bahwa setiap helai rambut satu dirham, dua helai dua dirham. Ada riwayat lain darinya, untuk satu helai segenggam makanan, pendapat senada diriwayatkan dari 'Atha, dan Malik mempunyai pendapat yang mirip dengan itu.

Ada riwayat lain dari Malik, bila kurang dari satu helai rambut maka dia harus memberi makan. Sedangkan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, dia harus bersedekah dengan yang bisa disedekahkan, karena tak ada ukuran pastinya. Oleh karena itu, harus bersedekah setidaknya dengan ukuran minimal yang pantas untuk disedekahkan.

Dari Malik ada pendapat, tak ada tanggungan untuk itu, karena dalam *Nash* hanya mewajibkan fidyah untuk pencukuran kepala, maka yang dihitung adalah yang menurut bahasa bisa dinamakan satu kepala.

Menurut kami, sesungguhnya yang keseluruhannya dikenai denda, maka yang sedikitnya pun juga harus kena denda, sama dengan hewan buruan. Yang lebih utama adalah mewajibkan pelanggarnya memberi makan, karena syar'i telah mengganti hewan dengan pemberian makan dalam denda untuk pembunuhan hewan buruan, dan di sini kewajiban memberi makan disertakan dengan kewajiban menyembelih kurban dalam bentuk pilihan. Artinya, kalau tidak mewajibkan *dam*, seharusnya yang diwajibkan adalah pemberian makan (kepada orang miskin). Yang wajib adalah satu *mudd*, karena itulah jumlah minimal yang diwajibkan syar'i untuk fidyah, maka sepantasnya dia menjadi standar minimal untuk lepasnya tiap helai rambut. Makanan yang wajib dikeluarkan untuk denda rambut yang terlepas ini sama dengan makanan yang dikeluarkan untuk mencukur rambut lebih dari empat helai, yaitu *burr*, *sya'ir*, *tamr* dan kismis.

Pasal: Orang yang dibolehkan mencukur rambutnya karena penyakit di kepalanya boleh memilih jenis fidyah mana yang akan

dia bayarkan, baik sebelum maupun sesudah pencukuran.

Ini ditegaskan oleh Ahmad, sebagaimana diriwayatkan bahwa Husein bin Ali mengeluh sakit di kepalanya. Lalu Ali datang dan disampaikanlah kepadanya, "Ini Husein, ada gangguan di kepalanya." Dia lalu memanggil tukang jagal dan menyembelih unta, kemudian mencukur kepala Husein yang berada di Su'ayya`. Diriwayatkan oleh Abu Ishaq Al Jauzajani.

Itu adalah kaffarah, maka boleh didahulukan pembayarannya, sama seperti kaffarah sumpah.

679. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Begitu pula dengan memotong kuku."

Ibnu Al Mundzir berkata: Para ulama telah sepakat bahwa *muhrim* haram baginya memotong kuku. Bila itu dilakukan maka dia harus membayar fidyah menurut mayoritas ulama. Ulama yang berpendapat seperti ini adalah Hammad, Malik, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi, juga diriwayatkan dari 'Atha. Riwayat lain dari 'Atha bahwa memotong kuku tak ada fidyahnya, karena tidak disebutkan oleh syari'.

Menurut kami, dia telah menghilangkan sesuatu yang tidak boleh dihilangkan dalam ihram, dengan tujuan ingin mendapat kesenangan. Dengan demikian dia harus membayar fidyah, sama dengan mencukur rambut. Tak adanya *Nash* yang menegaskan hal ini tak berarti dia tak bisa di*qiyas*kan dengan yang lain.

Hukum fidyah dalam memotong kuku sama dengan rambut, yaitu berlaku *dam* bila memotong empat kuku atau lebih. Ada riwayat dari Ahmad, bahwa jumlah minimal wajib *dam* adalah tiga kuku. Sedangkan untuk satu kuku fidyahnya adalah satu *Mud* makanan, dua kuku dua *Mud* sebagaimana yang kami jelaskan beserta perbedaan pendapat dalam hal ini. Asy-Syafi'i dan Abu Tsaur juga berpendapat sama. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, tidak wajib fidyah kecuali kalau memotong

kuku keseluruhan. Bahkan, menurutnya, kalau pun dia memotong empat kuku di masing-masing jari tetap tidak mewajibkan *dam*. Alasannya, itu tidak menunjukkan kesempurnaan fungsi tangan, jadi disamakan dengan satu atau dua kuku saja.

Menurut kami, dia telah memotong sejumlah minimal untuk dinamakan jamak (banyak) kuku. Ini sama kalau dia memotong lima kuku dari satu tangan. Apa yang mereka katakan dibantah oleh analogi pencukuran seperempat kepala. Bukankah seperempat juga tidak menunjukkan fungsi kepala secara utuh, tapi mengapa mewajibkan *dam* untuk seperempat kepala?! Lagi pula pendapat mereka ini (Hanafi) bisa menyebabkan kewajiban *dam* pada yang sedikit, tapi yang banyak malah tidak.

Jika pendapat mereka dikukuhkan, maka memotong tiga kuku terkena kewajiban untuk membayar *dam,* jika hal ini di*qiyas*kan ke rambut. Hukum cabang mengikuti hukum asalnya.

Pasal: Untuk pemotongan sebagian kuku sama dengan memotong seluruhnya, sama dengan rambut, bila dipotong bagian kecilnya berarti sama dengan memotong seluruhnya. Fidyah itu wajib bila memotong rambut atau kuku, tak peduli ukuran yang dipotong itu pendek ataukah panjang. Tak ada ukuran batasan yang dipotong, sehingga ditetapkanlah denda untuk ukuran tersebut. Dia sama dengan *muwdhihah*[185] yang wajib dibayar dendanya baik kecil maupun besar lukanya.

Ibnu 'Aqil menyebutkan pendapat lain, pemotongan kuku ini di*qiyas*kan dengan terpotongnya jari, di mana bisa diukur kalau satu jari terpotong maka dendanya penuh, tapi kalau cuma sepertiganya, berarti dendanya sepertiga juga. *Wallahu a'lam.*

[185] *Muwdhihah* adalah luka yang sampai menampakkan tulang, tulang sampai kelihatan akibat pukulan benda tumpul ataupun tajam. Ini dibahas dalam bab jinayat tentang *diyat* anggota tubuh. Penerj.

680. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Bagi *muhrim* yang sengaja memakai wewangian harus membasuh wewangian itu dan membayar *dam*. Sama halnya kalau dia memakai pakaian yang berjahit dengan sengaja, atau memakai sepatu padahal dia punya sandal yang bisa dipakai, dia wajib membayar *dam*."

Tak ada perbedaan pendapat tentang wajibnya fidyah bagi *muhrim* jika memakai wewangian atau pakaian berjahit dengan sengaja, karena itu termasuk kategori bersenang-senang dalam ihram, maka wajiblah fidyah, sama halnya dengan bersenang-senang dengan mencukur rambut atau memotong kuku.

Dalam hal ini sama saja apakah wewangian yang dipakai itu banyak atau sedikit, atau pakaian yang besar atau kecil, semuanya wajib membayar *dam* yang sama, demikian pendapat Asy-Syafi'i. Tetapi Abu Hanifah berpendapat, tak ada kewajiban *dam* kecuali kalau memakai minyak wangi di seluruh tubuh, dan untuk pakaian adalah yang dipakai sehari semalam, kalau kurang dari itu berarti tidak wajib *dam*, karena dia tidak dianggap memakai pakaian secara biasa, sama halnya kalau dia memakai kemeja untuk sarung.

Menurut kami, kapan pun seseorang bersenang-senang dengan melakukan pelanggaran ihram, maka hanya dengan melakukan itu saja dia sudah harus membayar *dam*. Tak ada ukuran banyak atau sedikit, atau lama dan sebentar. Lagi pula orang-orang biasanya berbeda kebiasaannya dalam berpakaian. Apa yang disebutkan Abu Hanifah adalah pembatasan ukuran tertentu, dan hal itu bersifat *tawqifi*[186] dalam syariat.

Makanya, menetapkan sehari semalam untuk memakai pakaian berjahit bagi muhrim yang harus membayar fidyah adalah *tahakkum*[187].

---

[186] Harus berdasarkan *Nash* atau dalil Al Qur`an dan hadits, tidak boleh menurut pendapat orang. Penerj.

[187] *Tahakkum* artinya menetapkan sesuatu tanpa dalil yang jelas, tetapi lebih kepada dugaan. Penerj.

Juga, memakai kemeja untuk sarung tidak dianggap memakai pakaian berjahit, maka tak dilarang.

Pasal: Dia harus membasuh minyak wangi dan menanggalkan pakaian yang dipakai.

Karena itu adalah larangan ihram, maka harus ditinggalkan. Disunahkan dia minta bantuan dengan orang yang halal untuk membasuh bagian yang terkena minyak wangi, supaya tidak menyentuh langsung minyak wangi tersebut. Tetapi, boleh pula kalau dia menghilangkannya sendirian, karena Nabi SAW bersabda kepada orang yang dilihatnya memakai wewangian atau pewangi mulut, "*Basuhlah wewangian itu darimu.*"[188]

Kalau dia tidak menemukan air untuk membasuhnya, dia bisa mengelapnya, atau dengan tanah, kertas atau rerumputan. Yang penting harus dihilangkan sedapat mungkin.

Pasal: Jika dia perlu berwudhu dan membasuh wewangian, padahal air yang ada hanya cukup untuk salah satunya, maka dia harus menggunakan air itu untuk membasuh wewangian dan bertayammum.

Karena tak ada keringanan selain menghilangkan bau wangi itu darinya dengan segala cara, tapi dia memperoleh keringanan untuk bertayammum sebagai ganti wudhu. Namun, kalau dia bisa menghilangkan bau itu dengan selain air, maka dia harus melakukannya dan menggunakan air yang ada untuk wudhu.

---

[188] Diriwayatkan oleh Bukhari (Hajj/No. 1536), (Umrah / No. 1789). Muslim (2/ *Hajj*/Hal. 836, 837). Abu Daud (2/No. 1819), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/222, 224) dan dia berkata ini *shahih*.

Pasal: Kalau pun dia memakai sorban, baju, celana, dan sepatu kulit maka fidyahnya hanya satu saja.

Karena dia melakukan pelanggaran dari jenis yang sama, berarti fidyahnya cukup satu, sama dengan kalau dia memakai minyak wangi di kepala, badan dan kaki.

Pasal: Kalau dia melakukan pelanggaran dari jenis yang berbeda, maka dia harus membayar fidyah untuk masing-masing pelanggaran, baik itu dilakukan bersamaan atau terpisah. Misalnya, dia mencukur rambut, lalu memakai baju dan memakai wewangian, setelah itu mengauli istrinya.

Ini sesuai dengan mazhab Asy-Syafi'i. Ada riwayat lain dari Ahmad, bahwa wewangian, baju dan cukuran itu fidyahnya satu, tapi kalau dia melakukannya secara berkala, maka untuk setiap pelanggaran di hitung satu *dam*. Riwayat ini sesuai dengan pendapat Ishaq.

Sedangkan 'Atha, dan Amr bin Dinar berpendapat, jika dia mencukur, kemudian memakai wewangian, atau memakai topi, maka dia hanya perlu membayar satu fidyah.

Al Hasan berpendapat, Kalau dia memakai pakaian, memakai wewangian dan surban sekaligus, maka fidyahnya hanya satu kali. Malik berpendapat senada dengan ini.

Menurut kami, itu semua adalah larangan yang berbeda jenis, maka tak bisa dicampurkan. Ini sama dengan orang yang melakukan berbagai tindak kejahatan yang melanggar batas, atau orang yang banyak bersumpah untuk kasus yang berbeda.

681. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika dia memakai pakaian, atau wewangian karena lupa, maka tak perlu fidyah, tapi dia harus segera menaggalkannya serta kembali bertalbiyah."

Pendapat yang masyhur dalam mazhab Hanbali adalah, orang yang memakai parfum atau pakaian berjahit karena lupa atau tidak tahu, tidak perlu membayar fidyah. Ini adalah pendapat 'Atha, Ats-Tsauri, Ishaq dan Ibnu Al Mundzir.

Ahmad berkata: Sufyan berkata: Ada tiga kasus di mana ketidaktahuan dan lupa mempunyai konsekuensi hukum yang sama, yaitu: ketika menyetubuhi istri, memburu hewan, dan mencukur rambut. Ahmad berkomentar: Jika dia menyetubuhi istrinya, batallah hajinya. Karena itu sesuatu yang tidak bisa ditarik kembali. Demikian pula hewan buruan yang telah dibunuh tak bisa dihidupkan lagi, dan rambut yang telah dicukur tak mungkin ditempel lagi.

Inilah tiga hal di mana kesengajaan, kekhilafan, lupa, dan tidak tahu hukumnya sama. Dengan kata lain, semua kasus selain tiga itu dan bisa dikembalikan ke keadaan normal tidak berakibat fidyah. Seperti kalau dia memakai tutup kepala, bisa segera dilepas, atau memakai sepatu, bisa segera ditanggalkan, dan setelah itu tak ada fidyah atas dirinya.

Ada riwayat lain dari Ahmad, dia harus membayar fidyah apapun kondisinya. Ini sesuai dengan pendapat mazhab Malik, Laits, Ats-Tsauri dan Abu Hanifah, karena dia telah melanggar kehormatan ihram, maka disamakanlah antara yang sengaja dengan yang tidak.

Dalil kami adalah keumuman sabda Rasulullah SAW,

عُفِيَ لِأُمَّتِي الْخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوْا عَلَيْهِ

"*Dimaafkan bagi umatku bila mereka khilaf (tak sengaja), lupa dan terpaksa.*"[189]

Diriwayatkan dari Ya'la bin Umayyah, ada seorang laki-laki mendatangi Nabi SAW dan ketika itu beliau ada di Ju'ranah dan orang

[189] Telah dikemukakan takhrijnya dalam masalah No. 16 di jilid I buku ini.

itu memakai jubah, serta ada bekas *khaluq* (pewangi) padanya atau bekas *shufrah* (pacar berwarna kuning)). Dia berkata: Ya Rasulullah, apa yang harus saya lakukan dalam umrah saya?. Beliau menjawab:

اخْلَعْ عَنْكَ هَذِهِ الْجُبَّةَ وَاغْسِلْ عَنْكَ أَثَرَ هَذِهِ الْخُلُوْقِ -أو قال- أَثَرَ الصُّفْرَةِ، وَاصْنَعْ فِي عُمْرَتِكَ مَا تَصْنَعُ فِي حَجِّكَ

"Tanggalkan jubahmu, cuci bekas shufrah dan khaluq dan lakukan dalam umrahmu apa yang biasa dilakukan dalam hajimu."[190] (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam sebuah lafazh: Ya Rasulullah, saya telah ihram untuk umrah dan saya memakai jubah ini....dst.

Beliau tidak memerintahkannya membayar fidyah. Padahal, sudah menjadi ijma' bahwa keterangan tidak boleh diundur pada saat yang diperlukan. Ini menunjukkan ketidaktahuan menjadi udzur tersendiri. Tidak tahu dan lupa hukumnya sama. Haji adalah ibadah yang kerusakannya harus diganti dengan kaffarah, dan diantara larangan dalam haji ini ada yang dibedakan antara yang sengaja dengan yang lupa. Berbeda dengan mencukur rambut, dan membunuh hewan, semua itu tidak bisa dikembalikan.

Seorang yang tidak tahu atau lupa bisa melepaskan apa yang dipakainya seketika, tapi kalau dia mengundurkannya tanpa alasan maka dia harus membayar fidyah.

Kalau ada yang mengatakan, "Mengapa dia tidak boleh terus memakai wewangian di sini seperti halnya orang yang memakainya sebelum ihram?."

Kami jawab: Memakai wewangian sebelum ihram itu disunahkan, maka boleh diteruskan (tak perlu dihilangkan ketika sudah ihram. Penerj).

---

190 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1789), Muslim (2/736, 738), Abu Daud (2/No. 1819), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/224, 6/339).

Bedanya dalam kasus yang kita bicarakan, dia ini sudah ihram yang hukumnya dimaafkan hanya kalau lupa atau tidak tahu. Tetapi dalam keadaan normal, sudah ingat atau sudah tahu, maka kembali pada larangan sebelumnya.

Kalau dia tidak bisa menghilangkannya karena satu dan lain hal dan tidak menemukan orang yang bisa membantunya menghilangkan itu, maka fidyah pun dihilangkan darinya, dia dikategorikan sebagai orang yang terpaksa memakai wewangian sejak awal.

Hukum bagi orang yang tidak tahu bila sudah diberitahu sama hukumnya dengan orang lupa yang sudah diingatkan. Sedangkan yang terpaksa dianggap sama dengan yang lupa, karena dalam hadits di atas keduanya digandengkan. Jadi, yang dimaafkan karena lupa, berarti dimaafkan pula karena terpaksa.

Perkataan Al Khiraqi *"Dia meneruskan talbiyah"* maksudnya, dia segera bertalbiyah saat ingat akan haji yang baru saja dilupakannya demi merasa bahwa dia kembali kepada kewajiban haji. Ini adalah sebuah pendapat yang diriwayatkan dari Ibrahim An-Nakha'i.

682. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Orang yang wukuf di Arafah pada siang hari atau bertolak sebelum Imam harus membayar *dam*."

Orang yang wukuf pada siang hari harus berada di sana sampai terbenam matahari, agar dia mengumpulkan siang dan malam dalam wukufnya. Kalau dia bertolak dari Arafah sebelum Maghrib dan tidak kembali lagi sampai matahari terbenam, dia harus membayar *dam*.

Asy-Syafi'i berpendapat, itu tidak perlu, tidak ada *dam* atasnya kalau dia bertolak sebelum Maghrib. Dia berdalil dengan hadits Urwah bin Mudharris. Juga karena dia mendapatkan wukuf yang sah, sama kalau dia mendapatkan wukuf hanya di waktu malam.

Menurut kami, Nabi SAW wukuf sampai Maghrib tanpa ada

perbedaan pendapat dalam masalah ini. Beliau bersabda, *"Ambillah manasik kalian dariku."* Kalau itu ditinggalkan maka wajiblah *dam* atas yang meninggalkan, berdasarkan perkataan Ibnu Abbas. Juga karena wukuf itu adalah rukun, dan dia melakukannya tidak dalam cara yang dituntun syariat, maka wajiblah *dam* atasnya, sama kalau dia ihram melewati *Miqat*. Dalil mereka menunjukkan sahnya wukuf, sedangkan yang kita bicarakan ini wajib atau tidaknya *dam* (meski wukufnya sah).

Adapun orang yang wukuf pada malam hari saja (tanpa siang) maka itu sah dan dia tidak perlu membayar *dam*, karena jika hanya mendapatkan malam, berarti tidak mungkin lagi bisa mengulang siang untuk wukuf padanya. Berbeda dengan yang mendapatkannya pada siang hari, dia masih bisa melanjutkan pada malam hari.

Perkataan Al Khiraqi, "atau dia bertolak sebelum Imam" maksudnya, dia wajib membayar *dam* meski berangkat setelah Maghrib. Diriwayatkan oleh Al Atsram, dari Ahmad: Dia mendengar Ahmad ditanya tentang seseorang yang bertolak dari Arafah sebelum Imam setelah terbenamnya matahari. Dia menjawab: Aku tidak mendapatkan ada yang memberi keringanan dalam hal itu, semuanya bersikap keras. Aku tidak suka kecuali kalau bertolak bersama Imam.

'Atha berkata: Jika dia bertolak sebelum Imam, hendaknya dia menyembelih seekor kambing. Lalu ada yang bertanya: Bagaimana kalau dia bertolak dari Muzdalifah sebelum Imam?. Dia menjawab: Muzdalifah itu menurutku tidak sama dengan Arafah. Lalu dia menyebutkan hadits Ibnu Umar yang bertolak dari Muzdalifah sebelum Ibnu Az-Zubair.[191]

Selain Al Khiraqi, para ulama kami (Madzhab Hanbali) tidak mewajibkan apa-apa atas orang yang bertolak sebelum Imam. Mereka

---

[191] Ibnu Az-Zubair adalah Abdullah bin Az-Zubair bin Awwam, saudara Urwah bin Zubair, ibunya adalah Asma' putri Abu Bakr Ash Shiddiq. Dia sempat menjadi kHalifah setelah Mu'awiyah bin Yazid. Dia adalah kHalifah yang sah di luar Bani Umayyah menurut ulama *ahlus sunnah*, meski akhirnya terbunuh oleh Hajjaj bin Yusuf yang dianggap para ulama sebagai pemeberontak. Baca lebih lanjut, *Tarikh Al Khulafa'*, karya As-Suyuthi. Penerj.

juga tidak ada yang menggolongkan itu sebagai kewajiban, dan inilah yang benar, karena mengikuti Imam dan melaksanakan manasik bersamanya bukanlah kewajiban dalam haji, demikian halnya dalam kasus ini.

Para sahabat berangkat bersama Nabi SAW hanya karena kebiasaan, bukan kewajiban, sama dengan bertolak bersama beliau dari Muzdalifah serta *Ifadhah* dari Mina. Lagi pula itu bukan perbuatan Rasulullah SAW, sehingga tidak bisa dimasukkan ke dalam perintah mengambil manasik dari beliau.

683. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Siapa yang bertolak dari Muzdalifah sebelum lewat tengah malam, padahal dia bukan penggembala atau petugas pemberi minum jamaah haji, maka dia harus membayar *dam*."

Mabit di Muzdalifah termasuk wajib haji yang bila ditinggalkan harus diganti dengan *dam*. Ini berlaku bagi yang meninggalkannya dengan sengaja atau lupa, tahu ataukah tidak akan hukumnya. Meninggalkannya berarti meninggalkan ibadah, dan lupa tak berpengaruh pada ibadah.

Orang yang mendapat keringanan untuk tidak *mabit* di Muzdalifah hanya petugas pemberi minum dan para penggembala unta, karena Nabi SAW memutuskan itu dalam hadits 'Ashim bin Adi.[192] Beliau juga memberi keringanan kepada Abbas yang bertugas memberi minum jamaah haji. Mereka akan sulit bila harus menginap di Muzdalifah, karena mereka harus menjaga hewan gembalaan mereka dan mempersiapkan air minum untuk jamaah haji. makanya, mereka boleh tidak bermalam di Muzdalifah sebagaimana pada malam-malam Mina mereka juga diberi izin untuk tidak bermalam di sana.

---

[192] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1975), At-Tirmidzi (3/No. 955), Ibnu Majah (2/No. 7037), An-Nasa'i (5/No. 3069), Malik dalam *Al Muwaththa'* (1/No. 408), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/450).

Ada riwayat dari Ahmad, bahwa *mabit* di Muzdalifah tidak wajib, dan tak ada denda apapun bagi yang meninggalkannya. Tetapi riwayat pertamalah yang dipakai dalam mazhab.

684. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barangsiapa membunuh hewan darat ketika ihram baik sengaja maupun tidak maka dendanya adalah hewan yang serupa, kalau yang terbunuh itu adalah hewan berkaki empat.

Dalam masalah ini ada enam pasal.

Pasal pertama: *Wajib denda atas muhrim yang membunuh hewan buruan.*

Ini merupakan ijma' ulama, dan Allah telah menegaskan itu dalam firman-Nya,

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu membunuh binatang buruan, ketika kamu sedang ihram. *Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, ..."* (Qs. Al Maidah[5]:95).

Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat bahwa muhrim yang sengaja membunuh hewan buruan harus membayar denda serupa yang dibunuhnya, kecuali Hasan dan Mujahid yang berpendapat; jika dia membunuhnya dengan sengaja dalam keadaan ingat akan ihramnya, tak perlu membayar *jaza'* (denda khusus membunuh hewan), tapi kalau dia khilaf atau lupa akan ihramnya, barulah wajib mambayar *jaza'*. Ini jelas bertentangan dengan *Nash*, karena Allah jelas menegaskan, *"Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, Maka*

dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya..." Dan, dalam ayat itu Allah menegaskan bahwa penetapan denda tersebut agar dia merasakan akibat buruk dari perbuatannya ﴿لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾. Orang yang tak sengaja atau lupa tak ada siksa bagi mereka.

Membunuh hewan ini ada dua macam, ada yang mubah dan ada yang haram. Membunuh hewan yang haram adalah membunuhnya dengan sadar, tanpa sebab yang membolehkan. Dalam kasus seperti ini wajiblah membayar *jaza'*.

Adapun pembunuhan yang mubah ada tiga macam:

Pertama, terpaksa membunuhnya untuk dimakan.

Ini dibolehkan tanpa ada perbedaan pendapat sepanjang pengetahuan kami, berdasarkan firman Allah,

وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ

"*...Dan janganlah kalian menjatuhkan dirimu sendiri kedalam kebinasaan....*" (Qs. Al Baqarah[2]:195).

Tidak makan dalam kondisi darurat padahal bisa mendapatkan makanan termasuk menjatuhkan diri kepada kebinasaan. Bila sudah dibunuh maka itu harus diganti, baik mendapatkan hewan lain atau pun tidak. Tetapi Al Auza'i berkata, "Dia tidak harus menggantinya, karena itu mubah, sama dengan hewan laut."

Menurut kami, keumuman ayat yang menjelaskan bahwa tak ada yang mengharuskan dia membunuh buruan itu dari segi hewan tersebut, maka dia harus menggantinya seperti yang lain. Dia membunuhnya guna menghilangkan gangguan pada dirinya (tapi bukan lantaran hewan itu. Penerj.), ini sama dengan orang yang mencukur rambut karena sakit di kepala.

Kedua, jika hewan tersebut menyerangnya dan tak ada jalan lain

kecuali membunuhnya, maka dia boleh membunuhnya dan tak harus mengganti.

Demikianlah pendapat Asy-Syafi'i. Abu Bakr berkata, "Dia harus membayar *jaza'*," ini sesuai dengan pendapat Abu Hanifah, karena dia membunuhnya untuk kepentingan pribadi, jadi sama dengan kasus di atas, yaitu untuk dimakan.

Menurut kami, hewan ini dibunuh untuk menghindari bahaya yang bisa ditimbulkannya, jadi tak perlu bertanggung jawab, seperti halnya kalau diserang orang yang ingin membunuhnya. Hewan seperti ini disamakan dengan hewan berbahaya layaknya anjing gila. Di sini tak ada beda apakah serangan hewan itu dikhawatirkan dapat membunuhnya, atau melukai, atau merusak harta benda yang dibawa atau mencelakakan hewan yang dibawa.

Ketiga, jika dia menyelamatkan hewan buruan dari cengkraman binatang buas, atau melepaskannya dari jebakan pemburu, atau ingin mencabut benang dari kaki hewan itu lalu hewan itu mati, dia tidak harus menggantinya. Demikian pendapat 'Atha.

Ada pula yang berpendapat bahwa dia tetap harus mengganti, yaitu pendapat Qatadah yang berlandaskan pada keumuman ayat. Ini sama dengan pembunuhan tak disengaja.

Menurut kami, dia melakukan perbuatan yang dibolehkan untuk menyelamatkan hewan itu sendiri, sama halnya dengan wali seorang anak kecil yang berusaha mengobati anak tersebut, lalu anak itu mati. Ini tidak bisa disebut sengaja dan tidak masuk dalam koridor ayat.

Pasal kedua: Tak ada beda antara yang sengaja dengan yang tidak dalam hal membunuh hewan buruan.

Ini menurut salah satu dari dua riwayat (dari Ahmad), juga merupakan pendapat Al Hasan, 'Atha, An-Nakha'i, Malik. Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi. Az-Zuhri berkata, "Untuk yang sengaja dijelaskan dalam Al Qur`an, sedangkan yang tidak sengaja dijelaskan

oleh *As-Sunnah.*

Riwayat kedua, yang tidak sengaja tak perlu membayar kaffarah. Ini merupakan pendapat Ibnu Abbas, Sa'id bin Jubair, Thawus, Ibnu Al Mundzir dan Daud, karena Allah jelas menyebutkan dalam ayat di atas kalimat, ﴿وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا﴾ "*Barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja.*" Berdasarkan pemahaman ini berarti yang tidak sengaja tidak perlu membayar *jaza`*. Lagi pula hukum asal adalah *bara`atudz dzimmah* (bebasnya seseorang dari tuntutan kecuali ada dalil yang mengharuskannya dituntut). Harus dibedakan antara yang sengaja dengan yang tidak, karena ini merupakan larangan ihram yang tidak merusaknya, sama seperti berpakaian dan memakai parfum.

Dalil untuk riwayat pertama adalah hadits dari Jabir yang berkata, "Rasulullah SAW menetapkan seekor domba sebagai pengganti *dhab'*[193] yang diburu ketika ihram."

Rasulullah SAW menetapkan orang yang merusak telur burung unta untuk mengganti seharga telur itu. Beliau tidak membedakan (apakah dia sengaja atau tidak).[194](HR. Ibnu Majah).

Sebab lain, kaffarah ini adalah ganti atas sesuatu yang rusak atau hilang, maka sama hukumnya bagi yang sengaja atau tidak, sama seperti orang yang tidak sengaja merusak barang orang lain (dia tetap harus mengganti. Penerj.).

Pasal ketiga: *Jaza'* (denda hewan buruan) tidak wajib kecuali atas diri yang *muhrim.*

Tak ada bedanya apakah dia ihram untuk haji atau untuk umrah,

---

[193] Sejenis anjing kecil, Imam Syafi'i membolehkannya dimakan. Penerj.

[194] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3801) dengan lafazh: *"Dhab' itu termasuk buruan (boleh dimakan), dan beliau SAW menetapkan gantinya adalah seekor domba, jika dia diburu pada saat* ihram." Ibnu Majah (2/No. 3085), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/207, 208), isnadnya *shahih.*

karena *Nash* menyebutkannya secara umum. Tak ada perbedaan dalam masalah ini. Juga tak ada beda antara ihram untuk satu ibadah(haji atau umrah) atau dengan dua ibadah (haji dan umrah), atau yang melaksanakan haji qiran, karena Allah tidak membedakannya.

Pasal keempat: *Jaza'* tidak wajib kecuali kalau sampai membunuh buruan tersebut.

Karena dalam *Nash* disebutkan, ﴿لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ﴾ *"Dan janganlah kamu membunuh binatang buruan."*

Hewan yang dikategorikan hewan buruan adalah yang mencakup tiga syarat: halal dimakan, tak ada yang punya, dan terlarang.

Menurut kriteria pertama: Berarti hewan yang haram tidak termasuk hewan buruan yang dilarang dibunuh. Maka tak masalah membunuh hewan buas, atau binatang menjijikkan berupa serangga dan burung dan semua yang haram dimakan.

Ahmad berkata: *Jaza`* itu hanya untuk pembunuhan binatang buruan yang halal dimakan. Dia juga berkata: (hewan buruan adalah) setiap yang mengganggu bila ditemui oleh muhrim dan bisa dimakan. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, tetapi mereka juga mewajibkan *jaza'* untuk hewan peranakan campuran dari yang halal dengan yang haram, misalnya peranakan dari dhab' dan serigala, mereka memberatkan sisi larangan untuk membunuhnya di waktu ihram.

Sebagian ulama kami berpendapat, Ummu Hubbain (Henya) kaffarahnya adalah anak kambing yang berumur setahun. Ummu Hubbain adalah sejenis hewan yang perutnya buncit dan ini bertentangan dengan *qiyas*, sebab Ummu Hubbain itu tidak dimakan karena menjijikkan menurut orang arab.

Dikisahkan, ada seorang arab yang ditanya apa saja binatang yang kamu makan?. Dia menjawab: Semua binatang berkaki empat dan yang

melata, kecuali Ummu Hubbain.

Ini berdasarkan perbuatan Utsman yang memutuskan pembunuhan Ummu Hubbain itu dendanya adalah anak kambing berumur setahun (*al jadyu*).Tetapi pendapat yang benar adalah dia tak termasuk hewan buruan, karena dia tidak bisa dimakan.

Mengenai kutu, ada dua riwayat (dari Ahmad), dan yang benar dia tidak termasuk, karena tidak dimakan, juga termasuk hewan yang berbahaya dan tak ada harganya. Maimun bin Mihran menceritakan: Aku pernah bersama Abdullah bin Abbas, ada seorang yang bertanya padanya: Saya mengambil seekor kutu (dari kepala) lalu saya buang. Tetapi saya cari lagi dan dia sudah tidak ada. Ibnu Abbas menjawab: Dia itu kalau hilang tidak perlu dicari (tidak berharga).

Al Qadhi berkata, "Kedua riwayat tadi berlaku untuk yang menghilangkan kutu dari rambutnya. Tetapi kalau yang terdapat di badan atau pakaian lalu dibuang, maka tak ada masalah menurut semua riwayat (dari Ahmad)."

Bagi yang mewajibkan *jaza'* untuk itu, mereka akan berkata, "Apa saja yang mau disedekahkan untuk itu, maka itu baik."

Mengenai rubah ada beberapa riwayat yang berbeda (dari Ahmad). Ada riwayat darinya bahwa rubah harus diganti dengan *jaza'* pula. Ini sesuai dengan pendapat Thawus, Qatadah, Malik dan Asy-Syafi'i. Dia berkata: Itu adalah hewan buruan yang bisa dimakan, dan kalau dibunuh di waktu ihram harus diganti dengan yang setimpal (*jaza'*).

Ada lagi riwayat dari Ahmad, tak ada apa-apa untuknya. Pendapat senada dari Az-Zuhri, Amr bin Dinar, Ibnu Abi Najih, dan Ibnu Al Mundzir, dan ada riwayat yang simpang siur dari 'Atha. Sebabnya, rubah itu hewan buas, dan Rasulullah SAW melarang semua hewan buas yang bertaring. Kalau pun kita wajibkan *jaza'* padanya, maka yang setimpal untuknya adalah kambing, karena itu pernah diriwayatkan dari 'Atha.

Demikian halnya kucing, riwayat tentangnya masih simpang siur,

baik itu kucing rumah atau kucing hutan. Yang benar, tak ada *jaza'* untuknya. Itulah pilihan Al Qadhi, karena dia hewan buas dan tidak dimakan.

Sementara itu Ats-Tsauri dan Ishaq berpendapat, kalau kucing liar (hutan) maka ada *jaza*'nya, tapi kalau kucing rumah tidak ada *jaza*'nya. Karena, yang dinamakan buruan adalah yang liar.

Perbedaan riwayat juga terjadi pada burung *Hudhud* dan burung *Shurad*, karena memang ada perbedaan riwayat apakah keduanya boleh dimakan atau tidak, dan semua yang diperselisihkan halal-haramnya akan diperselisihkan pula masalah *jaza*'nya. Adapun pendapat yang benar adalah tak ada *jaza*'nya, karena bertentangan dengan *qiyas* dan tak ada *Nash* yang mendukungnya.

Kriteria kedua: Hewan tersebut tak ada yang punya, artinya dia harus liar. Hewan yang tidak liar, tidak diharamkan bagi muhrim untuk memburunya, seperti halnya hewan ternak, kuda, ayam dan lain sebagainya. Kami tak mengetahui ada perbedaan pendapat di kalangan ulama dalam masalah ini. keadaan yang dijadikan patokan adalah asal status hewan itu, bukan keadaan sekarang. Artinya, kalau pun ada hewan liar yang dijinakkan, maka dia tetap tidak boleh diburu oleh muhrim dan ada *jaza*'nya. Makanya, burung merpati ada *jaza*'nya baik yang jinak maupun yang liar, mengingat asalnya dia adalah liar. Ahmad berkata tentang sapi yang menjadi liar, "Tak ada *jaza*'nya karena pada asalnya dia adalah hewan peliharaan."

Hewan peranakan campuran dari yang liar dengan peliharaan juga ada *jaza*'nya dan tak boleh diburu oleh muhrim, demi memberatkan sisi haramnya[195], sebagaimana pendapat kami dalam hal hewan campuran antara yang halal dengan yang haram dimakan.

Mengenai unggas, ada dua riwayat dalam hal ini. Ahmad berkata

---

[195] Dalam kaidah fikih, kalau bercampur pada sesuatu sifat Halal (mubah) dan sifat haram, maka harus dipilih yang haramnya.

tentang itik yang disembelih oleh muhrim dan dia bukan buruan, "Yang benar dia haram disembelih dan ada *jaza*`nya, karena asalnya dia adalah hewan liar, sama seperti merpati.

Pasal kelima: *Jaza'* hanya berlaku untuk hewan darat dan tidak berlaku untuk hewan laut.

Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena Allah *Ta'ala* berfirman,

أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا

"Dihalalkan bagimu binatang buruan laut dan makanan (yang berasal) dari laut sebagai makanan yang lezat bagimu, dan bagi orang-orang yang dalam perjalanan; dan diharamkan atasmu (menangkap) binatang buruan darat, selama kamu dalam ihram.... "(Qs. Al Maidah[5]:96).

Tak ada bedanya hewan air asin dengan air tawar seperti yang ada di sungai, atau danau. Kata laut dalam Al Qur`an meliputi air tawar sebagaimana firman Allah,

وَمَا يَسْتَوِي الْبَحْرَانِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَائِغٌ شَرَابُهُ وَهَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا

"Dan tiada sama (antara) dua laut; yang ini tawar, segar, sedap diminum dan yang lain asin lagi pahit. Dan dari masing-masing laut itu kamu dapat memakan daging yang segar... "(Qs. *Fath*ir[35]:12).

Allah juga berfirman dalam surah Al Maidah[5] ayat 95 di atas dengan kalimat, *"Diharamkan bagimu buruan darat."* Ini menunjukkan selain hewan darat berarti termasuk hewan laut.

Maksud dari hewan laut adalah yang hidup di air, beranak dan bertelur di sana. Hewan yang memang sedianya di air, seperti ikan dan semacamnya tidak ada lagi perbedaan pendapat bahwa mereka masuk kategori hewan laut. Hewan yang hidup di darat seperti kura-kura, kepiting darat, disamakan dengan ikan dan tak ada *jaza'* padanya. 'Atha' berkata, "Ada *jaza'* padanya, termasuk katak dan semua yang hidup di darat."

Menurut kami, kura-kura dan sejenisnya itu beranak di air dan bertelur di sana, sehingga harus disamakan dengan ikan.

Adapun burung-burung air, dia tidak boleh diburu dan ada *jaza'*nya menurut mayoritas ulama, antara lain, Al Auza'i, Asy-Syafi'i, Ashhab Ar-Ra'yi dan lainnya. Kami tak mengetahui ada yang menyelisihi mereka kecuali satu riwayat dari 'Atha' yang berkata, "Burung itu tergantung di mana dia lebih sering berdomisili."

Menurut kami, burung itu termasuk yang berkembang biak, makan, dan bertelur di darat. Dia masuk air hanya untuk mencari makanan, statusnya sama dengan nelayan yang masuk air hanya untuk mencari makan.

Juga ada perbedaan riwayat tentang belalang. Diriwayatkan dari beliau (Ahmad) bahwa itu termasuk hewan laut dan tak ada *jaza'* padanya. Ini adalah pendapat mazhab Abu Sa'id. Ibnu Al Mundzir berkata: Ibnu Abbas dan Ka'ab berkata: Belalang termasuk hewan buruan laut. Urwah berkata: Dia adalah makanan ikan hiu.

Diriwayatkan dari Abu Hurairah, dia berkata: Kami membunuh belalang dengan salah seorang dari kami mengibaskan pecutnya ketika dia sedang muhrim, sehingga dia dipersalahkan. Lalu hal itu dilaporkan kepada Nabi SAW dan beliau bersabda, *"Dia termasuk hewan buruan laut."* Juga darinya, Nabi SAW bersabda, *"Belalang termasuk buruan laut."*[196] (Keduanya diriwayatkan oleh Abu Daud).

---

[196] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1853) dari jalan Maimun bin Jayan dari Abu Rafi', dari Abu Hurairah...." Seperti itu. Maimun bin Jayan statusnya *maqbul*,

Diriwayatkan oleh Ahmad, bahwa itu termasuk hewan darat dan ada *jaza'* bila membunuhnya. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, berdasarkan riwayat dari Umar RA yang berkata kepada Ka'ab tentang dua ekor belalang: Dengan apa kau akan menebusnya?. Dia menjawab: Wah, dua dirham lebih berharga daripada seratus ekor belalang.[197](HR. Asy-Syafi'i dalam musnadnya).

Dia adalah serangga yang terbang di darat, hanya saja dia akan mati kalau tenggelam di air, terkena ombak, maka statusnya sama dengan burung-burung kecil. Adapun dua hadits yang kami sebutkan di atas sepertinya ada keraguan di dalamnya, demikian menurut Abu Daud.

Dengan demikian harus diganti sesuai harganya, karena tak ada binatang yang bisa diserupakan dengannya untuk disembelih sebagai *jaza'*. Demikian pendapat Asy-Syafi'i. Ada riwayat dari Ahmad yang menegaskan, bahwa yang membunuh belalang harus bersedekah dengan satu *tamr* (kurma kering) untuk satu ekor belalang. Ini diriwayatkan pula dari Umar dan Abdullah -anaknya-. Ibnu Abbas berkata: Sedekahnya dengan segenggam makanan. Al Qadhi berkata: Dari sini dapat dipahami bahwa dia mewajibkan berdasarkan nilai harga belalang. Sepertinya mereka tidak menetapkan ukuran seperti itu, hanya saja mereka mengharuskan ganti seekor belalang adalah jumlah minimal yang biasa disedekahkan orang.

Kalau dia menginjak belalang di jalan yang dia tidak mungkin menghindarinya, maka ada dua versi pendapat akan hal ini:

Pertama, wajib *jaza'*. Karena dia telah membunuh untuk kepentingan dirinya maka dia harus mengganti layaknya orang yang terpaksa untuk makan.

---

sebagaimana dikatakan Al Hafizh. Juga diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan Ibnu Majah dari jalan Abu Al Mahzam, dari Abu Hurairah. Abu Al Mahzam *matruk* sebagaimana kata Al Hafizh dalam *At-Taqrib*. Hadits ini sanadnya *dha'if jiddan*.

197 Lihat, *Tartib Musnad Asy-Syafi'i* (1/327).

Kedua, tidak perlu mengganti. Karena dia terpaksa harus menginjaknya, sama dengan kalau binatang itu menyerangnya.

Pasal keenam: Jaza' untuk seekor hewan darat adalah hewan ternak yang serupa dengannya.

Demikian pendapat mayoritas ulama, antara lain Asy-Syafi'i. Abu Hanifah berpendapat, yang wajib adalah nilai harganya, tetapi boleh pula dengan yang serupa, karena buruan itu tak ada yang sama.

Menurut kami, firman Allah, *"Maka gantinya adalah hewan ternak yang seimbang (mirip) dengan hewan itu."* (Qs. Al Maidah[5]:95)

Nabi SAW menetapkan ganti dari pembunuhan seekor *dhab'* adalah domba. Para sahabat sepakat akan wajibnya hewan yang serupa. Umar, Utsman, Ali, Zaid bin Tsabit, Ibnu Abbas dan Mu'awiyah berpendapat, bahwa membunuh burung unta dendanya adalah unta.

Abu Ubaidah dan Ibnu Abbas menetapkan ganti pembunuhan keledai liar dengan unta, tapi Umar menetapkan dendanya adalah sapi.

Umar menetapkan ganti pembunuhan kijang dengan kambing.

Di sini kita bisa melihat bahwa mereka menetapkan hukum yang satu di masa yang berbeda-beda dan di negeri yang tidak sama. Itu menunjukkan mereka tidak menganggap harga sebagai standar dalam penentuan *jaza'*. Kalau saja mereka menjadikannya standar tentu mereka mengukur sifat hewan yang mati dengan harganya berbeda-beda. Tak ada informasi bahwa mereka menanyakan berapa harga hewan yang dibunuh ketika menetapkan hukum tersebut. Bayangkan, mereka menetapkan denda *jaza'* untuk seekor merpati adalah seekor kambing, padahal harga seekor merpati jauh di bawah kambing.

Dapat kita bisa simpulkan, bahwa keseimbangan (kemiripan) yang dimaksud dalam ayat ini bukanlah kemiripan sebenarnya, karena jarang sekali buruan itu benar-benar sama dengan hewan ternak penggantinya. Tetapi maksudnya adalah kemiripan dalam bentuk dan rupa hewan-hewan

tersebut.

Buruan yang mati ada dua macam:

1. *Hal yang sudah pernah diputuskan oleh para sahabat.*

Jika demikian, maka wajib mengikuti keputusan mereka. Demikian pendapat 'Atha, Asy-Syafi'i dan Ishaq. Malik berpendapat, hukum harus diperbarui kembali, karena Allah berfirman:

يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ

"*...menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu....*" (Qs. Al Maidah[5]:95).

Tetapi bagi kami (membantah Malik) ada sabda Nabi SAW,

أَصْحَابِي كَالنُّجُوْمِ بِأَيِّهِمُ اقْتَدَيْتُمُ اهْتَدَيْتُمْ

"*Para sahabatku itu bagaikan bintang-bintang, siapa saja yang kalian jadikan panutan, niscaya kalian akan mendapat petunjuk.*"[198]

Beliau juga bersabda,

اقْتَدُوْا بِاللَّذَيْنِ مِنْ بَعْدِي: أَبِي بَكْرٍ وَ عُمَرَ

"*Ikutilah dua orang sesudahku, Abu Bakr dan Umar.*"[199]

Para sahabat itu lebih dekat pada kebenaran dan lebih mendalam

---

[198] Diriwayatkan oleh Ibnu Hazm dalam *Al Ihkam* (6/82), dari jalan Sallam bin Sulaim yang berkata: Hadits Al Harits bin Ghudhain, dari Al A'masy, dari Abu Sufyan, dari Jabir secara *marfu'*. Ibnu Hazm berkata: Ini riwayat yang jatuh (nilainya). Abu Sufyan termasuk perawi *dha'if*, dan Al Harits bin Ghudhain adalah Abu Wahb Ats-Tsaqafi, Sallam bin Sulaiman meriwayatkan hadits-hadits palsu, dan ini salah satu darinya dengan adanya keraguan.
Disebutkan pula oleh Al 'Ajluni dalam "*Kasyful Khafa*" (1/381), hadits ini *maudhu'* (palsu). Adz-Dzahabi menyebutkannya dalam "*Mizan Al I'tidal*" (1/413), dari jalan Ja'far bin Abdul Wahid Al Hasyimi Al Qadhi.

[199] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (5/3662), Ibnu Majah (1/97), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/Hal. 382, 385, 399, 402), isnadnya *shahih*.

ilmunya. Jadi, keputusan mereka adalah hujjah atas orang lain selain mereka, layaknya orang alim dengan orang awam.

Informasi yang sampai kepada kita tentang keputusan hukum para sahabat adalah, *dhab'* diganti dengan domba *kibasy.* Ini berdasarkan keputusan Umar, Ali, Jabir dan Ibnu Abbas. Tentang hal ini ada riwayat dari Jabir, bahwa Nabi SAW menetapkan *dhab'* yang dibunuh dendanya adalah seekor kibasy.[200] (HR. Abu Daud dan Ibnu Majah).

Diriwayatkan dari Jabir, dari Nabi SAW yang bersabda,

فِي الضَّبْعِ: كَبْشٌ إِذَا أَصَابَ الْمُحْرِمُ، وَ فِي الظَّبِّي شَاةٌ، وَ فِي الْأَرْنَبِ عِنَاقٌ، وَ فِي الْيَرْبُوْعِ جَفْرَةٌ

"Dhab' itu diganti dengan kibasy bila dibunuh oleh muhrim. Kijang gantinya adalah kambing, kelinci gantinya adalah anak kambing betina, yarbu'[201] gantinya adalah jufrah (anak kambing kecil)."[202]

Abu Az-Zubair berkata, "Jufrah yang dimaksud di sini adalah yang sudah disapih dan merumput sendiri." (HR. Ad-Daraquthni).

Ahmad berkata: Rasulullah SAW memutuskan *dhab'* diganti seekor *kibasy.*" demikian pendapat 'Atha, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir. Al Auza'i berkata: Meski pun ulama Syam memasukkannya ke dalam hewan buas, dan tak mau memakannya. Itulah yang sesuai dengan *qiyas*. Tetapi, mengikuti sunnah lebih utama.

---

[200] Telah dikemukakan takhrijnya.

[201] Sejenis tupai. Penerj.

[202] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/Hal. 246, 247), Al Baihaqi (5/183), dari jalan Al Ajlah, dari Abu Az-Zubair, dari Jabir. Al Ajlah bin Abdullah, dikomentari Al Hafizh sebagai orang yang jujur tetapi syi'ah.
Dalam sanadnya ada Ajlah, Ibnu Al Qaththan berkata: Perasaanku tidak enak dengan orang ini. Ahmad berkata: Dia meriwayatkan hadits mungkar. Yahya bin Ma'in berkata: Dia tidak kuat, tetapi hadisnya masih ditulis, dan tak dapat dijadikan hujjah.

Sedangkan keledai liar gantinya adalah seekor sapi. Ini diriwayatkan dari Umar RA dan merupakan pendapat Urwah, Mujahid dan Asy-Syafi'i. Dari Ahmad, bahwa gantinya adalah seekor unta *badanah*. Ini diriwayatkan dari Abu Ubaidah dan Ibnu Abbas, serta merupakan pendapat 'Atha dan An-Nakha'i.

Untuk seekor sapi liar, dendanya adalah sapi biasa. Ini diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, Urwah, 'Atha, Qatadah, dan Asy-Syafi'i.

Untuk unta, dendanya adalah sapi menurut Ibnu Abbas.

Untuk kambing gunung, dendanya adalah seekor sapi, sama dengan rusa.

Untuk seekor kambing liar, dendanya adalah sapi, itu dikatakan oleh Ibnu Umar. Al Qadhi berpendapat, dendanya adalah anak sapi yang tanduknya baru segenggam, tetapi belum sampai usai lima tahun (*jadza'*). Ini juga diriwayatkan dari Al Azhari.

Untuk kijang dendanya adalah kambing. Informasi ini benar di ambil dari Umar, juga ada riwayat senada dari Ali, dan merupakan pendapat 'Atha, Urwah, Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir. Kami tidak mengetahui ada yang berbeda pendapat dengan mereka dalam hal ini.

Untuk *wabar* (binatang sejenis marmot) dendanya adalah kambing. Ini diriwayatkan dari Mujahid dan 'Atha. Al Qadhi berkata, dendanya adalah *Jufrah* (anak kambing), karena dia tidak lebih besar darinya. Demikian pula yang dikatakan Asy-Syafi'i. *Wabar* ini biasa dimakan oleh orang arab. *Jufrah* adalah anak kambing yang berumur empat bulan dan telah berpisah dari ibunya. Jantannya disebut *Jufr*.

Yarbu' (hewan sejenis tikus) dendanya adalah *jufrah*, demikian kata Umar RA, ini juga diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud. Inilah yang menjadi pendapat 'Atha, Asy-Syafi'i dan Abu Tsaur. Sedangkan An-Nakha'i berpendapat, dendanya adalah nilai harganya. Malik berpendapat, dendanya adalah makanan seharga dengannya. Amr bin Dinar berkata: Kami belum pernah mendengar *Dhabb* (sejenis biawak

tanpa taring) dan *yarbu'* diganti dengan denda. Tetapi akan lebih baik kalau kita mengikuti sunnah.

Dhabb[203] dendanya adalah *jady* (anak kambing jantan). Ini pernah diputuskan oleh Umar dan Arbad. Itu menjadi pendapat Asy-Syafi'i. Ada riwayat dari Ahmad, bahwa dendanya adalah kambing betina, karena Jabir bin Abdullah dan 'Atha berpendapat demikian. Sedangkan Mujahid berpendapat, dendanya hanya sebakul makanan. Qatadah berkata: Satu *Sha'* makanan. Malik berpendapat, dihargai saja dia dengan makanan. Namun, mengikuti sunnah lebih utama. Keputusan yang dibuat Umar lebih layak diikuti daripada yang lain. Lagi pula, *jadyu* lebih dekat kemiripannya dengan *dhabb* daripada kambing dewasa (*syah*).

Untuk kelinci dendanya adalah anak kambing betina (*'anaq*). Demikianlah yang ditetapkan Umar, dan merupakan pendapat Asy-Syafi'i. Ibnu Abbas berpendapat dendanya adalah *haml*. Sedangkan 'Atha menetapkan kambing betina dewasa (*syah*). Tetapi keputusan Umar lebih layak diikuti. *'Anaq* adalah anak kambing betina yang masih berada di tahun pertama usianya, jantannya dinamakan *jady*.

2. *Hewan-hewan yang belum diputuskan oleh para sahabat Nabi SAW.*

Dalam hal ini harus mengikuti dua orang ahli yang adil, sebagaimana firman Allah dalam surah Al Maidah[5] ayat 95 di atas. Mereka menetapkan keputusan dengan hewan ternak kaki empat yang lebih menyerupai dengan buruan yang terbunuh dari segi rupa, bukan dari segi harganya. Dalilnya, keputusan yang diambil para sahabat tidak berdasarkan harga.

Kedua orang yang memutuskan itu tidak harus seorang Ahli Fikih, karena menetapkan demikian berarti menambah apa yang tidak disyaratkan oleh Allah *Ta'ala*. Umar pernah memerintahkan seseorang

---

[203] Biawak padang pasir, Halal dimakan menurut ketetapan Nabi SAW, meski beliau tidak suka memakannya. Penerj.

untuk memutuskan denda untuk *dhabb*, dan dia tidak bertanya apakah orang tersebut Ahli Fikih atau bukan. Yang diperhitungkan hanyalah keadilannya, karena itulah yang disebutkan dalam *Nash*. Sifat adil itulah yang merupakan syarat diterimanya perkataan seseorang di semua tempat. Keahlian juga diperlukan karena tak mungkin bisa menetapkan persamaannya, kecuali orang yang benar-benar ahli. Lagi pula keahlian adalah syarat dari semua hakim yang akan memutuskan suatu perkara.

Bisa saja yang membunuh binatang itu adalah salah satu dari dua orang yang adil tadi, sebagaimana pendapat Asy-Syafi'i, Ishaq dan Ibnu Al Mundzir. An-Nakha'i berpendapat, tidak bisa demikian, karena seseorang tidak boleh menetapkan keputusan untuk dirinya sendiri.

Menurut kami, firman Allah, "*...menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu....*" Pembunuh binatang tersebut tetap masuk dalam kategori ayat ini sebagai salah satu dari dua orang adil yang dimaksud.

Diriwayatkan oleh Sa'id dalam *sunan*nya dan Asy-Syafi'i dalam *musnad*nya[204], dari jalan Ibnu Syihab yang berkata: Kami berangkat haji, dan salah seorang dari kami yang bernama Arbad menginjak seekor *dhabb* sampai pecah punggungnya. Kami lalu menghadap Umar RA dan dia bertanya kepada Arbad. Dia kemudian berkata kepada Arbad: Hai Arbad, tentukan keputusannya?. Arbad menjawab: Wahai Amirul Mukminin, anda lebih baik daripada saya. Umar berkata: Arbad! Aku menyuruhmu memutuskan, bukan memujiku!. Akhirnya Arbad berkata: Saya berpendapat dendanya adalah seekor *jady* (anak kambing) yang telah minum susu dan makan tumbuhan. Umar berkata: Baik, laksanakanlah itu."

Di sini Umar memerintahkannya menentukan keputusan padahal dialah pembunuh hewan itu. Dia juga pernah menyuruh Ka'ab Al Akhbar untuk menentukan denda bagi dirinya sendiri dalam kasus dua ekor belalang yang dia injak ketika ihram.[205] Alasan lain, denda yang akan

---

[204] Lihat *Tartib Musnad Asy Syafi'i* (1/332).

[205] Lihat *Tartib Musnad Asy-Syafi'i* (1/327).

dikeluarkan itu adalah harta yang menjadi hak Allah, maka seseorang boleh menentukan untuk dirinya sendiri sebagaimana menentukan berapa besar zakat yang harus dia keluarkan.

Pasal: Para ulama kami berpendapat, buruan yang besar gantinya juga ternak yang besar, buruan yang kecil gantinya hewan yang kecil juga, buruan jantan gantinya jantan, buruan betina gantinya betina, buruan sehat gantinya yang sehat pula, dan buruan cacat gantinya yang cacat pula.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan Malik berpendapat, buruan kecil gantinya tetap yang besar, dan buruan cacat gantinya adalah yang sehat, karena ini adalah persembahan untuk Allah sebagaimana firman-Nya, ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ *"Sebagai hadya yang dibawa sampai ke Ka'bah."* Maka, tak sah menyembelih *hadyu* berupa hewan yang berukuran kecil dan cacat, juga karena dia adalah kaffarah yang berkenaan dengan pembunuhan binatang, maka tak ada bedanya antara yang besar dengan yang kecil sama halnya dengan pembunuhan manusia.

Menurut kami, Allah berfirman, *"Dendanya adalah hewan yang seimbang (mirip) dari binatang ternak."* Dengan demikian ganti yang seimbang dengan yang kecil adalah yang kecil pula. Juga karena ganti rugi yang ditanggung seseorang karena merusak barang orang lain bergantung pada besar kecilnya barang yang dirusak, sama halnya dengan binatang. Dan, *hadyu* yang disebutkan dalam ayat di atas dipatok harus seimbang. Lagi pula, para sahabat sendiri sudah sepakat menjadikan beberapa hewan ternak yang sebetulnya tak sah dijadikan *hadyu* sebagai hewan *jaza`*, seperti: *'anaq*, *jady* dan *jufrah*. Adapun denda untuk manusia yang dianiaya bukanlah ganti dari diri menusia tersebut dan tidak berlaku hukum ganti rugi padanya, karena manusia itu tidak terbagi dalam anggota tubuhnya.

Akan tetapi dalam kasus penggantian hewan ini, kalau ada yang

mau mengganti hewan cacat dengan yang sehat maka itu lebih baik, tapi kalau dia mau menggantinya dengan yang cacat pula tidaklah mengapa. Tetapi cacatnya itu harus sama, tidak boleh yang buta diganti dengan yang pincang, karena itu bukan seimbang namanya. Tetapi kalau dia mengganti yang pincang kanan dengan yang pincang kiri, atau buta kanan dengan buta kiri maka itu boleh, karena perbedaannya tidak signifikan. Jenis cacatnya sama, hanya beda tempatnya.

Boleh pula mengganti hewan jantan dengan yang betina, karena daging yang betina lebih baik dan lebih empuk, kalau mengganti betina dengan jantan juga diperbolehkan menurut salah satu riwayat, karena dagingnya lebih banyak. Tetapi dalam riwayat lain, yang betina tak boleh diganti dengan yang jantan, karena kelebihan jantan dari betina tidak sama dengan kelebihan betina daripada jantan, maka sama dengan mengganti yang cacat dengan cacat yang berbeda jenis.

Pasal: Membunuh hewan yang hamil.

Al Qadhi berkata, "Dia harus mengganti sesuai harganya." Ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i, karena nilainya melebihi nilai dagingnya. Abu Al Khaththab berpendapat, "Gantinya harus dengan hewan yang hamil juga sepertinya, karena Allah *Ta'ala* berfirman: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعِيمِ﴾, yang berarti mensyaratkan agar mengganti dengan yang sama sifatnya dan mampu saat itu."

Tetapi kalau pun diganti dengan yang tidak hamil bisa jadi diterima, karena kehamilan tidak menambah daging, malah bisa mengurangi. Makanya, tak ada syarat kehamilan, sama dengan warna, dan cacat.

Kalau menganiaya hewan hamil dan gara-gara itu anaknya lahir dalam keadaan mati, maka kerugian ibunya harus diganti sama kalau dia melukai ibunya. Kalau janin hewan itu keluar dalam keadaan hidup, lalu mati, maka gantinya adalah yang seimbang dengan janin tersebut. Tetapi kalau hidupnya untuk waktu yang tidak bisa disamakan dengan

gantinya maka dianggap mati dalam kandungan sebagaimana janin manusia.

Pasal: Merusak anggota tubuh hewan buruan ada dendanya pula.

Karena hewan itu secara keseluruhan terjaga dan harus diganti bila dirusak, maka sebagian anggota tubuhnya pun harus diganti sama halnya dengan anggota tubuh manusia. Nabi SAW bersabda ketika mengharamkan Tanah Haram, *"Tidak boleh membuat kabur hewan buruannya."* Kalau membuat kabur hewan itu saja tidak boleh, apalagi sampai melukainya. Semua yang haram dilakukan pada buruan berarti ada ganti materinya. Ganti materinya juga harus sama atau seimbang dengan yang hilang dari hewan itu, karena bila secara keseluruhan dia harus diganti dengan seimbang maka yang sebagian pun juga harus diganti dengan yang seimbang, demikian menurut salah satu dari dua pendapat yang ada.

Menurut pendapat lainnya, gantinya bisa berupa harga yang seimbang, karena sangat sulit mengeluarkan *jaza'* yang seimbang, sehingga pelaksanaannya pun jadi tak mungkin. Makanya, Syar'i menetapkan zakat lima ekor unta adalah seekor kambing, bukan dari jenis unta sendiri. Tetapi lebih utama mengikuti versi pertama di atas, karena kesulitan yang dikhawatirkan bisa dihilangkan dengan adanya pilihan lain dalam *jaza'* itu yakni, memberi makan, atau puasa maka hilanglah penghalang pelaksanaan eksekusi dan hukum asal pun bisa berlaku. Ini semua berlaku bagi hewan buruan yang mulai sembuh dan kuat.

Tetapi bagi yang mulai sembuh tapi tidak bisa seperti sedia kala, maka harus diganti secara keseluruhan, karena itu sama dengan membunuhya, demikian pendapat mazhab Abu Hanifah. Tetapi hal ini sulit dilakukan, karena dia tidak membunuhnya secara keseluruhan, sebab

kalau binatang itu dibunuh orang lain, maka yang membunuh itulah yang menanggung *jaza*'nya.

Sedangkan kami mempunyai dasar bahwa dua orang yang bekerja sama membunuh binatang hanya wajib membayar dengan satu *jaza*', dan kalau yang melukai pertama tadi diwajibkan pula membayar *jaza*' secara penuh berarti ada dua *jaza*'.

Kalau buruan itu lari dan tak ketahuan beritanya, tapi luka yang dia derita biasanya akan menyebabkan kematian, maka harus dibayar *jaza*' secara penuh, sama halnya kalau dia membunuhnya. Tetapi kalau lukanya biasanya tidak menyebabkan kematian, maka dia hanya membayar yang diderita binatang itu saja.

Kalau dia memanah buruan tapi tidak diketahui kena atau tidak, maka dia tidak mengganti seluruhnya. Demikian halnya kalau dia menemukannya mati dan tidak diketahui apakah itu lantaran *jinayah* (perbuatan manusia) atau bukan. Tetapi ada juga kemungkinan dia wajib membayar denda (*jaza*') di sini, karena dia melakukan satu sebab yang menyebabkan kematian binatang itu, dan tidak diketahui ada sebab lain yang menyertai. Maka, hendaknya menduga kematian disebabkan oleh perbuatannya karena itulah yang terlihat, sama halnya dengan air yang dijatuhi najis, kemudian air itu berubah, maka bisa dihukumi bahwa perubahan air itu karena najis yang jatuh tadi.

Demikian pula orang yang memanah hewan buruan lalu hilang, dan berapa lama kemudian didapati hewan itu mati dan tak ada bekas luka lain selain bekas panahnya, maka halal dimakan.

Pasal: Jika melukai hewan buruan dan hewan itu kuat menahan sakitnya, tetapi kemudian dia jatuh ke sesuatu yang menyebabkan kematiannya gara-gara luka itu, maka harus diganti.

Karena, dia mati lantaran perbuatan orang yang melukainya. Sama dengan kalau dia mengejarnya lalu hewan itu jatuh ketika lari. Tetapi,

kalau hewan itu tetap diam di tempat dan tidak lari, lalu mati, maka dia tak perlu mengganti.

Kami sudah sebutkan kemungkinan lain, yaitu dia harus menggantinya, sebab Asy-Syafi'i pernah meriwayatkan bahwa Umar RA masuk ke *Daar An-Nadwah*, dia melemparkan kainnya ke jendela rumah lalu terkena merpati lalu terbang ke jendela lain, kemudian disambar ular dan mati. Umar berkata kepada Utsman bin Affan dan Nafi' bin Abdul Harits: Aku merasa bahwa aku sudah membuatnya pindah dari rumah yang aman ke rumah yang membuatnya terbunuh. Lalu Nafi' berkata kepada Utsman: Bagaimana menurut anda kalau kita tetapkan kambing usia dua tahun sebagai denda atas Amirul Mukminin?. Utsman menjawab: Ya aku setuju. Lalu Umar pun memerintahkan itu dilakukan.[206]

Pasal: Semua perbuatan yang menyebabkan ganti rugi pada diri manusia berlaku pula pada hewan buruan, baik langsung maupun hanya sebagai penyebab.

Misalnya hewan peliharaannya menyerang hewan buruan dengan tangan atau mulutnya, maka yang punya harus mengganti rugi. Tetapi kalau buruan itu mati lantaran diinjak hewan tunggangannya, maka tak ada ganti rugi, karena dia tidak mungkin bisa menjaga apa yang diinjak kaki hewan tersebut. Al Qadhi berkata, "Pengendara tetap bertanggung jawab materil atas semua yang dilakukan hewan tunggangannya, karena tangannya di atas hewan itu dan menyaksikan kaki sang hewan." Sementara itu Ibnu 'Aqil berpendapat, tidak ada ganti rugi dari apa yang disebabkan kaki hewan, karena Nabi SAW pernah bersabda,

اَلرِّجْلُ جُبَارٌ

"*Kaki (hewan) itu tak bisa dituntut.*"[207]

---

[206] Lihat *Tartib Musnad Asy-Syafi'i* (1/333).

[207] Diriwayatkan oleh Abu Daud (4/No. 4592), Ad-Daraquthni (3/152), dia berkata:

Kalau hewan itu berbalik dan menyebabkan kematian hewan buruan, maka tidak ada ganti rugi akibat perbuatannya, karena Nabi SAW bersabda,

العَجْمَاءُ جُبَارٌ

"Hewan itu tak dapat dituntut."

Bahkan kalau dia menyebabkan kematian manusia gara-gara berbalik tadi, juga tak bisa dituntut pemiliknya.

Jika seorang muhrim memasang jaring atau menggali sumur lalu ada hewan buruan yang masuk ke dalamnya dan mati karena itu, maka dia harus mengganti rugi. Ini sama dengan bila yang kena itu adalah manusia, kecuali kalau sumur yang digalinya itu benar penempatannya, seperti di sekitar rumahnya, atau di jalan yang luas agar bisa dimanfaatkan semua orang. Dalam kasus ini tak perlu mengganti kerugian apapun.

Kasus lain, kalau dia memasang jaring sebelum ihram, lalu ada hewan yang masuk sesudah dia ihram, maka dia juga tak perlu mengganti rugi, karena ketika dia ihram dia tidak melakukan hal-hal yang menyebabkan hewan itu mati. Hal yang sama kalau dia memburu hewan sebelum ihram, kemudian menyimpannya di rumah dan hewan itu mati setelah dia ihram, atau dia menjualnya sebelum ihram dan disembelih pembeli setelah dia *ihram*.

685. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kalau buruan itu burung, maka dia harus menggantinya dengan harganya di tempat kejadian."

Maksudnya, harga sesuai tempat burung itu diburu. Tak ada perbedaan pendapat antara ulama tentang wajibnya ganti rugi terhadap

---

Tak ada yang meriwayatkannya dari Az-Zuhri selain Sufyan bin Husain, dan tak ada yang memperkuat Husain dalam kalimat, "*Kaki itu tak dapat dituntut*" dan kalimat itu tidak jelas, karena perawi lain yang terpercaya tak meriwayatkan kalimat itu.

burung, kecuali riwayat dari Daud yang berpendapat tak ada ganti rugi bila burung itu lebih kecil da-ripada merpati, karena Allah mensyaratkan ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾, yaitu seimbang dengan hewan ternak, dan burung yang lebih kecil dari itu tak ditemukan hewan ternak yang seimbang dengannya.

Menurut kami, keumuman firman Allah, *"Jangan kalian membunuh hewan buruan ketika ihram."*

Juga firman Allah,

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya Allah akan menguji kamu dengan sesuatu dari binatang buruan yang mudah *didapat oleh tangan dan tombakmu supaya Allah mengetahui orang yang takut kepada-Nya, biarpun ia tidak dapat melihat-Nya. Barangsiapa yang melanggar batas sesudah itu, maka baginya azab yang pedih."* (Qs. Al Maidah[5]:94).

Maksud dari "binatang buruan yang mudah ditangkap dengan tanganmu" dalam ayat ini adalah anak burung dan telurnya serta hewan buruan yang tidak bisa lari karena masih kecil. Sedangkan maksud dari "yang ditangkap dengan tombak" adalah hewan-hewan besar.

Ada riwayat dari Umar dan Ibnu Abbas bahwa mereka menetapkan *jaza'* untuk belalang. Ganti rugi untuk burung selain merpati adalah harganya, karena itulah hukum asal untuk setiap ganti rugi. Hanya dalam kasus *jaza'* kita beralih ke hukum lain disebabkan dalil. Harga yang menjadi patokan adalah harga di tempat dia dibunuh.

Pasal: Telur hewan buruan diganti sesuai harganya.

Ibnu Abbas berkata: Telur burung unta diganti dengan harganya. Ini juga diriwayatkan dari Umar dan Ibnu Mas'ud. Inilah yang menjadi pendapat An-Nakha'i, Az-Zuhri, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi. Mereka meriwayatkan dari Rasulullah SAW, bahwa beliau menetapkan ganti untuk telur burung unta adalah harganya.[208](HR. Ibnu Majah).

Kalau burung unta yang ada padanannya dengan binatang ternak saja telurnya diganti dengan harga, maka yang lain juga demikian. Lagi pula telur itu tidak mempunyai padanan dengan hewan ternak, maka wajiblah membayar harganya saja seperti halnya anak burung yang masih kecil. Kalau dia tak punya harga, misalnya karena rusak atau mati, maka tak perlu diganti. Para ulama kami berkata, "Kecuali telur burung unta, karena kulitnya saja ada harganya." Tetapi yang benar tidak perlu, karena kalau dia rusak dan tak ada harapan menjadi hewan berarti dianggap sama dengan batu atau kayu.

Bagi orang yang memecahkan telur, lalu keluar darinya anak burung dalam keadaan hidup dan tetap hidup setelah keluar, maka tak ada ganti rugi atas pemecahan telur itu, tapi kalau mati maka gantinya sama dengan ganti untuk anak burung yang masih kecil. Untuk anak-anak merpati, dendanya adalah anak-anak kambing, dan untuk anak-anak burung unta dendanya adalah anak-anak unta. Selain kedua jenis burung itu, denda disesuaikan dengan harga.

Seorang *muhrim* tidak boleh memakan telur yang ia pecahkan atau dipecahkan *muhrim* yang lain. Kalau dipecahkan oleh orang yang tidak sedang ihram, maka hukumnya sama dengan daging hewan buruan. Kalau dia memburu binatang untuk si *muhrim* berarti dagingnya tidak boleh

---

[208] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3086). Dalam isnadnya ada Ali bin Abdul Aziz yang *majhul*, dan Abu Al Muhazzim yang namanya adalah Yazid bin Sufyan, isnadnya *dha'if.*

dimakan oleh si *muhrim*. Kalau si *muhrim* memecahkan telur maka itu tidak haram untuk orang yang tidak ihram, karena kehalalan telur itu tidak tergantung pada keharaman orang yang memecahkannya, bahkan tak perlu hukum khusus siapa yang memecahkan telur. Misalnya, telur itu dipecahkan dan dimasak oleh Majusi atau penyembah berhala sekalipun, ia tetap halal dimakan. Hukumnya sama dengan potongan daging dan proses memasaknya.

Al Qadhi berkata, "Diharamkan bagi yang halal (tidak ihram) untuk memakannya, sama halnya kalau dia menyembelih hewan buruan itu, karena memecahkan telur berarti menyembelih hewannya. Dalilnya adalah kalau dia dipecahkan oleh yang tidak ihram, maka yang muhrim boleh memakannya."

Kalau dia memindahkan telur itu, atau dia menyimpannya bersama telur yang lain, atau bersama sesuatu yang membuat induknya meninggalkan telur sehingga telur itu rusak, maka dia harus menggantinya. Karena, telur itu rusak akibat perbuatannya. Tetapi kalau telur itu menetas dan anaknya selamat, maka tak perlu mengganti.

Kalau kebetulan ada burung yang bertelur di tempat tidurnya, lalu dia memindahkannya dengan lembut dan pelan, dan telur itu rusak, bagaimanakah hukumnya?. Ada dua versi pendapat dalam hal ini, sama dengan hukum belalang kalau berada di jalanan. Kalau si muhrim memeras susu hewan buruan, maka dia harus didenda sesuai harga susu itu, sama hukumnya kalau dia memerah susu hewan curian.

Pasal: Jika seorang muhrim mencabut bulu burung, maka dia harus membayar kerugian burung itu.

Demikian pendapat Asy-Syafi'i, dan Abu Tsaur, sedangkan Malik dan Abu Hanifah mewajibkan *jaza'* untuk semua itu.

Menurut kami, kalau dia mengurangi sesuatu yang mungkin dihilangkan, maka dia tidak harus mengganti keseluruhannya, sama

halnya kalau dia melukai. Tetapi kalau dia memelihara kembali burung itu, memberinya makan dan bulu yang tercabut tadi tumbuh kembali maka dia tidak perlu mengganti, karena kekurangannya sudah hilang. Sama halnya kalau dia sembuh dari lukanya.

Ada pula yang mengatakan wajib denda seharga bulu tersebut, karena bulu yang tumbuh berikutnya bukanlah ganti dari bulu yang tercabut tadi.

686. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kalau burung itu adalah burung unta, maka *jaza*'nya adalah seekor *badanah*. Kalau merpati dan yang sejenisnya dendanya kambing."

Ini berhubungan dengan perkataan sebelumnya, "Kalau dia itu burung, maka diganti dengan harga di tempat ia diburu." Dikecualikan dari itu adalah burung unta, karena dia punya dua sayap dan bertelur. Hukumnya jadi sama dengan ayam. Denda yang seimbang untuknya adalah badanah, karena Umar, Ali, Utsman, Zaid bin Tsabit, Ibnu Abbas, dan Mu'awiyah RA menetapkan hal tersebut. Ini menjadi pendapat 'Atha, Mujahid, Malik, Asy-Syafi'i dan mayoritas ulama.

Ada riwayat dari An-Nakha'i bahwa burung unta cukup diganti sesuai harganya saja. Ini menjadi pendapat Abu Hanifah, tapi kedua muridnya berbeda pendapat dengannya dalam masalah ini.

Di sini lebih baik kita mengikuti *Nash* Al Qur'an dan *Atsar* yang sudah disebutkan di atas. Lagi pula, burung unta itu mirip bentuknya dengan unta, seharusnya itulah hewan ternak yang seimbang dengannya sebagaimana yang dimaksud ayat.

Untuk burung merpati *jaza*'nya adalah kambing. Demikian yang diputuskan oleh Umar, Utsman, Ibnu Umar, Ibnu Abbas dan Nafi' bin Harits terhadap merpati yang ada di Tanah Haram. Ini menjadi pendapat Sa'id bin Al Musayyib, 'Atha', Urwah, Qatadah, Asy-Syafi'i dan Ishaq. Sedangkan Abu Hanifah dan Malik berpendapat, dendanya sesuai dengan

harganya. Hanya saja Malik sepakat dengan jumhur kalau itu adalah merpati di Tanah Haram. Sebenarnya *qiyas* menghendaki agar setiap burung itu dendanya sesuai dengan harganya kecuali burung merpati di Tanah Haram, karena demikianlah para sahabat memutuskan. Sedangkan burung lain yang tidak ada keputusannya dari mereka kembali ke hukum asal yaitu harga.

Kami jawab dalil Malik ini dengan riwayat Ibnu Abbas tentang burung merpati yang dibunuh pada saat ihram, intinya sama dengan pendapat kami. Dia adalah merpati yang dilarang berdasarkan hak Al-lah, jadi hukumnya sama dengan merpati Tanah Haram. Lebih utama meng*qiyas*kan merpati dengan merpati daripada dengan yang lain. Ketika dia wajib diganti dengan kambing di Tanah Haram, maka sudah semestinya denda yang sama diterapkan di Tanah Halal bagi yang ihram.

Perkataan, "*dan yang sejenisnya*" maksudnya sejenis merpati, di mana dia menghirup air dengan paruhnya. Dia tidak meminum air pertetes seperti yang dilakukan ayam dan burung-burung jenis pipit. Kemiripannya dengan kambing justru terletak pada cara minum tersebut.

Ahmad berkata dalam riwayat Abul Qasim dan Syanadi, "Semua burung yang menghirup air seperti merpati maka denda ihramnya adalah kambing." Masuk dalam kategori ini adalah *fawakhit*, *warasyaan*, *syanatiin*, dan *qumra, dubsi* dan *quthan.*[209] Karena semua ini bagi orang arab dinamakan *hamam* (merpati). Ada riwayat dari Al Kisa`i bahwa setiap yang punya kerah leher dinamakan merpati. Dengan demikian berarti burung puyuh juga termasuk merpati, karena ada lingkaran di lehernya.

Pasal: Burung yang lebih besar daripada merpati, seperti: bangau, burung sekretaris (*crane*), burung kuntul (*curlew*)[210], ayam

[209] Semuanya termasuk jenis merpati. Penerj.

[210] Crane dan curlew diambil dari bahasa Inggris, sejenis bangau juga Penerj.

hutan, entok dan angsa, ada dua pendapat.

Pendapat pertama, dendanya adalah kambing juga, karena ada riwayat dari Ibnu Abbas, Jabir dan 'Atha, mereka berkata, "Untuk ayam hutan, bangau, dan burung sekretaris dendanya adalah kambing."

Kalau untuk merpati saja dendanya adalah seekor kambing, maka yang lebih besar juga tak boleh kurang dari seekor kambing.

Pendapat kedua, disesuaikan dengan harganya. Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i, karena *qiyas* mewajibkan harga untuk semua burung kecuali merpati, mengingat para sahabat telah sepakat dendanya adalah seekor kambing, sedangkan burung yang lain kembali ke hukum asal.

687. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Dia boleh memilih, penggantinya dengan hewan sepadan, atau menghargai hewan tersebut lalu membayar uang sejumlah harganya itu. Seharga itulah dia belikan makanan lalu memberikan makanan tersebut kepada fakir miskin, untuk setiap orang miskin satu *mud*. Atau untuk satu *mud*nya diganti dengan puasa satu hari, baik dia kaya maupun miskin."

Masalah ini mempunyai empat pasal.

Pasal pertama, *muhrim yang membunuh hewan buruan apapun boleh memilih satu antara tiga di atas, apapun pilihannya itu sudah cukup.*

Ini berlaku untuk yang kaya dan yang miskin, demikian pendapat Asy-Syafi'i, Malik dan Ashhab Ar-Ra'yi. Ada riwayat kedua dari Ahmad, bahwa denda ini harus dijalani dengan berurutan, wajib melaksanakan yang pertama (menyembelih kurban), kalau tidak mampu baru memberi makan, kalau tidak mampu juga baru berpuasa. Pendapat ini diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas, dan Ats-Tsauri. Alasannya, kurban untuk *haji tamattu'* saja berlaku dengan urutan, dan kasus membunuh buruan ketika ihram ini lebih dahsyat daripada *tamattu'*, sudah barang tentu harus

diurutkan pula.

Ada riwayat ketiga dari Ahmad, bahwa tak ada pemberian makan dalam kaffarah membunuh hewan buruan di saat ihram ini. Adapun penyebutannya dalam ayat hanya untuk mengukur berapa lamanya puasa. Ini mengingat orang yang mampu memberi makan, berarti mampu pula menyembelih kurban. Seperti inilah yang dikatakan Ibnu Abbas, Asy-Sya'bi dan Abu 'Iyadh.

Menurut kami, firman Allah:

هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا

"...sebagai hadyu yang di bawa sampai ke Ka`bah, atau (dendanya) membayar kaffarat dengan memberi makan orang-orang miskin, atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu, ..." (Qs. Al Maidah[5]:95).

Kata "atau" dalam ayat ini menunjukkan kebebasan memilih. Ada riwayat dari Ibnu Abbas bahwa dia berkata, "Semua perintah yang mengandung kata 'atau', berarti dia untuk memilih. Tetapi kalau dengan kalimat, kalau tidak ada maka ini... berarti itu harus dilakukan secara prioritas."

Dalam ayat ini digunakan kata "atau" berarti semua yang ada bebas dipilih, seperti kaffarah sumpah. Lagi pula dia adalah fidyah yang wajib dilakukan lantaran melakukan pelanggaran, seharusnyalah dilakukan sesuai pilihan.

Allah menamakan makanan itu dengan kaffarah, dan tidak bisa dikatakan kaffarah kalau tidak wajib dikeluarkan kepada orang miskin. Dan, yang tidak bisa dimanfaatkan untuk mereka tidak dinamakan memberi mereka makan. Menyambung kata pemberian makan setelah kata kurban dan kata puasa setelah itu merupakan petunjuk adanya eksistensi dari kesemuanya. Kalau ada salah satu yang tidak dianggap maka kalimatnya seharusnya tidak demikian.

Adapun argumentasi mereka, "Bagi yang melakukan pelanggaran (memburu hewan saat ihram) harus membayar jaza' dengan hewan sejenis tanpa ada pilihan, tebantahkan oleh fidyah bagi yang berhalangan". Sebab, ada *Nash* yang menjelaskan itu dengan gambang.

Tak sepantasnya pemahaman yang jelas ini ditinggalkan hanya karena ingin meng*qiyas*kannya dengan *kaffarah tamattu'*. Sebaliknya, tidak bisa meng*qiyas*kan *kaffarah tamattu'* dengan ayat ini karena lafalnya di sana juga dengan tegas menunjukkan prioritas, bukan pilihan seperti dalam ayat ini.

Pasal kedua, *jika dia sudah memilih hewan ternak yang seimbang, maka disembelih dan dibagikan kepada orang-orang miskin yang ada di sekitar Tanah Haram.*

Karena Allah *Ta'ala* berfirman, *"Sebagai hewan kurban (Hadyu) yang dibawa ke Ka'bah."*

Hewan ini tidak bisa disedekahkan dalam keadaan hidup kepada orang miskin, karena Allah menamakannya *hadyu* yang harus disembelih. Dia boleh menyembelihnya kapan saja dia mau, dan tidak harus di hari Nahar.

Pasal ketiga, *kalau dia memilih untuk bersedekah dengan makanan, maka harus dihitung harga hewan yang seimbang lalu dibelikan makanan seharga itu.*

Makanan itu kemudian disedekahkan kepada orang-orang miskin. Demikian pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan Malik berpendapat, yang dinilai harganya itu buruan yang dibunuhnya, bukan hewan penyeimbangnya, karena penyamaan harga harus disesuaikan dengan barang yang dirusak, seperti halnya yang tidak ada penyeimbangnya.

Menurut kami, segala sesuatu yang wajib diukur dengan penyeimbangnya, maka ketika dia dihargai harus berdasarkan pada harga penyeimbang tersebut, seperti harta manusia. Harga yang berlaku adalah yang ada di Tanah Haram, karena di sanalah tempat mengeluarkannya.

Tetapi tidak bisa bersedekah dengan uang, karena Allah menyebutkan tiga pilihan, dan bersedekah dengan uang tidak termasuk di dalamnya.

Makanan yang akan disedekahkan haruslah sama dengan makanan yang dikeluarkan untuk zakat fitrah dan fidyah mencukur kepala karena sakit, yaitu gandum, kurma, dan kismis. Tetapi, ada kemungkinan makanan jenis lain pun bisa dikeluarkan sebagai sedekah tersebut, karena masuk dalam keumuman *Nash*.

Untuk setiap orang miskin diberikan satu *mud*, kalau makanan itu dari jenis *burr* (gandum kualitas nomor satu). Sedangkan dari jenis lain jumlahnya setengah *sha'* (dua *mud*), sebagaimana dalam kaffarah sumpah. Demikian ditegaskan oleh Ahmad, di mana dia berkata, "Makanan yang dikeluarkan untuk fidyah dan kaffarah sumpah bila berupa *burr* jumlahnya satu *mud* untuk setiap orang miskin. Kalau berupa kurma (tamr) jumlahnya setengah *sha'*."

Al Khiraqi sepertinya tidak membedakan jenis makanan dan dia menyatakan semuanya satu *mud* cukup untuk setiap orang miskin. Tetapi yang lebih baik selain *burr* jangan kurang dari setengah *sha'*, mengingat dalam syariat belum ditemukan yang menetapkan makanan selain *burr* kurang dari setengah *sha'* (dua *mud*). Sedekah ini harus diberikan kepada orang miskin Tanah Haram Makkah, karena sebagaimana daging hewan kurban hanya untuk mereka maka sedekahnya pun juga untuk mereka.

Pasal keempat, *tentang puasa.*

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa puasa itu ukurannya satu hari untuk setiap *mud*. Ini merupakan pendapat 'Atha, Malik, dan Asy-Syafi'i. Alasannya adalah karena puasa dan memberi makan orang miskin termasuk kaffarah, maka satu hari diukur dengan satu mud, seperti halnya dalam *kaffarah zihar*[211].

---

[211] Kaffarah zihar adalah memberi makan 60 orang miskin, atau puasa dua bulan atau 60 hari. Artinya jumlah puasa disesuaikan dengan berapa orang miskin yang diberi makan Penerj.

Riwayat lain dari Ahmad mengatakan bahwa puasa satu hari seimbang dengan setengah *sha'* makanan. Ini merupakan pendapat Ibnu Abbas[212], Hasan, An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Ashhab Ar-Ra'yi dan Ibnu Al Mundzir.

Al Qadhi berkata: Sebetulnya riwayat Ahmad dalam masalah ini satu yaitu satu hari untuk satu ***mud burr***, sedangkan yang lainnya satu hari untuk setengah *sha'*. Riwayat yang menyatakan satu hari setengah *sha'* harus dipahami dengan memperhatikan perbedaan jenis makanan. Puasa satu hari disesuaikan dengan pemberian makan seorang miskin, dan pemberian makan itu harus berjumlah satu *mud* untuk *burr* dan setengah *sha'* untuk yang lain. Perhatikan, di mana Allah menjadikan satu hari puasa dalam *kaffarah zihar* selaras dengan pemberian makan satu hari untuk orang miskin.

Ada riwayat dari Abu Tsaur dan konon dari Ibnu Abbas, bahwa jumlah pemberian makan dan puasa untuk *jaza'* hewan buruan disamakan dengan jumlah pemberian makan dan puasa dalam *kaffarah* mencukur rambut karena halangan.

Menurut kami, dia merupakan denda untuk sesuatu yang hilang, maka harus dibedakan sesuai obyek yang hilang itu, seperti halnya harta benda milik manusia (gantinya tidak bisa sama kalau yang hilang itu beda. Penerj.).

Jika tersisa harga yang kurang dari satu *mud*, maka puasanya tetap harus satu hari, karena yang namanya puasa tidak bisa kurang dari itu. Ini sama dengan pendapat 'Atha, An-Nakha'i, Hammad, Asy-Syafi'i,

---

212 Dalam buku asli ditetapkan Ibnu Aqil, tetapi *muhaqqiq* sendiri mengakui bahwa dalam manuskrip H ditetapkan Ibnu Abbas. Melihat dari kebiasaan penulis (Ibnu Qudamah) yang selalu menyebut nama ulama yang lebih senior di depan, maka penerjemah berkesimpulan, naskah yang dalam manuskrip H itulah yang benar. Karena tidak lazim dia menyebut Ibnu 'Aqil yang merupakan penganut mazhab Hanbali kemudian menyandingkannya dengan nama besar Hasan Al Bashri, An-Nakha'i dan seterusnya. Apalagi Ibnu 'Aqil adalah ulama abad ke lima, sedangkan Hasan, An Nakha'i, Ats Tsauri masuk dalam kategori tabi'in atau tabi' tabi'in yang jelas jauh lebih senior dari Ibnu 'Aqil. *Wallahu a'lam.* Penerj.

Ashhab Ar-Ra'yi dan kami belum mengetahui ada yang membantahnya.

Puasa kaffarah hewan buruan ini tidak wajib dilakukan secara bersambung. Ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i, dan Ashhab Ar-Ra'yi, karena Allah *Ta'ala* menyebutkannya secara mutlak (tanpa syarat). Jadi, tidak bisa ditentukan harus bersambung tanpa adanya dalil.

Selain itu, tidak boleh membayar kaffarahnya dengan cara yang berbeda, misalnya sebagian dibayar dengan pemberian makanan, sebagian lagi dengan puasa. Demikian yang ditegaskan Ahmad, dan juga merupakan pendapat Asy-Syafi'i, Ats-Tsauri, Ishaq, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir. Tetapi hal ini dibolehkan oleh Muhammad bin Hasan kalau yang bersangkutan tidak mampu memberi makan secara utuh. Tetapi pendapat ini tidak benar, karena dia adalah satu kaffarah penuh, tak bisa dikerjakan secara berlainan.

Pasal: Hewan buruan yang tidak bisa dicarikan hewan ternak penyeimbangnya bisa diganti dengan membelikan makanan yang seharga dengan hewan itu, atau berpuasa.

Pertanyaannya, bolehkah membayar denda berupa uang seharga hewan yang terbunuh itu?. Ada dua kemungkinan.

Pertama: Tidak boleh. Ini adalah pemahaman lahiriah dari pendapat Ahmad dalam riwayat Hanbali, karena dia berkata, "Jika seorang muhrim membunuh hewan buruan yang tak didapatkan penyeimbangnya dari hewan ternak, maka dia harus menghargai hewan itu kemudian membelikan makanan sesuai harga tersebut jika dia mampu. Kalau tidak, dia harus puasa dengan perbandingan satu hari puasa sebagai ganti setengah *sha'* makanan."

Pendapat senada diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Alasannya dia adalah denda untuk buruan maka tetap tak bisa dibayarkan dengan harganya saja (berupa uang), sama seperti hewan-hewan lainnya. Allah *Ta'ala* hanya memberikan tiga pilihan, dan tak ada pilihan untuk

membayarkan harganya saja. Jika salah satu dari ketiga itu tak dapat dipenuhi, maka tinggallah pilihan kedua dan ketiga. Sedangkan untuk mewajibkan sesuatu yang tidak disebut dalam *Nash* maka itu tidak boleh.

Kedua: Boleh membayar denda dengan uang seharga binatang tersebut, karena Umar RA berkata kepada Ka'ab: Apa yang kau putuskan atas dirimu?. Dia menjawab: Dua dirham. Umar berkata: Ya sudah, lakukanlah.[213]

'Atha berkata: Burung kecil (pipit, Layang-layang, dsb.), harganya setengah dirham. Ini bisa dipahami bahwa mengeluarkan uang itu wajib.

688. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Setiap kali dia membunuh hewan buruan maka hukuman itu berlaku baginya."

Artinya, *jaza'* ini wajib dibayarkan setiap kali melakukan pelanggaran. Dalam hal ini ada tiga riwayat dari Ahmad:

Pertama: Setiap hewan wajib dibayar jaza'nya masing-masing. Ini adalah pendapat mazhab (Hanbali). Abu Bakr[214] berkata, "Ini adalah pendapat yang paling dapat dipertanggung jawabkan dari Abu Abdullah (Imam Ahmad). Ini sama dengan pendapat 'Atha', Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ishaq, Ibnu Al Mundzir dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Kedua: Diwajibkan hanya pada kali pertama saja. Ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dan merupakan pendapat Syuraih, Al Hasan, Sa'id bin Jubair, Mujahid, An-Nakha'i dan Qatadah, karena Allah berfirman,

وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ

"Dan barangsiapa yang kembali mengerjakannya, niscaya Allah akan menyiksanya." (Qs. Al Maidah[5]:95).

Dalam ayat ini Allah tidak mewajibkan *jaza'*.

---

[213] Telah dikemukakan takhrijnya.

[214] Maksudnya Abu Bakr Al KHallal, salah satu murid Imam Ahmad. Penerj.

Ketiga: Kalau dia sudah membayar kaffarah jaza'nya untuk yang pertama, kemudian *melakukan lagi, maka yang kedua ini harus dibayar kembali. Tetapi kalau yang pertama belum dibayar, dan sudah melakukan yang kedua, maka pembayarannya cukup satu kali saja.* Karena, kaffarah itu wajib dibayarkan lantaran melakukan pelanggaran dalam ihram, maka hukumnya sama dengan memakai pakaian berjahit atau memakai wewangian.

Menurut kami, dia adalah kaffarah untuk suatu pembunuhan, berarti sama saja antara yang memulai dengan yang mengulangi. Hukumnya sama dengan pembunuhan manusia. Juga, ini adalah ganti untuk sesuatu yang hilang, maka wajiblah diganjar sesuai harganya atau penyeimbangnya, sama dengan harta manusia yang dirusak.

Ahmad berkata: Diriwayatkan dari Umar dan lainnya, bahwa mereka memberi sangsi kepada yang membunuh secara sengaja atau tidak, dan tanpa bertanya apakah sebelumnya mereka sudah membunuh binatang lain atau tidak. Hukuman ini hanyalah untuk menggambarkan betapa khususnya kedudukan ihram.

Ayat di atas memberi pemahaman, bahwa yang mengulang perbuatan itu juga harus mengganti kembali, dan penyebutan azab di kali kedua bukan berarti tidak mewajibkan ganti sebagaimana yang pertama. Ini sama dengan firman Allah dalam kasus lain (riba),

فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

"*...Orang-orang yang telah sampai kepadanya larangan dari Tuhannya, lalu terus berhenti (dari mengambil riba), maka baginya apa yang telah diambilnya dahulu (sebelum datang larangan); dan urusannya (terserah) kepada Allah. Orang yang mengulangi (mengambil riba), maka orang itu adalah penghuni-penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya.*" (Qs. Al Baqarah[2]:275).

Dalam ayat ini orang yang mengulangi perbuatannya (memakan riba, maka dia mendapatkan apa yang telah lalu dan urusannya kembali kepada Allah.

Tidak bisa meng*qiyas*kan *jaza'* buruan ini dengan perkara lain, karena dia sudah ditentukan kadarnya, jelas perbedaan besar kecilnya, dan kalau dia membinasakan dua buruan sekaligus maka *jaza'*nya juga berlipat, seharusnya begitu pula kalau dia membinasakannya secara terpisah. Hal ini beda dengan larangan lain dalam ihram.

Pasal: Boleh mengeluarkan (membayar) *jaza'* setelah hewan itu terluka tetapi belum mati.

Ini ditegaskan oleh Ahmad, karena itu adalah kaffarah maka boleh didahulukan sebelum matinya korban seperti halnya pembunuhan manusia, juga sama dengan *kaffarah zihar* dan sumpah.

689. Masalah: (AL Khiraqi) berkata, "Kalau lebih dari satu orang yang membunuh buruan, maka *jaza'* atas mereka juga hanya satu."

Ada tiga riwayat dari Ahmad untuk masalah ini.

Pertama: Jaza'nya yang wajib adalah satu kali. Inilah pendapat yang benar. Ini diriwayatkan pula dari Umar bin Khaththab, Ibnu Abbas, Ibnu Umar RA, juga merupakan pendapat 'Atha', Az-Zuhri, An-Nakha'i, Asy-Sya'bii, Asy-Syafi'i, dan Ishaq.

Kedua: Masing-masing membayar jaza' sendiri-sendiri. Ini diriwayatkan oleh Ibnu Abi Musa dan menjadi pilihan Abu Bakr. Ini merupakan pendapat Malik, Ats-Tsauri dan Abu Hanifah. Juga diriwayatkan dari Hasan. alasannya, dia adalah kaffarah pembunuhan di mana terdapat puasa di dalamnya, dan mirip dengan kaffarah untuk pembunuhan manusia.

Ketiga: Kalau mereka ingin membayar dengan puasa, maka setiap orang berpuasa sebagaimana biasa. Tetapi bila ingin memilih yang lain, maka mereka berkongsi dalam hal itu. Kalau salah satu dari mereka mau menyembelih kurban dan yang lain ingin membayar dengan puasa, maka yang berkurban membayar sesuai bagiannya, dan yang puasa berpuasa penuh. Ini karena *jaza'* itu bukan kaffarah, dia adalah pengganti, sebab Allah *Ta'ala* berfirman, *"Maka gantinya adalah dengan hewan ternak yang seimbang."* Sedangkan puasa adalah kaffarah, sama halnya dengan kaffarah pembunuhan.

Menurut kami, firman Allah, *"Maka gantinya adalah dengan hewan ternak yang seimbang."* Di sini beberapa orang membunuh seekor buruan, maka mereka harus mengganti dengan hewan yang seimbang dengan yang dibunuh itu, kalau lebih berarti tidak dinamakan seimbang. Jika ini berlaku untuk penyembelihan hewan yang seimbang, berarti berlaku pula untuk puasa, karena Allah *Ta'ala* menyebutkan, *"Atau puasa sejumlah itu."* Telah ada kesepakatan bahwa dia diganti dengan harga, baik harga hewan yang mati, atau harga penyeimbangnya. Mewajibkan yang lebih dari itu berarti berlawanan dengan *Nash.* Lagi pula riwayat dari sejumlah sahabat yang kami sebutkan mendukung pendapat kami ini. Alasan lain, dia adalah ganti untuk hewan yang terbunuh, berbeda jumlahnya tergantung jenis hewannya.

Pasal: Jika *muhrim* bersama yang halal atau hewan tersebut terbunuh dengan bantuan binatang buas, maka si *muhrim* tetap terkena denda penuh, sedang yang halal tak terkena apa-apa.

Kalau yang halal atau binatang buas yang terlebih dulu melukai, maka si muhrim harus membayar *jaza'* yang terluka. Kalau si muhrim yang terlebih dulu melukai, maka dia menanggung luka yang disebabkannya saja. Kalau lukanya terjadi bersamaan, ada dua versi:

Pertama: Muhrim berkewajiban membayar sesuai bagiannya

seperti halnya kalau yang menyertainya melukai binatang itu adalah muhrim juga, karena dia hanya merusak sebagian.

Kedua: Dia harus membayar *jaza'* sepenuhnya, karena yang halal tidak berkewajiban membayar *jaza'*, jadi disamakan kalau dia sendiri yang melakukan. Sama halnya kalau salah satu dari mereka adalah pemberi petunjuk dan yang lain sebagai pelaksana. Semua *jaza'* ditanggung oleh *muhrim*.

Pasal: Kalau perburuan itu terjadi di Tanah Haram, maka baik yang halal maupun yang *muhrim* berkewajiban membayar *jaza'* dengan porsi yang sama.

Kewajiban si *muhrim* tidak bertambah lantaran bersama yang halal membunuh hewan di Tanah Haram. Jadi, keduanya punya beban yang sama. Ini kalau perburuan itu dilakukan bersama-sama, namun jika yang satu mendahului yang lain, maka hukumnya seperti yang sudah kami sebutkan di atas.

Pasal: Jika seseorang *ihram* dan dia memiliki hewan buruan sebelumnya, maka kepemilikan itu berlanjut, juga kekuasaannya atas hewan itu secara hukum.

Misalnya, hewan itu berada di kampungnya atau di tangan wakilnya. Dia tidak bertanggung jawab kalau hewan itu mati. Dia juga boleh melakukan transaksi atas hewan itu, seperti menjualnya, atau menghadiahkannya. Orang yang merampas hewan itu dari tangannya wajib mengembalikan kepadanya, tapi si muhrim ini tidak boleh melakukan tindakan terhadap hewan itu saat ihram. Artinya, kalau hewan itu ada di tangannya, atau di kemahnya, atau di kendaraannya, atau dikurung dan dibawa bersamanya (dalam perjalanan), atau terikat bersamanya, maka dia harus melepasnya. Ini adalah pendapat Malik dan Ashhab Ar-Ra'yi. Sedangkan Ats-Tsauri berpendapat, dia tetap

bertanggung jawab terhadap hewan tersebut meski berada di rumahnya (tidak dibawa). Pendapat yang senada dengan Ats-Tsauri ini diriwayatkan dari Asy-Syafi'i.

Sementara itu Abu Tsaur berpendapat, dia tidak perlu melepasnya. Pendapat Abu Tsaur ini merupakan versi lain dalam riwayat dari Asy-Syafi'i. Karena, dia berada dalam kekuasaannya, sama dengan kalau hewan itu berada dalam kepemilikannya secara hukum. Larangan untuk memburu hewan ketika ihram tidak berarti larang pula untuk membawa serta hewan buruan yang sudah ditangkap sebelum ihram ke dalam ihram. Dalilnya, buruan di Tanah Haram.

Menurut kami, dia memang tidak perlu menanggalkan kepemilikan terhadap hewan buruan itu, karena dia tidak melakukan apa-apa terhadap hewan tersebut secara langsung. Makanya, dia tak perlu bertanggung jawab. Sama halnya kalau hewan itu adalah milik orang lain. Sebaliknya, jika hewan itu ada padanya saat ihram berarti hewan tersebut ada dalam kekuasaannya secara langsung, dan ini dilarang sama halnya kalau dia menangkap hewan itu di saat ihram.

Dengan demikian hak kepemilikannya atas hewan tersebut tidak hilang lantaran ihram. Orang yang mengambil hewan itu wajib mengembalikannya kepadanya bila dia sudah halal. Dan, yang membunuh hewan itu harus menggantinya dengan membayar *jaza*'nya untuk si muhrim tadi sebagai pemilik sah.

Akan tetapi, kalau hewan itu mati ketika berada bersamanya dan dia kondisi memungkinkan dia untuk melepasnya, maka dia harus membayar *jaza'*, karena dia dianggap melakukan tindakan yang menyebabkan hewan itu mati. Tetapi kalau keburu mati sebelum sempat dilepas, maka dia tak bertanggung jawab, karena dia tidak sengaja dan itu berada di luar kuasanya.

Kalau orang lain yang melepaskannya dari tangannya, dia juga tidak bertanggung jawab, karena orang ini melakukan sesuatu yang

memang seharusnya dilakukan oleh si muhrim.

Kepemilikannya terhadap hewan itu berlangsung terus jika dia sudah halal, karena ihram tidak menghilangkan kepemilikannya terhadap hewan buruan, yang hilang hanya kuasa tindakan secara langsung. Hewan tersebut ibarat jus yang berfermentasi, lalu menjadi cuka sebelum dibuang.

Pasal: *Muhrim* tidak boleh memiliki hewan buruan dengan cara membeli, hibah dan sebab-sebab lainnya.

Ash-Sha'ab bin Jutsamah menghadiahkan seekor keledai liar kepada Rasulullah SAW dan beliau menolaknya, dan bersabda,

إِنَّا لَمْ نَرُدُّهُ عَلَيْكَ إِلاَّ أَنَّا حُرُمٌ

"*Sebetulnya aku tidak ingin menolaknya, hanya saja aku sekarang sedang ihram.*"[215]

Kalau dia tetap mengambilnya dengan sebab-sebab di atas dan hewan itu mati, maka dia harus membayar *jaza*'nya. Kalau dia sudah terbeli maka dia harus mengembalikannya kepada pemiliknya. Kalau dia melepasnya dia juga harus mengganti sebagaimana dia membunuhnya, tetapi dia tidak perlu membayar *jaza*'. Kemungkinan lain dia harus melepasnya sebagaimana kasus hewan buruan miliknya seperti pasal di atas. Karena, seorang muhrim tidak boleh punya kuasa langsung terhadap hewan buruan. Ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Buruan yang dijual seorang *muhrim* pada saat dia masih halal tidak boleh dikembalikan selama harga dan kualitasnya tidak bermasalah.

---

[215] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/*Jaza' Ash-Shaid*/ No. 1825), Muslim (2/*Hajj*/ 850/ 50), At-Tirmidzi (3/849), An-Nasa'i (5/No. 2818), Ibnu Majah (2/No. 3090), Ad-Darimi (2/1828), Malik dalam *Al Muwaththa'* (1/*Hajj*/353/ No. 83), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/216, 262) (4/37, 38, 71, 73) dari Ibnu Abbas.

Karena mengembalikan lagi binatang itu kepadanya di saat dia ihram sama saja dengan memiliki hewan buruan di saat ihram, dan itu dilarang. Tetapi kalau pembelinya mengembalikan lantaran ada cacat dari binatang itu, maka dia boleh menerimanya, karena sebab pengembalian sah dan tidak menjadi milik si *muhrim*, dan dia harus melepasnya.

Pasal: kalau *muhrim* mendapat warisan berupa binatang buruan, maka itu menjadi miliknya.

Karena kepemilikan berdasarkan warisan berlaku secara otomatis dan bukan atas kehendak si pewaris. Harta warisan langsung menjadi miliknya baik dia suka ataupun tidak. Tetapi ada kemungkinan juga dia tidak bisa memilikinya[216], karena itu didapatkan berdasarkan pemindahan kepemilikan, jadi menyerupai jual beli dan lainnya. Dengan ini dia lebih berhak memiliki binatang itu daripada yang lain, dan kalau sudah halal dia langsung memilikinya.

690. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Bagi yang tidak wukuf di Arafah sampai terbit fajar hari Nahar, hendaklah dia tahallul untuk umrah dan menyembalih kurban kalau dia membawa kurban. Selanjutnya dia harus haji lagi tahun depan, dan membayar *dam*."

Pembahasan tentang masalah ini meliputi empat pasal.

Pasal pertama: *Batas akhir wukuf sampai akhir malam Nahar.*

Orang yang ketinggalan wukuf sampai terbitnya fajar hari Nahar berarti dia ketinggalan haji (hajinya tidak sah). Sepengetahuan kami tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Jabir berkata: Seseorang tidak akan ketinggalan haji sampai terbitnya fajar hari Jama'. Abu Az-Zubair bertanya padanya: Apakah Rasulullah SAW berkata seperti itu?. Dia menjawab: Ya.[217] (HR. Al Atsram dengan sanadnya).

---

216 Khusus hewan buruan. Penerj.

217 Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/174).

Sabda Nabi SAW,

الْحَجُّ عَرَفَةُ، فَمَنْ جَاءَ قَبْلَ صَلاَةِ الْفَجْرِ لَيْلَةَ جَمْعٍ فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ

"Haji itu Arafah, siapa yang sampai ke sana sebelum shalat Subuh pada malam Jama' *berarti hajinya sudah sempurna."*

Hal yang menunjukkan bahwa dia ketinggalan adalah terlewatnya malam jama'. Ibnu Umar meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ وَقَفَ بِعَرَفَاتٍ بِلَيْلٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ، وَ مَنْ فَاتَهُ بِعَرَفَاتٍ بِلَيْلٍ فَقَدْ فَاتَهُ الْحَجُّ فَيَحِلُّ بِعُمْرَةٍ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ

"Barangsiapa wukuf di Arafah pada malam hari berarti dia sudah mendapatkan haji, dan siapa yang ketinggalan wukuf di Arafah pada malam hari maka hilanglah hajinya, dan hendaklah dia tahallul untuk umrah dan dia harus haji lagi tahun depan." [218] (HR. Ad-Daraquthni dan dia menganggapnya *dhaif*).

Pasal kedua: *Bagi yang sudah ketinggalan haji, hendaklah tahallul dengan cara melakukan thawaf,* sa'i *dan mencukur rambut.*

Inilah pendapat yang benar menurut mazhab. Itu diriwayatkan dari Umar bin Khaththab dan putranya, serta Zaid bin Tsabit, Ibnu Abbas, Ibnu Az-Zubair, Marwan bin Hakam. Dan ini menjadi pendapat Malik, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi. Ibnu Abi Musa berkata: Dalam masalah ini ada dua riwayat, salah satunya sudah kami sebutkan, dan yang lain, dia harus tetap melaksanakan manasik haji, tetapi hajinya

---

[218] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/241/21), dia berkata: Rahmah bin Mush'ab *dhaif.* Dia tidak membawakan hadits lain selain ini. Az Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* meriwayatkannya dari Ibnu Umar dan dia berkomentar: Diriwayatkan oleh Ibnu Adi dalam *Al Kamil*, dan cacatnya adalah pada Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila, dia di*dhaif*kan oleh jamaah tanpa menyebut *tawtsiq*nya." Lihat *Al Kamil*, karya Ibnu 'Adi (6/183).

sudah rusak. Ini juga menjadi pendapat Al Muzanni yang berkata: Dia harus melaksanakan semua amalan haji, karena ketinggalan satu rukun bukan berarti harus meninggalkan yang tersisa.

Tetapi pendapat kami dikuatkan dengan banyaknya tokoh sahabat yang mendukungnya seperti yang telah kami sebutkan dan belum ada yang membantahnya dari kalangan mereka, makanya dia seperti *ijma'*.

Diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dalam musnadnya, bahwa Umar berkata kepada Abu Ayyub ketika dia ketinggalan haji: Lakukanlah apa yang biasa dilakukan orang yang umrah, lalu kau pun telah halal. Jika kau masih dapat melaksanakan haji tahun depan, maka laksanakanlah dan bawalah kurban yang mudah didapat sebagai *hadyu*.[219]

Ibnu Umar meriwayatkan hal yang senada. Al Atsram meriwayatkan dengan sanadnya dari Sulaiman bin Yashar, bahwa Hubar bin Al Aswad[220] melaksanakan haji dari Syam. Dia datang pada hari Nahar, maka Umar berkata padanya: Apa yang membuatmu terlambat?. Dia menjawab: Aku pikir hari ini masih hari Arafah. Umar berkata: Berangkatlah ke Ka'bah dan *thawaf* tujuh kali, kalau kau membawa hewan kurban sembelihlah. Tahun depan kamu harus haji lagi, dan kalau ada kemampuan berkurbanlah, kalau tidak bisa berpuasalah tiga hari di saat haji dan tujuh hari kalau sudah kembali *–insya Allah-*.[221]

Diriwayatkan oleh An-Najjad, dengan isnadnya sampai kepada 'Atha, bahwa Nabi SAW bersabda, *"Barangsiapa yang ketinggalan haji maka dia harus membayar dam, dan hendaknya segera beralih ke umrah*

---

219 Diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa'* (1/383/153), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/174).

220 Dia adalah anak Abdul Muththalib bin Asad bin Abdul Uzza bin Qusay bin Al Qurasyi. Dia pernah menyerang Zainab putri Rasulullah SAW bersama orang-orang dungu dari kalangan Quraisy ketika ia dikirim suaminya Abu Al 'Ash. Dia merobohkan *haudaj* (tenda di atas unta) milik Zainab, sehingga Zainab keguguran. Nabi SAW menghalalkan dari Hubar, tapi kemudian dia masuk Islam dan menjadi muslim yang baik, bahkan menjadi sahabat Nabi SAW. *Usd Al Ghabah* (5/384).

221 Diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa'* (1/Hal. 383/ No. 154), Al Baihaqi dalam As-Sunan (5/174), isnadnya *shahih*.

lalu haji lagi tahun depan."[222]

Boleh saja mengalihkan haji ke umrah tanpa sebab, maka kalau ada sebab akan lebih ditekankan lagi. Kalau sudah begitu, berarti dia harus menjadikan ihramnya sebagai ihram umrah. Demikian maksud perkataan Al Khiraqi. Ahmad menegaskannya dan pendapat ini dipilih Abu Bakr. Ini juga merupakan pendapat Ibnu Abbas, Ibnu Az-Zubair, 'Atha dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Ibnu Majd berpendapat, ihramnya tidak bisa berubah ke umrah, tetapi dia hanya bertahallul dengan *thawaf*, sa'i dan mencukur, ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i dan Malik. Alasannya, ihramnya sudah sah untuk salah satu dari dua ibadah, maka tak bisa beralih ke yang lain sebagaimana kalau dia ihram hanya untuk umrah. Orang yang mengatakan "Hendaknya dia menjadikan ihramnya untuk umrah" mungkin maksudnya, apa yang biasa dilakukan *mu'tamir*, yaitu *thawaf*, dan sa'i. Jadi, tak ada kontradiksi dalam hal ini. Bisa pula yang dimaksud adalah ihramnya untuk haji dianggap umrah, jadi dia sudah melakukan umrah dalam Islam yang kalau dimasukkan haji ke dalamnya akan menjadi *haji qiran*. Tetapi tidak mungkin lagi memasukkannya ke dalam haji kecuali dia ihram di luar bulan haji, maka statusnya sama dengan yang ihram di luar bulan haji.

Mengubah haji ke umrah dibolehkan meski tanpa sebab, maka kalau ada sebab seperti ini tentu lebih boleh lagi. Ini tidak berlaku untuk umrah ke haji, karena ihram umrah tidak bisa dijadikan haji, lagi pula umrah itu tidak ada yang membuat pelakunya bisa ketinggalan, jadi tak ada perlunya mengubah ihramnya.

Pasal ketiga: *Harus diganti tahun depan.*

Sama saja apakah haji yang ketinggalan itu wajib atau sunah. Ini

---

[222] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/241) dari jalan Muhammad bin Amr Al Ghizzi, Yahya bin Isa, dari Ibnu Abi Laila, dari 'Atha, dari Ibnu Abbas, dari Nabi SAW.... Dalam isnadnya ada Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila yang *dhaif.*

diriwayatkan dari Umar dan putranya, Zaid, Ibnu Abbas, Ibnu Az-Zubair dan Marwan. Juga merupakan pendapat Malik, Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Ada riwayat dari Ahmad yang menyatakan hajinya tidak perlu di*qadha*. Bahkan, kalau saja itu haji wajib (haji pertama) maka sudah dilakukan dengan kegiatan sebelumnya, serta kalau itu haji sunah, berarti sudah gugur dengan sendirinya. Pendapat seperti ini diriwayatkan dari 'Atha, dan merupakan salah satu pendapat Malik. Dalilnya, ketika Nabi SAW ditanya tentang haji lebih dari sekali, beliau menjawab, *"Hanya satu kali."*[223] Kalau kita mewajibkan *qadha*, itu artinya mewajibkan haji lebih dari sekali. Lagi pula orang tadi punya udzur untuk tidak menyempurnakan hajinya maka tak bisa dibebani *qadha* seperti halnya yang *muhrim* dan tertahan oleh musuh (*muhshir*). Untuk haji yang sunah tentu tidak wajib di*qadha* layaknya amalan sunah lainnya.

Akan tetapi, alasan yang dikemukakan riwayat pertama (yang mewajibkan *qadha* baik untuk yang wajib maupun sunah) lebih layak dipakai. Dalilnya adalah riwayat Ad-Daraquthni, dari Ibnu Abbas, Rasulullah SAW bersabda, *"Siapa yang ketinggalan wukuf di Arafah pada malam hari maka hilanglah hajinya, dan hendaklah dia tahallul untuk umrah dan dia harus haji lagi tahun depan."*[224] (HR. Ad-Daraquthni).

Alasan lain, haji itu begitu diniatkan dan dilaksanakan permulaannya harus disempurnakan. Dia sama dengan nadzar, berbeda dengan amalan sunah lainnya. Adapun hadits di atas, maksudnya haji itu wajib dalam keadaan normal hanya satu kali. Sedangkan pembicaraan kita tentang haji yang sudah dilaksanakan tapi tertahan, dan ini sama

---

[223] Diriwayatkan oleh Abu Daud 92/No. 1721), Ibnu Majah (2/No. 2886), hadits ini *shahih* dari Ibnu Abbas.

[224] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/241/21), dia berkata, "Rahmah bin Mush'ab *dhaif*." Dia tidak membawakan hadits lain selain ini. Az Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* meriwayatkannya dari Ibnu Umar dan dia berkomentar, "Diriwayatkan oleh Ibnu Adi dalam Al Kamil, dan cacatnya adalah pada Muhammad bin Abdurrahman bin Abi Laila, dia didha'fikan oleh jamaah tanpa menyebut *tawtsiq*nya." Lihat *Al Kamil,* karya Ibnu 'Adi (6/183).

dengan nadzar. Sedangkan *muhshir* (yang tertahan oleh musuh, sehingga tak dapat meneruskan perjalanan haji. Penerj), dia tidak bisa dikategorikan lalai, berbeda dengan orang yang ketinggalan wukuf.

Jika sudah di*qadha*, maka itu mencukupi untuk haji yang wajib. Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena haji yang di*qadha* kalau sudah sempurna berarti mencukupi haji yang wajib, demikian pula *qadha*nya.

Pasal keempat: *Wajib menyembeli hadyu bagi yang hajinya tidak sah.*

Ini menurut satu dari dua riwayat yang ada. Pendapat ini merupakan pendapat para sahabat yang telah kami sebutkan di atas, serta pendapat para Ahli Fikih kecuali Ashhab Ar-Ra'yi, karena mereka berpendapat tak ada kewajiban *hadyu* bagi yang hajinya tidak sah. Pendapat ini merupakan riwayat kedua dari Ahmad. Alasannya, kalau saja ketidaksahan haji itu merupakan sebab wajibnya *hadyu*, tentulah muhrim harus membawa dua hewan kurban untuk ketidaksahan haji dan tertahan dalam perjalanan.

Menurut kami, hadits 'Atha dan ijma' para sahabat, karena dia sudah halal dari ihram sebelum menyempurnakan ihram tersebut, maka wajiblah *hadyu* atasnya, sama dengan *muhshir*, padahal *muhshir* sendiri hajinya tidak ketinggalan, malah dia sudah halal sebelum ketinggalan.

Kesimpulannya, wajib menyembelih *hadyu* pada *haji qadha* (tahun berikutnya) kalau kita berpegang pada pendapat wajibnya *qadha*. Tetapi kalau tidak, berarti *hadyu* itu harus dikeluarkan pada saat itu juga (saat hajinya tidak sah).

Kalau yang hajinya tidak sah tadi membawa *hadyu* dan sudah menyembelihnya, maka kita katakan penyembelihan itu juga tidak sah kalau kita berpegang pada pendapat wajib *qadha* tahun depan, malah dia harus membawa *hadyu* yang lain ketika melakukan haji *qadha* di tahun berikutnya. Demikian yang ditegaskan oleh Imam Ahmad. Dalilnya

adalah hadits Umar di atas.

Hewan kurban yang harus dikeluarkan adalah yang mudah didapat sama dengan *hadyu tamattu'* atau *qiran* berdasarkan hadits Umar di atas. Hukum ketinggalan haji yang kita bicarakan ini berlaku untuk yang melaksanakan *haji tamattu'*, *qiran*, atau *ifrad* serta penduduk Makkah, karena ketinggalan wukuf bisa menimpa siapa saja.

Pasal: Kalau orang yang ketinggalan wukuf ini memilih untuk tetap dalam ihramnya sampai tahun depan kemudian melaksanakan haji, maka dia boleh melakukan itu.

Ini diriwayatkan dari Malik, karena panjangnya jarak tunggu antara ihram dan pelaksanaan manasik tidak menghalangi sahnya ihram, sama seperti umrah dan orang yang ihram untuk haji di luar bulannya.

Kemungkinan lain ini tidak boleh, sebagaimana pendapat Asy-Syafi'i, Ashhab Ar-Ra'yi dan Ibnu Al Mundzir, serta salah satu riwayat dari Malik pula. Dalilnya adalah hadits dan pernyataan para sahabat RA, lagi pula itu menyebabkan ihram dilakukan di luar bulan haji, jadi sama dengan orang melaksanakan ibadah sebelum waktunya.

Pasal: Jika seorang yang melaksanakan haji qiran lalu ketinggalan haji dan bertahallul, maka dia harus mengganti hajinya tahun depan.

Ini ditegaskan oleh Ahmad, dan merupakan pendapat Malik, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan Ishaq.

Tetapi ada kemungkinan umrahnya sudah sah untuk umrah Islam[225] dan tak perlu lagi umrah. Tinggal menyempurnakan haji, karena yang

---

[225] Istilah umrah Islam adalah umrah yang wajib, karena menurut mazhab Hanbali dan Asy-Syafi'i umrah itu wajib dikerjakan sekali seumur hidup, meski waktunya tidak ditentukan, umrah yang wajib ini biasa disebut *umratul Islam*. Penerj.

ketinggalan itu hanya hajinya saja.

Ats-Tsauri dan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, bahwa dia harus *thawaf* dan sa'i untuk umrah dan dia belum halal sampai dia *thawaf* dan sa'i untuk hajinya. Hanya saja Sufyan Ats-Tsauri berpendapat, di samping itu dia juga wajib menyembelih kurban.

Alasan pendapat pertama adalah kaidah bahwa *qadha* harus mengikuti pelaksanaan dalam cara dan maksud, dan itu juga berlaku dalam kasus ini. Dengan demikian dia harus membawa dua *hadyu* tahun depan, satu untuk qirannya dan satu lagi untuk denda haji yang tidak sah di tahun lalu. Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i.

Ada yang mengatakan dia harus membawa hewan kurban yang ketiga sebagai *hadyu* khusus *qadha*. Tetapi pendapat ini tak perlu dihiraukan, karena *qadha* tak perlu hewan kurban. Hadyu yang diwajibkan di tahun berikut tersebut adalah *hadyu* sebagai denda haji yang tidak sah. Lagi pula para sahabat tidak pernah memerintahkan lebih dari satu *hadyu*. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Kalau orang-orang semua salah menghitung tanggal dan mereka wukuf di luar malam Arafah, maka wukuf mereka sah.

Ini berdasarkan riwayat Ad-Daraquthni dengan isnadnya dari Abdul Aziz bin Abdullah bin Khalid bin Usaid yang berkata, Rasulullah SAW bersabda,

يَوْمُ عَرَفَةَ الَّذِي يُعَرِّفُ فِيْهِ النَّاسُ

"Hari Arafah adalah hari yang ditentukan oleh orang banyak."[226]

Kalau mereka berbeda pendapat dan sebagian ada yang benar wukufnya dan sebagian lagi salah, maka itu tidak sah, karena tak ada

[226] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/223/224) dan ini hadits *mursal*, ada Al Waqidi dalam sanadnya dan dia itu *dha'if jiddan*.

uzdur bagi mereka dalam kondisi seperti ini. Abu Hurairah meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW bersabda,

فِطْرُكُمْ يَوْمَ تَفْطُرُوْنَ وَ أَضْحَاكُمْ يَوْمَ تَضْحَكُوْنَ

"*Idul Fitri kalian adalah hari di mana orang banyak berifthar (tidak berpuasa setelah puasa sebulan), dan Idul Adhha kalian adalah hari di mana orang banyak tertawa (karena gembira).*"[227] (HR. Ad-Daraquthni dan lainnya).

691. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kalau dia berstatus budak maka dia tidak perlu menyembelih, dan dia hanya perlu berpuasa sesuai dengan harga seekor kambing yang dibelikan bahan makanan. Perhitungan puasanya adalah satu mud untuk satu puasa. Kemudian, dia boleh menggunting rambut dan *tahallul*."

Maksudnya, seorang budak tidak harus membayar denda dengan menyembelih *hadyu*, karena dia tidak punya harta. Keadaannya sama dengan orang yang tidak mampu berkurban. Menurut pemahaman dari perkataan Al Khiraqi di atas, kalau pun dia diizinkan oleh tuannya untuk menyembelih *hadyu*, itu tetap tidak wajib baginya, dan yang bisa dia lakukan hanyalah puasa. Ini sesuai dengan pendapat Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, dan Ashhab Ar-Ra'yi. Ibnu Al Mundzir menyebutkan hal ini dari mereka dalam hal hewan buruan, dan di*qiyas*kanlah darinya semua *dam* yang harus dibayar saat ihram bagi budak hanya dengan cara puasa.

Selain pendapat Al Khiraqi, kalau tuannya mengizinkan dan memberinya uang untuk membeli hewan kurban, maka dia tidak termasuk dalam pembahasan kedua riwayat di atas. Kalau kita katakan bahwa si budak tadi memilikinya dengan pemindahan hak milik, berarti dia harus

[227] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 2324), Ad-Daraquthni (2/163/224), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (3/317) (4/252) (5/175, 176). Ibnu Al Munkadir tidak mendengar dari Abu Hurairah sebagaimana disebutkan penulis kitab *Kanzul 'Ummal* (23761) dan dia menyebutkannya dari Asy Syafi'i dari 'Atha secara *mursal*.

menyembelih kurban dan itu sah darinya. Tetapi kalau kita katakan bahwa budak tidak memiliki apa-apa, maka itu tidak sah dan dia hanya bisa berpuasa, karena dia tidak memilih hewan itu dan tak ada jalan untuk memilikinya. Statusnya sama dengan orang yang tidak mampu berkurban dan tak bisa melakukan apa-apa selain puasa.

Puasa yang harus dia lakukan disesuaikan dengan jumlah *mud* makanan yang bisa dibeli dari harga seekor kambing. Kalau ada yang kurang dari satu *mud*, puasanya tetap harus sehari penuh. Tetapi yang lebih layak diikuti adalah dia puasa sepuluh hari seperti halnya puasa *kaffarah mut'ah*. Sebagaimana dalam hadits Umar di mana dia berkata kepada Hubar bin Al Aswad: Kalau kamu mampu maka berkurbanlah, kalau tidak maka puasalah tiga hari di saat haji dan tujuh hari kalau sudah kembali *–insya Allah-*.

Asy-Syafi'i meriwayatkan dalam musnadnya dari Ibnu Umar seperti itu juga, dan Ahmad berpendapat berdasarkan hadits Umar. Puasa tersebut adalah puasa wajib lantaran kehalalannya sebelum sempurna ihramnya. Orang yang tidak mampu puasa hukumnya sama dengan budak, makanya Umar berkata kepada Hubar bin Al Aswad, "Jika kamu mampu maka berkurbanlah, jika tidak maka berpuasalah".

Mampu tidaknya itu dihitung pada saat waktu wajibnya tiba, yaitu pada saat pelaksanaan *haji qadha* pada tahun berikutnya, bila kita berpendapat bahwa *qadha* itu wajib. Tetapi kalau kita berpendapat bahwa *qadha* itu tidak wajib, maka mampu tidaknya diukur pada saat haji yang tidak sah tersebut.

Perkataan Al Khiraqi, "Kemudian, dia boleh menggunting rambut dan tahallul." Menunjukkan bahwa budak tidak boleh mencukur habis rambutnya, baik di sini maupun di tempat lain. Karena, mencukur itu berpengaruh pada harga jual, dan dia adalah harta milik tuannya maka tak boleh menentukan penggundulan rambut sendiri, sama halnya di luar ihram. Tetapi kalau tuannya mengizinkan barulah dia boleh melakukan itu, karena pelarangan itu bergantung pada setuju tidaknya sang tuan.

692. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kalau seorang wanita ihram untuk sesuatu yang wajib, maka suaminya tidak berhak melarang."

Seorang wanita yang ingin ihram untuk haji yang wajib atau umrah yang wajib, yaitu haji dan umrah Islam, atau nadzar, maka suaminya tidak bisa melarangnya juga untuk melakukan tahallul dari ihram itu. Demikian pendapat mayoritas ulama seperti An-Nakha'i, Ishaq, dan Ashhab Ar-Ra'yi, serta Asy-Syafi'i dalam salah satu perkataannya. Dalam perkataannya yang lain Asy-Syafi'i berpendapat, sang suami boleh melarangnya, karena haji itu tidak mesti segera dilaksanakan, maka tidak mesti melaksanakannya tahun sekarang.

Tetapi ini tidak benar, karena haji yang wajib harus segera dilaksanakan bila sudah ihram, sama dengan shalat, atau *qadha* puasa Ramadhan jika sudah mulai melaksanakannya. Sebab, hak suami itu berlangsung terus menerus, sedangkan pengulangan ibadah atau *qadha* hanya berlaku satu kali. Kalau sang suami boleh melarang tahun ini, berarti dia juga boleh melarangnya tahun depan, dan seterusnya. Akhirnya akan mengakibatkan gugurnya kewajiban melaksanakan salah satu rukun Islam.

Tetapi kalau dia ihram untuk haji sunah atau umrah sunah, maka sang suami boleh membatalkannya menurut penjelasan dari perkataan Al Khiraqi. Tetapi Al Qadhi berkata, "Dia tetap tidak boleh membatalkan ihram istrinya, karena haji harus dituntaskan bila sudah dimulai dengan ihram, makanya meski haji sunah suami tetap tidak bisa membatalkannya. Statusnya sama dengan haji nadzar."

Ada riwayat dari Ahmad mengenai wanita yang bersumpah untuk puasa atau haji dan dia mempunyai suami, bahwa dia boleh puasa tanpa izin suaminya. Ketika ditanya, lalu bagaimana yang harus dia lakukan? Dia menjawab, "Dia dan suaminya sedang diuji."

Dalil kami adalah haji sunah menyebabkan hak orang lain hilang

darinya, maka sang suami berhak membatalkan ihram haji sunah istrinya, sama halnya dengan budak tidak boleh haji tanpa izin tuannya, dan orang yang berhutang tidak boleh haji sunah kecuali atas izin yang memberi hutang yang sudah jatuh tempo. Pengulangan menghalangi bisa dilarang lantaran hak Allah, maka hak manusia lebih utama, karena manusia lebih membutuhkan haknya sedangkan Allah maha kaya dan pemurah.

Perkataan Ahmad tidak berkenaan dengan permasalahan yang sedang diperbincangkan, dengan dua alasan:

Pertama: Perkataan itu tentang puasa dan dampak puasa terhadap hak suami relative kecil, karena hanya dilakukan pada siang hari. Tetapi kalau si istri bersumpah melaksanakan haji, maka suami berhak melarangnya, apalagi sumpah untuk haji tidak mesti dilaksanakan, bisa diganti dengan membayar kaffarah sumpah bagi yang bersumpah dalam keadaan marah atau terpaksa. Makanya, suami berhak melarang istrinya melaksanakan haji nadzar sebelum dia ihram dalam semua kondisi, lain halnya dengan puasa.

Kedua: Puasa jika sudah berstatus wajib maka dia seperti yang dinadzarkan, berbeda dengan apa yang kita bicarakan sekarang. Menyempurnakan ibadah dalam pembicaraan kita ini tidak disyariatkan, makanya tidak berakibat hukum bagi yang punya hak atas pelaku ibadah tersebut. Tetapi kalau hajinya itu adalah haji yang wajib seumur hidup (haji Islam) dan sang istri belum cukup syarat melaksanakannya maka suami berhak melarangnya keluar dan memulainya. Karena itu belum menjadi wajib atas diri sang istri. Sedangkan kalau dia sudah ihram tanpa izin suami, maka si suami tak lagi berhak membatalkannya (dalam haji Islam. Penerj), karena dia sudah masuk dalam ihram untuk haji Islam yang wajib berdasarkan pokok syariat. Hukumnya sama dengan orang sakit yang sudah masuk masjid untuk shalat Jum'at (dia tidak lagi boleh keluar. Penerj).

Tetapi ada kemungkinan si suami boleh membatalkannya, karena si istri kehilangan salah satu syarat wajib haji tersebut, hajinya sama

dengan haji budak wanita yang masih kecil, di mana tuannya boleh melarang karena yang bersangkutan belum balighh atau tidak merdeka dan keduanya merupakan syarat wajib haji.

Pasal: Demikian pula sebelum ihram tapi syarat wajib hajinya sudah lengkap, dia mampu dan ada *mahram* yang menemaninya ke tanah suci, maka suami tidak berhak melarangnya.

Karena haji yang akan dia laksanakan adalah haji wajib (rukun Islam) yang tidak boleh dilarang oleh siapapun, sama halnya dengan puasa Ramadhan dan shalat. Tetapi kalau syarat-syaratnya belum lengkap, suami boleh melarang istrinya berangkat, karena dengan keberangkatannya yang tidak wajib itu sang suami akan kehilangan haknya. Sama halnya dengan puasa sunah di mana suami boleh melarang istrinya melakukan. Suami juga berhak melarang istrinya melakukan haji sunah dan ihram untuk itu tanpa ada perbedaan pendapat di kalangan ulama.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Semua ulama yang kami tahu telah sepakat bahwa suami boleh melarang istrinya melaksanakan haji sunah."[228] Lagi pula itu hanya sunah yang bisa menghilangkan hak suaminya, maka si suami boleh melarang, sebagaimana dia berhak melarang istrinya i'tikaf.

Kalau suaminya tidak izinkan, maka si istri boleh tidak jadi melaksanakan hajinya dengan syarat dia belum melaksanakan ihram. Tetapi kalau dia sudah melakukan ihram maka dia tidak boleh kembali ke kampungnya sebelum menyempurnakan haji, dan suaminya tidak bisa lagi membatalkan ihramnya, karena dia sudah menjadi haji yang wajib. Kalau si istri ini kembali ke kampungnya sebelum ihram, kemudian ihram maka dia sama dengan yang haji tanpa izin. Kalau kita katakan suami boleh membatalkan ihram tersebut dalam kondisi seperti ini, maka sta-

---

[228] Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dalam *Al Ijma'* (Hal. 40/ 134).

tus istri sama seperti *muhshir* (yang tertahan oleh musuh) dan dia harus membayar denda berupa hewan kurban, kalau tidak bisa harus puasa, baru kemudian tahallul.

Pasal: Kalau dia (istri) ihram untuk sebuah haji wajib, lalu suaminya bersumpah kalau dia melanjutkan hajinya tahun ini maka dia akan ditalak tiga, maka dia tidak perlu membatalkan ihramnya, karena talak itu mubah.

Talak itu mubah, maka tak membuat dia harus meninggalkan kewajibannya kepada Allah hanya karena takut itu terjadi.

Tetapi menurut riwayat Muhanna, dari Ahmad, bahwa dia pernah ditanya tentang masalah ini, dan jawabnya: Atha berkata: Talak itu sama dengan bahaya. Dia sama statusnya dengan *muhshir*. Ibnu Manshur meriwayatkan pula darinya, bahwa dia berfatwa: Wanita itu sama dengan muhshir. Dia berdalil dengan perkataan 'Atha, lalu meriwayatkannya. *Wallahu a'lam.*

Beliau (Ahmad) berpendapat demikian karena bahaya yang ditimbulkan perceraian itu besar sekali, karena akan mengakibatkan dia keluar dari rumah suaminya, berpisah dengan suami dan anak-anak. Bahkan, bisa jadi cerai itu lebih bahaya daripada hilangnya harta dan seluruh keluarganya, maka dari itu 'Atha menyebutnya sebagai perkara yang berbahaya. Kalau saja musuh dan orang jahat yang akan mengambil hartanya menyebabkan dia boleh membatalkan haji, maka di sini tentu lebih patut menjadi penyebab dia membatalkan hajinya. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Orang tua tidak berhak melarang anaknya malaksanakan haji yang wajib, juga tidak bisa memaksanya membatalkan ihram. Sebaliknya si anak tidak boleh menuruti kehendak orangtuanya dalam hal ini.

Karena Nabi SAW bersabda,

لاَ طَاعَةَ لِمَخْلُوْقٍ فِيْ مَعْصِيَةِ اللهِ تَعَالَى

"Tak ada ketaatan kepada makhluk untuk bermaksiat kepada Allah Ta'ala."[229]

Tetapi orang tua boleh melarangnya keluar untuk menjalankan ibadah sunah, karena mereka boleh melarang anaknya berperang di jalan Allah, padahal itu termasuk kewajiban kifayah, maka yang sunah lebih boleh lagi. Tetapi kalau di anak ini sudah ihram, maka tak bisa lagi dibatalkan karena sudah wajib menyempurnakannya, hukumnya sama dengan haji yang wajib atau haji nadzar.

693. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barangsiapa yang membawa hewan kurban (*hadyu*) yang wajib lalu hewan itu cacat sebelum sampai di tempat, maka dia boleh melakukan apapun terhadap hewan itu, tetapi harus menggantinya dengan yang lain."

Kurban yang wajib itu ada dua, wajib karena dinadzarkan dalam tanggungan, dan wajib yang tidak dinadzarkan, seperti *dam tamattu'*, *qiran*, dan *dam-dam* yang harus dibayar lantaran melakukan pelanggaran ihram atau meninggalkan manasik yang wajib.

Penentuan *hadyu* itu bisa dilakukan dengan dua cara.

Pertama, hewan yang digiring ke Tanah Haram dan diniatkan untuk kurban yang wajib, tetapi tidak mengucapkannya dengan lisan.

Dalam kasus ini hewan itu tetap menjadi miliknya, sampai dia menyembelihnya dan menyerahkannya kepada yang berhak. Artinya, dia boleh melakukan apa saja terhadap hewan itu seperti menjualnya,

---

229 Diriwayatkan oleh Muslim (3/1469/39), Abu Daud (3/No. 2625), An-Nasa'i (7/No. 4216), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/131) (4/432, 436) dengan redaksi yang dipakai penulis dari Al Hakam bin Amr Al Ghifari.

atau menghadiahkannya kepada orang lain, atau memakannya. Karena hewan ini belum berkenaan dengan hak orang lain. Dia boleh memeliharanya sampai berkembang lebih besar, dan kalau dia sakit maka diobati dari hartanya. Tetapi dalam keadaan cacat hewan tersebut tidak bisa disembelih dan dia harus mengorbankan hewan lain.

Kewajiban berkurban itu ada dalam *dzimmah* (tanggungan), maka tidak bisa lepas kecuali jika sudah sampai kepada yang berhak menerima. Kasusnya sama dengan orang yang ingin membayar hutang, tetapi sebelum sampai ke yang berpiutang uang untuk membayar hutang tadi hilang. Maka dia tetap berkewajiban membayar hutang tersebut dengan uang lain.

Kedua, dia menentukannya dengan ucapan bahwa hewan yang di bawa itu sebagai kurban wajib. Apabila diniatkan seperti itu, tidak ada alasan untuk mengugurkan tanggungannya. Kalau dia mewajibkan suatu hewan kurban tetapi pada dasarnya dia tak ada kewajiban untuk itu, maka hal itu menjadi wajib, sama halnya kalau itu memang wajib atasnya dan dia menetukannya.

Andai hewan itu mati atau dicuri orang, atau hilang, maka kewajiban tetap ada padanya. Kewajiban yang ia tanggung tidak bisa lepas hanya karena menentukan kurban, tetapi kewajiban itu berkaitan dengan tempat lain, sama dengan hutang yang dijamin atau digadaikan, maka tanggungannya berada pada penjamin dan penerima gadai, tapi kewajiban tetaplah atas diri yang berhutang. Apabila si penjamin gagal memenuhi atau sebagai barang gadaian dia kemudian rusak, maka kewajiban pembayaran tetaplah harus ditanggung. Sepengetahuan kami, tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Kalau dia sudah menyembelih hewan tersebut, lalu dia dicuri orang, atau rusak, maka tak ada tanggungan lagi atas dirinya. Ahmad berkata, "Kalau dia sudah menyembelih dan dicuri sebelum sempat dia bagikan kepada yang berhak, maka tak ada tanggungan atasnya." Karena dengan menyembelih lepaslah kewajibannya. Ini sama dengan pendapat

Ats-Tsauri, Ibnu Al Qasim (murid Malik), dan Ashhab Ar-Ra'yi. Tetapi Asy-Syafi'i berpendapat, dia harus menyembelih hewan lain, karena belum sampai kepada yang berhak, sama saja dengan tidak menyembelih apa-apa.

Menurut kami, dia sudah melaksanakan kewajibannya dan dia sudah lepas dari tanggung jawab, sama halnya kalau dia sudah membagikan dagingnya. Dalil bahwa dia telah melaksanakan kewajiban adalah tak ada lagi yang harus dia kerjakan selain membagi daging, dan membagi itu bukan kewajibannya, karena Nabi SAW sendiri bersabda setelah menyembelih, *"Siapa yang ingin memotong sendiri silahkan."*[230]

Kalau hewan itu tiba-tiba cacat sehingga tak sah untuk dijadikan hewan kurban, maka dia tak boleh disembelih, karena pemiliknya diharuskan menyembelih hewan yang sehat dan layak dijadikan kurban, maka dia harus menggantinya dengan yang lain, sedangkan hewan yang cacat tadi dikembalikan menjadi miliknya yang boleh dijual, dimakan dan lain sebagainya. Ini adalah pemahaman tekstual dari perkataan Al Khiraqi. Ibnu Al Mundzir menjelaskan hal tesebut dari Ahmad, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi. Pendapat senada juga diperoleh dari 'Atha. Sedangkan Malik berpendapat, boleh dimakan dan diberikan kepada orang kaya sekali pun, tapi tidak boleh dijual.

Menurut kami, riwayat dari Sa'id, Sufyan menyampaikan kepada kami, dari Abdul Karim, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas yang berkata: Jika engkau berkurban hewan secara *tathawwu'* (bukan kurban wajib) lalu hewan itu cacat, maka sembelihlah dan celupkan sandal ke dalam darahnya, lalu capkan sandal itu ke dagingnya. Kalau kau memakannya atau menyuruhnya, kamu akan mengenalnya. Jika kamu berkurban yang wajib dan dia cacat, maka sembelihlah dan makanlah kalau kamu mau, atau hadiahkan, atau juallah kalau kamu mau, dan kamu harus menggantinya dengan kurban yang lain.

---

230 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1765), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/350), Al Hakim (4/221), dan isnadnya *shahih*

Kalau dia diperbolehkan memberikannya kepada orang kaya, maka dia boleh pula menjualnya, karena hewan itu sudah menjadi miliknya secara penuh. Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa dia harus menyembelih hewan yang cacat itu beserta semua yang ada dalam tanggungannya, dan hewan tersebut tidak kembali menjadi miliknya, sebab dengan sudah ditentukannya hewan itu berarti dia sudah menjadi milik fakir miskin, maka wajiblah menyembelihnya sebagaimana kalau dia menadzarkannya sejak awal.

Pasal: Kalau hewan yang sudah ditentukan tadi tiba-tiba hilang, dan dia sudah menyembelih hewan gantinya, atau sudah menentukan gantinya, kemudian hewan yang hilang tadi ditemukan kembali, maka dia harus menyembelih hewan itu pula sebagai kurban.

Ini diriwayatkan dari Umar dan putranya, Ibnu Abbas, dan dipraktikkan oleh Aisyah. Ini kemudian menjadi pendapat Malik, Asy-Syafi'i dan Ishaq.

Lain halnya kalau hewan yang ditentukan tadi tiba-tiba cacat dan digantikan dengan hewan lain. Hewan yang cacat ini dikembalikan ke pemiliknya (tidak menjadi *hadyu*), karena dia sudah menyembelih untuk melepaskan kewajibannya dan dia tak perlu menyembelih yang lain. Ini adalah pendapat Ashhab Ar-Ra'yi.

Dalil bagi kasus pertama adalah riwayat dari Aisyah di mana dia berkurban dua ekor hewan kurban (*hadyu*) lalu keduanya hilang. Kemudian, Ibnu Az-Zubair mengirimkan kepadanya dua ekor hewan penggantinya dan dia pun menyembelihnya. Kemudian, dua ekor kurban yang hilang tadi muncul kembali, dan dia juga menyembelih keduanya (sebagai *hadyu*). Dia berkata, "Inilah sunah dalam *hadyu*."[231]

Ini dikembalikan kepada sunnah Rasulullah SAW, karena dia

---

[231] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni dari Aisyah (2/Hal. 242).

berhubungan dengan hak Allah dengan mewajibkan keduanya untuk dijadikan *hadyu*, atau dengan telah menyembelih salah satunya dan yang satu lagi masih menjadi kewajiban.

Pasal: Kalau hewan yang ditentukan itu sedari awal memang sudah cacat, maka itu tidak sah sebagai kurban, tapi tetap harus disembelih sebagai *qiyas* dari hukum *udhhiyyah* bila sudah ditetapkan meski dalam keadaan cacat, maka harus disembelih tapi tidak sah sebagai *udhhiyyah*.

Kalau dia menetapkan hewan itu dalam keadaan sehat, tetapi kemudian jadi cacat tanpa ada kekeliruan darinya, maka dia tidak perlu menggantinya, karena yang lebih tidak termasuk ke dalam beban yang harus ditanggung. Ini berkaitan dengan hewan itu sendiri, maka gugur kewajiban mengganti dengan kerusakan yang bersumber dari hewan kurban itu sendiri. Tetapi kalau dia yang menyebabkan kerusakan pada hewan itu atau kurang baik dalam menjaganya, maka dia wajib mengganti seperti hewan tersebut waktu sehatnya, karena ini sudah menyangkut hak Allah *Ta'ala*. Apabila dia sengaja tidak menjaganya, maka dia harus mengganti sebagaimana hewan kurban yang ditetapkan sejak awal.

Pasal: Penetapan itu terealisir dengan ucapan, "Ini untuk kurban." Atau dengan memberi tanda pada hewan tersebut dengan niat sebagai kurban.

Demikian pendapat Ats-Tsauri dan Ishaq. Tidak diwajibkan dalam membelinya dengan niat atau sekedar niat saja, menurut pendapat mayoritas ulama. Abu Hanifah berkata, "Wajib niat (untuk berkurban) dalam membelinya."

Menurut kami, penghilangan hak milik demi mendekatkan diri kepada Allah tak perlu niat untuk itu, sama halnya dengan membebaskan budak atau mewaqafkan sesuatu.

Pasal: Apabila dia mencuri atau merampas seekor kambing lalu menyembelihnya untuk kurban wajib, maka itu tidak sah.

Sama halnya apabila pemilik hewan itu ridha atau tidak, baik dia menggantinya kemudian ataupun tidak. Sementara itu Abu Hanifah berpendapat, kalau pemiliknya ridha kurbannya dianggap sah.

Menurut kami, ini tidak termasuk ibadah untuk mendekatkan diri Kepada Allah sejak awal, begitu pula di tengah-tengahnya. Sama halnya kalau dia menyembelih untuk makan, kemudian dia niatkan untuk mendekatkan diri. Persamaan lain kalau dia membebaskan budak, berapa saat kemudian dia niatkan sebagai kaffarah dari pelanggaran yang dia lakukan.[232]

694. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika dia membawa hewan itu dengan niat untuk kurban sunah, maka dia harus menyembelihnya di tempatnya, dan menyerahkannya kepada fakir miskin, serta dia dan orang-orang yang bersamanya tidak boleh memakannya, juga tidak boleh diganti."

Penjelasan: Orang yang berkurban sunah itu tidak lepas dari dua kemungkinan:

Pertama: Dia meniatkan itu sebagai kurban, tapi tidak diucapkan dengan lisan, tidak pula memberi tanda, atau mengalungkan tanda di lehernya. Niat seperti ini tidak wajib dilaksanakannya, dia berhak mengembangbiakkan dan menikmati hasilnya, bahkan dia boleh mengambilnya kembali kapanpun dia mau, selama hewan itu belum disembelih. Di sini dia hanya berniat untuk bersedekah dengan salah satu hartanya, jadi sama dengan dia niat bersedekah dengan uangnya.

Kedua: Dia menetapkannya dengan ucapan, atau memberi tanda (dengan kalung dan sebagainya) dan diniatkan sebagai kurban, maka

---

[232] Misalnya untuk *kaffarah zihar* dan sumpah. Semua itu tidak bisa dianggap sah untuk kaffarah, karena tidak diniatkan sejak awal. Penerj.

dengan ini hewan itu menjadi wajib sebagai kurban, dan tidak ada hak bagi si pemilik. Hewan itu dianggap sebagai titipan di tangan pemiliknya, dia harus menjaganya dan menyampaikannya ke tempat penyembelihan sampai membagikannya kepada yang berhak. Kalau hewan itu mati, atau dicuri, atau hilang bukan karena kelalaian darinya, maka dia tidak bertanggung jawab, karena kewajiban bukan pada si pemilik, tapi pada diri si hewan bersangkutan.

Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni, dengan sanadnya dari Ibnu Umar RA. yang berkata, Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ أَهْدَى تَطَوُّعًا ثُمَّ ضَلَّتْ، فَلَيْسَ عَلَيْهِ الْبَدَلُ، إِلاَّ أَنْ شَاءَ، فَإِنْ كَانَ نَذْرًا فَعَلَيْهِ الْبَدَلُ

"Barangsiapa berkurban seekor binatang secara suka rela (tathawwu'), kemudian *binatang itu hilang, maka dia tidak harus menggantinya, kecuali kalau dia mau. Tetapi kalau kurban itu dinadzarkan, harus diganti."*

Dalam riwayat lain beliau bersabda,

مَنْ أَهْدَى ثُمَّ عَطِبَ،إِنْ شَاءَ أَبْدَلَ، وَ إِنْ شَاءَ أَكَلَ، وَ إِنْ كَانَ نَذْرًا فَلْيُبَدِّلْ

"Barangsiapa berkurban secara suka rela (tathawwu'), kemudian *hewan itu mati atau cacat, maka dia bisa menggantinya kalau dia mau, atau dia boleh memakannya saja (tidak perlu dikurbankan), tapi kalau berupa nadzar, harus diganti."*[233]

---

233 Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/Hal. 242), dari jalan Abdullah bin Syabib, Adz-Dzahabi dalam *Al Mizan* mengatakan: Dia itu *'Allamah* (banyak ilmunya), tetapi lemah periwayatannya. Abu Ahmad Al Hakim mengatakan: Dia itu *dzahibul hadits* .

Adapun kalau binasa atau cacat, atau hilangnya hewan itu lantaran kelalaiannya, maka dia harus bertanggung jawab. Ini sama halnya dengan *wadi'ah* (titipan) yang harus diganti bila kelalaian menjaganya.

Kalau dia takut hewan itu mati, atau dia tak sanggup membawanya ke Makkah, maka dia boleh menyembelihnya di tempatnya saja, lalu membagikannya kepada fakir miskin, tapi dia sendiri tak boleh memakannya, juga para sahabatnya meski mereka juga miskin.

Disunahkan baginya untuk mengalungkan sandal ke leher hewan, memberitahu dengan darah dan bertepuk (untuk mengalihkan perhatian), agar orang-orang miskin tahu bahwa hewan ini adalah hewan kurban lalu mengambilnya.[234] Demikian yang dikatakan Asy-Syafi'i, dan Sa'id bin Jubair.

Ada riwayat dari Ibnu Umar bahwa dia makan hewan kurbannya yang cacat dan tidak menggantinya lagi dengan hewan lain. Malik berpendapat, dibolehkan bagi teman-temannya untuk makan, yang tidak boleh hanya pemilik hewan itu atau yang menggiringnya (ke Makkah). Dia tidak boleh menyuruh seorang pun untuk makan dari hewan itu, karena dia harus mengganti apa yang dia makan dari situ.

Ibnu Abdil Barr berhujjah dengan riwayat Hisyam bin Urwah, dari ayahnya, dari Najiyah binti Ka'ab yang membawa unta Rasulullah SAW, dia (Ka'ab) berkata: Wahai Rasulullah, apa yang harus saya lakukan dengan hewan kurban yang sudah cacat (sakit, binasa)?. Beliau bersabda:

انْحَرْهُ ثُمَّ اغْمِسْ قَلاَئِدُهُ فِي دَمِّهِ ثُمَّ اضْرِبْ بِهَا صَفْحَةً عُنُقِهِ ثُمَّ خَلَّ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ النَّاسِ

"Sembelihlah, lalu celupkan kalungnya ke dalam darahnya, kemudian *pukulkan (capkan) ke samping lehernya, dan biarkan orang-*

[234] Ini adalah kebiasaan orang Arab untuk menandakan bahwa hewan sembelihan ini untuk kurban sehingga fakir miskin berkumpul untuk mengambil dagingnya. Ed.

orang mengambil dagingnya."[235]

Dia (Ibnu Abdil Barr) berkata: Riwayat ini lebih *shahih* dari hadits Ibnu Abbas, dan inilah yang dipraktikkan para ulama. Makna umum kalimat "*Biarkan orang-orang mengambil dagingnya*" itu adalah teman-temannya seperjalanan.[236]

Menurut kami[237], riwayat dari Ibnu Abbas , Dzu'aib Abu Qabishah menyampaikan kepadanya, bahwa Rasulullah SAW pernah mengirimnya dengan membawa *badanah* dan beliau berpesan:

إِنْ عَطِبَ مِنْهَا شَيْءٌ فَخَشِيتَ عَلَيْهِ مَوْتًا فَانْحَرْهَا ثُمَّ اغْمِسْ نَعْلَهَا فِي دَمِهَا ثُمَّ اضْرِبْ بِهِ صَفْحَتَهَا وَلاَ تَطْعَمْهَا أَنْتَ وَلاَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ رُفْقَتِكَ

"Kalau dia sakit atau cacat (hampir mati) dan kau takut hewan itu akan mati (dalam perjalanan ke Makkah), maka kembalilah, lalu celupkan sandalnya[238] ke dalam darahnya dan pukulkan ke sampingnya, tapi kamu dan teman-temanmu tidak boleh memakannya."[239] (HR. Muslim).

Dalam sebuah pendapat yang diriwayatkan Imam Ahmad berbunyi, *"Hendaklah dia membiarkan orang-orang mengambil dagingnya, dan janganlah dia dan teman-temannya ikut makan daging hewan itu."*[240]

---

235 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/1762), At-Tirmidzi (3/910), Ibnu Majah (2/3105, 3106), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/334), isnadnya *shahih*.

236 Maksudnya teman orang yang membawa hewan tadi untuk disembelih di Makkah, baik dalam keadaan haji maupun umrah. Penerj.

237 Bahwa teman-temannya juga tidak boleh makan daging hewan itu. Penerj.

238 Sandal yang dimaksud adalah sandal yang digantungkan di leher hewan tersebut, karena biasanya itulah tanda bahwa hewan itu untuk *hadyu* yang akan dibawa ke Makkah. Penerj.

239 Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/963), Ibnu Majah (2/No. 3105), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/225).

240 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*nya (4/225) di dalamnya ada perkataan Abdurrazzaq: Hadits *ini mursal.*

Sa'id berkata: Ismail bin Ibrahim menyampaikan kepada kami, dari Abu At-Tayah, dari Musa bin Salamah, dari Rasulullah SAW yang bersabda: Beliau mengirim delapan belas ekor *badanah* yang dibawa oleh seseorang. Beliau berpesan kepada yang membawa, "*Kalau terjadi apa-apa padanya di jalan, maka sembelih saja, lalu celupkan sandalnya ke dalam darahnya dan pukulkan ke sampingnya. Kamu dan teman-temanmu tidak boleh memakannya.*"[241]

Hadits ini *shahih* dan mengandung tambahan hukum. Jadi, wajib mendahulukannya daripada yang lain yang masih bersifat umum. Tidak bisa disamakan antara teman-temannya dengan orang-orang lain, karena biasanya seseorang lebih mementingkan teman-temannya dan memberinya kemudahan lebih dibanding orang lain. Hikmah dari larangan dari orang yang membawa hewan itu dan teman-temannya untuk makan adalah supaya dia tidak lengah dalam menjaga hewan itu, sehingga dia bisa jadi tertuduh sebagai penyebab hewan itu cacat atau sakit agar dia dan teman-temannya bisa memakannya.

Apabila dia dan temannya memakan sebagian daging itu, atau menjualnya, atau memberikannya kepada orang kaya, maka dia harus mengganti apa yang dia ambil tersebut. Demikian pula kalau dia yang menyebabkan kebinasaan pada hewan itu, atau hewan itu binasa lantaran kelalaiannya, atau hewan itu sebenarnya sudah sekarat, tapi dia tidak segera menyembelihnya. Dalam semua kondisi tersebut dia harus mengganti rugi, karena pada prinsipnya tak ada yang menghalanginya sampai ke Tanah Haram, berbeda kalau binatang itu akan binasa dengan sendirinya.

Kalau dia memberinya kepada orang miskin atau menyuruh mereka memakan daging hewan tersebut, dia tak perlu mengganti apa-apa, karena dia menyalurkannya kepada yang berhak.

---

[241] Diriwayatkan oleh Muslim (2/962), Abu Daud (2/No. 1763), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/217) dan isnadnya *shahih*.

Kalau hewan itu cacat sembelihannya, maka itu sah. Abu Hanifah mengatakan, itu tidak sah, kecuali kalau cacatnya terjadi setelah dia membaringkan hewan tersebut untuk disembelih.

Menurut kami, kalau hewan itu binasa, maka dia tidak perlu mengganti, apalagi kalau sekedar cacat sedikit. Lagi pula cacat itu terjadi setelah terlaksananya kewajiban. Kalau hewan itu cacat gara-gara perbuatan seseorang, maka dia harus mengganti harganya dan bersedekah dengan seharga itu. Abu Hanifah berpendapat, dia harus menjual semuanya dan membeli hewan kurban yang baru. Pendapatnya tersebut berdasarkan hukum sembelihan yang cacat tadi tidak sah, tapi kami sudah jelaskan bahwa itu sah.

Pasal: Hewan kurban yang cacat dan sudah diniatkan untuk kurban boleh di ganti, atau dijual untuk kemudian dibelikan yang lebih baik kualitasnya.

Ini ditegaskan oleh Ahmad dan merupakan pilihan mayoritas pemuka mazhab (Hanbali), dan pendapat Abu Hanifah. Abu Al Khaththab berpendapat, hak kepemilikannya telah lengser dan tidak ada hak baginya untuk menjual maupun menggantinya. Pendapat Abu Al Khaththab ini sesuai dengan pendapat Malik dan Asy-Syafi'i. Alasannya, hewan tersebut sudah menjadi hak yang berkaitan dengan jiwa hewannya yang diteruskan ke anaknya. Pelarangan untuk menjualnya sama dengan pelarangan mengembangbiakkannya. Juga, dia tidak boleh diganti dengan yang sama, maka untuk yang lebih baik pun tak boleh pula.

Alasan pendapat pertama, nadzar itu dianalogikan dengan hukum pokok yang sudah berlaku disyariat, yaitu zakat, dimana zakat itu boleh diganti dengan yang lebih baik, demikian pula yang berlaku dalam hewan kurban. Karena kalau sekiranya kepemilikan dari yang punya hewan ini hilang, tentu tidak bisa kembali lagi dengan matinya hewan tersebut sebelum sampai ke Tanah Haram. Qiyas mereka bahwa hewan itu

disamakan dengan kasus *mudabbirah*[242] yang boleh dijual. Dalil yang menunjukkan bolehnya menjual *mudabbir* adalah bahwa Nabi SAW pernah melakukannya.[243]

Ini hanya untuk ganti yang lebih baik, sedangkan kalau diganti dengan hewan yang sama atau lebih rendah mutunya, maka itu tidak boleh, karena tak ada gunanya.

Pasal: Kalau hewan kurban itu melahirkan, maka anaknya juga harus ikut dibawa untuk kurban. Bila memungkinkan dia digiring, kalau tidak bisa, dinaikkan ke punggung induknya dan diberi makan dari air susu induknya itu.

Kalau semua tidak memungkinkan, maka dia diperlakukan sebagai hewan yang sakit dan hampir binasa. Dalam hal ini tak ada bedanya yang ditetapkan sejak awal dengan yang ditetapkan sebagai ganti dari yang hilang.

Al Qadhi berpendapat, bahwa yang ditetapkan sebagai ganti tidak harus mengikut sertakan anaknya, karena yang diganti itu satu, maka tidak perlu membawa dua binatang. Tetapi yang benar dia mengikuti induknya, karena dia adalah anak dari hewan kurban yang wajib diteruskan, hukumnya jadi sama dengan yang digantikannya.

Al Mughirah bin Hadzf berkata: Ada seseorang datang kepada Ali dengan membawa seekor sapi dan anaknya. Ali berkata padanya: Jangan kamu minum susu sapi itu kecuali yang tersisa dari minuman anaknya. Bila sudah tiba hari raya kurban, sembelihlah ia beserta anaknya untuk tujuh orang.[244] (HR. Sa'id dan Al Atsram).

---

[242] Mudabbirah adalah budak wanita yang menulis akad untuk kebebasannya. Penerj.

[243] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/*Buyu'*/ No. 2230), (5/*'Itq*/No. 2534), Ibnu Majah (2/No. 2512), Ad-Darimi (2/No. 2573), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/301, 365, 369, 371, 390).

[244] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/237), dari jalan Al Mughirah bin Hadzf Al 'Ansi, dia mendengar seorang dari Hamdan (nama tempat) bertanya kepada Ali RA.....dst. Ibnu Ma'in berkata: Mughirah ini terkenal tapi dalam hadits

Jika hewan yang sudah ditentukan tadi ada cacatnya (dalam perjalanan) dan kita putuskan bahwa dia harus segera disembelih, maka anaknya pun harus ikut disembelih saat itu juga, karena anak ini hanya ikutan. Tetapi kalau kita katakan bahwa penetapannya sebagai hewan kurban harus dibatalkan dan dia kembali pada pemiliknya, maka bisa jadi anaknya pun harus ikut induknya.

Bisa pula si anak ini tidak ikut induknya tapi harus disedekahkan kepada fakir miskin. Karena, dia ikut induknya saat induknya menjadi hewan kurban, dan ketika induknya cacat dia tidak ikut cacat (jadi induknya saja yang dibatalkan. Penerj). Dalam hal ini dia terpisah sama halnya dengan seseorang membeli hewan, kemudian hewan itu melahirkan setelah di tangan pembeli, dan ternyata si pembeli mengembalikan, maka akad jual belinya kepada sang anak tidak otomatis dikembalikan juga.

Hukum yang sama kalau seorang budak *mudabbirah* membunuh tuannya, maka dia tidak jadi merdeka, tapi kalau dia melahirkan, anaknya tetap jadi merdeka.[245]

Pasal: Orang yang berkurban boleh meminum susu hewan kurbannya.

Karena, air susu itu bila tidak dikeluarkan akan membahayakan sang hewan. Tetapi kalau hewan itu punya anak, maka dia hanya boleh mengambil susu yang tersisa dari minuman anaknya itu saja, sebagaimana perkataan Ali RA yang sudah kami sebutkan tadi. Kalau pengambilan susu tersebut bisa membahayakan sang induk atau sang anak, maka dia harus mengganti kerugian materinya.

Mengenai bulu hewan itu, kalau sekiranya akan membahayakan

---

ini ada seseorang yang tidak disebut namanya.

245 Hukum *tadbir* dibatalkan darinya karena membunuh, tetapi *tadbir* tersebut tetap berlaku pada si anak. Penerj.

bila tidak dicabut, maka boleh dicabut dan disedekahkan kepada fakir miskin. Perbedaan antara susu dan bulu adalah, bulu itu sudah ada sejak ditetapkan hewan tersebut sebagai kurban, makanya harus disedekahkan, karena termasuk bagian yang harus dikurbankan. Sedangkan susu terjadinya setahap demi setahap, maka mengambil susu sama dengan menunggangi hewan tersebut (dibolehkan).

Pasal: Dia boleh mengendarai hewan itu kalau diperlukan dan tidak membahayakan hewan tersebut.

Ahmad berkata, "Dia tidak boleh mengendarainya kecuali kalau darurat. Ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i, Ibnu Al Mundzir dan Ashhab Ar-Ra'yi, karena Rasulullah SAW bersabda,

ارْكَبْهَا بِالْمَعْرُوْفِ إِذَا أُلْجِئْتَ إِلَيْهَا حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا

"Tunggangilah dia dengan sepantasnya dikala kamu membutuhkan, sampai kamu mendapat tunggangan yang lain."[246] (HR. Abu Daud).

Sebab lain, hewan ini sudah menjadi hak orang miskin, maka tak boleh dikendarai sembarangan tanpa ada suatu keadaan yang mendesak, seolah menunggangi milik orang lain.

Bagaimana kalau menungganginya tanpa ada keperluan?. Ada dua riwayat (dari Ahmad) dalam hal ini:

Pertama: Tidak diperbolehkan, sebagaimana yang sudah kami terangkan.

Kedua: Boleh saja berdasarkan riwayat Abu Hurairah dan Anas, bahwa Rasulullah SAW melihat ada seorang pria mengiring seekor *badanah*, dan beliau bersabda, *"Tunggangilah dia."* Dia menjawab:

[246] Diriwayatkan oleh Muslim (2/961), Abu Daud (2/No. 1761), An-Nasa'i (5/195/No. 3801), dari hadits Jabir.

Wahai Rasulullah, dia ini *badanah* (yang sudah disiapkan untuk kurban)." Beliau berkata yang sama sampai dua atau tiga kali.[247] (*Muttafaq 'alaih*).

Pasal: Hewan itu tetap akan jadi hewan kurban sampai disembelih.

Nabi SAW menyembelih unta kurbannya. Proses sembelihan kurban dianggap sah kalau dia sendiri yang menyembelihnya, atau mewakilkan kepada orang lain, atau ada orang lain yang menyembelih tanpa sepengetahuannya tapi tepat di waktu penyembelihan yang disyariatkan. Kalau dia menyerahkan hewan itu kepada fakir miskin dalam keadaan sehat dan mereka sendiri yang menyembelihnya, maka itu juga sah. Karena tujuan dari penyembelihan tersebut tercapai.

Apabila mereka (fakir miskin yang diberikan *hadyu* untuk disembelih) tidak membelinya, maka bagi pemilik hadyu meminta kembali hewan tesebut dan menyebelihnya. Jika tidak sanggup menyembelihnya, meka baginya jaminan karena dia telah melalaikan kewajibannya terhadap mereka untuk menyerahkan hewan tersebut secara utuh (baik sembelih ataupun belum).

Pasal: Disunahkan untuk menyembelih sendiri hewan kurbannya.

Karena, Nabi SAW menebas sendiri batang leher kurbannya dengan tangan beliau. Ghurfah bin Harits Al Kindi berkata, "Aku melihat Rasulullah SAW di *haji wada'* dan hadirkan kepada beliau unta-unta untuk kurban. Beliau berkata,

---

[247] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/*Hajj*/No. 1689), Muslim (2/960), Abu Daud (2/No. 1760), At-Tirmidzi (3/No. 911), Malik dalam *Al Muwaththa'* (1/377/139), dari Abu Hurairah.

ادْعُوا لِي أَبَا حَسَنٍ، فَدُعِيَ لَهُ عَلِيٌّ ﷺ فَقَالَ لَهُ: خُذْ بِأَسْفَلِ الْحَرْبَةِ، وَأَخَذَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِأَعْلَاهَا ثُمَّ طَعَنَا بِهَا فِي الْبُدْنِ

"Panggilkan Abu Hasan." Maka Ali pun dipanggil menghadap beliau. Beliau berkata padanya, *"Ambil bagian bawah tombak ini."* Rasulullah SAW sendiri mengambil bagian atasnya, kemudian menusukkannya ke leher unta-unta tersebut.[248](HR. Abu Daud).

Beliau mengajak Ali karena memang kurban itu dari mereka berdua. Jabir menyampaikan, bahwa Rasulullah SAW menyembelih 63 ekor unta dan sisanya disembelih oleh Ali.[249]

Diriwayatkan pula bahwa Nabi SAW menyembelih lima ekor *badanah* kemudian bersabda, *"Siapa yang mau silahkan memotong sendiri (dagingnya)."*[250] (HR. Abu Daud).

Kalau pun yang berkurban tidak menyembelih sendiri dengan tangannya, dia tetap disunahkan untuk menyaksikan penyembelihan tersebut, sebagaimana ada riwayat bahwa Rasulullah SAW berkata kepada *Fath*imah,

احْضَرِى أُضْحِيَّتَكِ يَغْفِرُ لَكِ بِأَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِّهَا

"Saksikanlah penyembelihan kurbanmu, karena dosamu akan diampuni di awal tetesan darahnya."[251]

---

248 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1766), isnadnya *dha'if*, ada Abdullah bin Harits Al Kindi Al Azdi. Al Hafizh dalam *At-Taqrib* mengatakan dia itu *maqbul.*

249 Diriwayatkan oleh Muslim (2/No. 886, 892), Abu Daud (2/No. 1905), Ibnu Majah (2/No. 3074), Ad-Darimi (2/No. 1850), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/331), dari Jabir.

250 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1765) dari Abdullah bin Qarzh, Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/350), Al Hakim (4/221) dan dia katakan isnadnya *shahih* tapi tidak dikeluarkan oleh Bukhari dan Muslim." Adz-Dzahabi menyetujui pernyataannya itu.

251 Diriwayatkan oleh Al Hakim (4/222) dan di*shahih*kan olehnya. Adz-Dzahabi berkata: Abu Hamzah yang ada dalam isnadnya dha'if jiddan, dan Ismail tidak

Disunahkan pula membagikan sendiri dagingnya kepada orang yang berhak, karena itu lebih menjaga hak fakir miskin, tapi kalau membiarkan saja orang-orang miskin itu memotong sendiri daging dari hewan tersebut juga tidak mengapa sebagaimana dilakukan Rasulullah SAW di atas.

Pasal: Orang-orang miskin boleh mengambil daging kurban meski belum diserahkan kepada mereka, dengan dua syarat:

Pertama, dengan izin secara lisan, sebagaimana kata Nabi SAW, *"Siapa yang ingin memotong silahkan."*

Kedua, isyarat yang menunjukkan izin, seperti membiarkan mereka mengambil sendiri.

Asy-Syafi'i dalam salah satu pendapatnya menyatakan tidak boleh ada yang mengambil kecuali setelah ada izin secara lisan dari yang berkurban.

Namun, perintah Nabi SAW supaya dagingnya dicap dengan sandal di sampingnya sudah menunjukkan bolehnya orang mengambil tanpa ada izin secara lisan. Sebab kalau tetap tidak boleh, buat apa menempelkan sandal (tanda bahwa ini hewan kurban) kalau ini tak bermanfaat!.

695. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Orang yang berkurban tidak boleh makan daging kurbannya yang wajib, kecuali kurban *tamattu'*."

Menurut mazhab (Hanbali), yang berkurban boleh memakan

begitu. Al Baihaqi (5/239), dari Imran bin Husein. Disebutkan oleh Al Haitsam dalam *Al Majma'* (4/17) dan dia berkata: Diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dalam Al Kabir dan Al Awsath, dalam sanadnya ada Ibnu Hamzah An-Nahhal yang statusnya dha'if.

daging kurbannya bila itu untuk *tamattu'* dan *qiran*, jika untuk yang lain tidak dibolehkan. Demikian ditegaskan oleh Ahmad. Mungkin Al Khiraqi tidak menyebutkan *qiran* karena dia menganggapnya sama dengan *tamattu'* sebagai sama-sama *mut'ah*. Kebolehan itu karena penyebab kurban tersebut adalah perbuatan yang dibolehkan, bukan karena pelanggaran, sehingga disamakan dengan *kurban tathawwu'*. Ini juga menjadi pendapat Ashhab Ar-Ra'yi.

Ada riwayat lain dari Ahmad, bahwa tidak boleh memakan daging kurban untuk *nadzar* dan karena membunuh hewan buruan saat ihram, selain itu boleh semua. Ini adalah pendapat Ibnu Umar, 'Atha, Hasan dan Ishaq. Alasannya, *jaza`* buruan adalah ganti dari buruan yang terbunuh, sementara *nadzar* memang sudah diperuntukkan bagi Allah, berbeda dengan yang lain. Ibnu Abi Musa menambahkan selain dua ini, *hadyu* karena kaffarah, ini mirip dengan pendapat Malik. Menurut mereka selain tiga itu tidak dikhususkan untuk orang miskin dan tidak ada jalan untuk menjadikannya pemberian makan, maka hukumnya sama dengan kurban *tathawwu'*.

Asy-Syafi'i berpendapat, semua kurban yang wajib tidak boleh dimakan (oleh yang berkurban) sama halnya dengan *dam kaffarah*.

Menurut kami, istri-istri Nabi SAW melakukan *haji tamattu'* bersama beliau di *haji wada'*, dan Aisyah menggabungkan haji dengan umrah (*qiran*). Kemudian, Nabi SAW menyembelihkan sapi untuk mereka dan mereka juga ikut makan dagingnya.

Ahmad berkata: Para istri Nabi SAW turut memakan daging sapi tersebut berdasarkan hadits Aisyah. Aisyah berkata: Nabi SAW memerintahkan siapa yang tidak membawa hewan kurban untuk ber*tahallul* jika telah *thawaf* di Al Bait. Pada hari Nahar kami dibawakan daging sapi, aku bertanya: Apa ini?. Diberitahukan kepadaku bahwa Nabi SAW menyembelihnya sebagai kurban untuk para istrinya."[252]

---

[252] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1750), Ibnu Majah (2/No. 3135), dari Aisyah dengan sanad *shahih*.

Abu Daud dan Ibnu Majah juga meriwayatkan bahwa Rasulullah SAW menyembelih untuk keluarga Muhammad dalam *haji wada'* dengan seekor sapi.[253]

Ibnu Umar berkata, "Rasulullah SAW melakukan *tamattu'* antara umrah dan haji, dan beliau menyembelih kurban di Dzul Hulaifah. (*Muttafaq 'alaih*).[254]

Juga ada berita otentik dari Nabi SAW bahwa beliau memerintahkan agar setiap unta badanah diambil sebagian dagingnya dan dimasukkan ke dalam periuk, lalu beliau dan Ali memakannya, serta minum dari kuahnya.[255] (HR. Muslim).

Dam tamattu' dan *qiran* adalah *dam* karena mekanisme pelakasanaan haji, sama dengan *dam tathawwu'*, tapi kalau yang lain *dam* karena pelanggaran, jadi disamakan dengan *dam jaza'* hewan buruan yang tak boleh dimakan oleh yang berkurban.

Pasal: Adapun *hadyu tathawwu'* yaitu yang ditetapkan dari awal sebagai kurban suka rela dan bukan untuk sesuatu yang wajib, maka disunahkan bagi yang berkurban untuk memakannya.

Dasarnya adalah firman Allah,

فَكُلُوا مِنْهَا

"*...Maka makanlah dari itu...*" (Qs. Al Hajj[22]:28).

Perintah di sini setidaknya mengandung pengertian sunah, karena

---

253 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1691), Muslim (2/*Hajj*/901/No. 174), Abu Daud (2/No. 1805), An-Nisa (5/No. 2731), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/No.140), dari Ibnu Jabir.

254 Diriwayatkan oleh muslim (2/Hajj/886: 892/No. 147), Abu Daud (2/No. 1905), Ibnu Majah (2/No. 3047), Ad-Darimi (2/No.1850), dari Jabir.

255 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1720), dari Aisyah. Muslim (2/*Hajj*/876/No. 125),Ibnu Majah (2/No. 2981), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/194, 273).

Nabi SAW sendiri juga memakan daging *badanah* yang beliau kurbankan, sebagaimana kata Jabir, "Kami biasanya tidak mau makan dari unta yang kami kurbankan melebihi tiga hari, lalu Nabi SAW memberi keringanan pada kami dengan sabda beliau, *"Makan dan simpanlah."* Kami pun memakannya dan menyimpannya."[256]

Kalau pun dia tidak mau memakannya juga tidak mengapa, karena Nabi SAW bersabda setelah menyembelih lima ekor unta, *"Siapa yang mau silahkan memotong sendiri."* Tetapi beliau sendiri tidak memakannya sedikit pun.

Sunnahnya adalah dia makan sedikit seperti yang dilakukan oleh Nabi SAW. Dia juga boleh makan banyak dan menyimpan daging itu di rumahnya sebagaimana disebutkan dalam hadits Jabir di atas. Dia boleh bersedekah dengan bagian yang tidak terlalu banyak sebagaimana boleh dilakukan dalam *Udhhiyyah.*

Pasal: Kalau dia makan daging yang tidak boleh dia makan, maka dia harus menggantinya dengan daging pula, karena semua yang ada di hewan itu harus dia ganti kalau terjadi apa-apa, sama ketika hewan itu masih hidup. Demikian juga kalau dia memberikan tukang jagal sebagian dari daging itu, dia juga harus mengganti.

Kalau dia memberikannya kepada orang kaya sebagai hadiah, maka itu dibolehkan sebagaimana dalam *udhhiyyah*, karena yang boleh dia makan boleh pula dia hadiahkan. Tetapi, kalau dia menjualnya atau merusak sebagiannya, maka dia harus mengganti, karena itu tidak dibolehkan, sama dengan memberikannya kepada tukang jagal. Kalau yang merusaknya itu orang lain, dia juga harus menggantinya dengan harga yang dia rusak itu, karena yang dirusak tak ada penyeimbangnya dengan barang yang sama, maka tinggal dihargai dengan uang,

---

[256] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1719), Muslim (2/*Hajj*/1562/30), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/317), dari Jabir.

sebagaimana kalau dia merusak daging yang diperuntukkan khusus buat seseorang.

Pasal: Kurban wajib selain nadzar terbagi menjadi dua: *Manshush* (disebutkan dalam *Nash*), dan yang di*qiyas*kan dengan *manshush*.

Kurban yang disebutkan dalam *Nash* ada empat, dua di antaranya dikerjakan dengan prioritas atau berurutan dan yang wajib untuk itu adalah yang mudah didapat, yaitu paling sedikit dengan seekor kambing, atau sepertujuh unta.[257]

1. Dam Mut'ah.

Firman Allah,

فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ

"*...maka bagi siapa yang ingin mengerjakan `umrah sebelum haji (didalam bulan haji), (wajiblah ia menyembelih) korban yang* mudah *didapat. Tetapi jika ia tidak menemukan (binatang korban atau tidak mampu), maka wajib berpuasa tiga hari dalam masa haji dan tujuh hari (lagi) apabila kamu telah pulang kembali....*" (Qs. Al Baqarah[2]:196).

2. Dam Ihshar.[258]

Allah berfirman tentang *ihshar*,

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ

"*...maka (sembelihlah) kurban yang mudah di dapat...*" *(Qs. Al*

[257] Maksudnya satu ekor unta untuk tujuh orang. Penerj.

[258] Orang yang tidak dapat melanjutkan ibadah haji karena tertahan oleh musuh, bencana alam, dan lain sebagainya. Penerj.

Baqarah[2]:196).

Dam ihshar juga harus prioritas. Jika dia tidak bisa berkurban barulah dia boleh puasa sepuluh hari. Pengurutan prioritas ini karena Allah mewajibkan kurban tanpa mempersilahkan untuk memilih. Tidak bisa mengggantinya dengan yang lain kecuali kalau memang sudah tidak sanggup melakukannya, yaitu puasa sepuluh hari sebagai hasil *qiyas* dari *dam tamattu'*. Tetapi akibatnya, dia belum halal dari ihramnya sampai puasanya itu selesai. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Sedangkan Malik dan Abu Hanifah berpendapat, *dam ihshar* tidak ada gantinya, karena tidak disebutkan dalam *Nash* Al Qur`an. Tetapi ini tidak harus, karena apa yang tidak disebutkan dalam Al Qur`an bukan berarti tidak boleh di*qiyas*kan. Demikianlah qurban yang harus dikerjakan secara prioritas.

Sedangkan *dam* yang bebas memilih antara kurban, puasa, dan memberi makan, ada dua yaitu:

1. Fidyah mencukur rambut karena ada gangguan di kepala.

Berdasarkan firman Allah,

فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ

"*...jika ada di antaramu yang sakit atau ada gangguan di kepalanya (lalu ia bercukur), maka wajiblah atasnya berfidyah, yaitu: berpuasa atau bersedekah atau berkorban....*" (Qs. Al Baqarah[2]:196).

2. Jaza' hewan buruan.

Ini juga boleh memilih antara kurban, memberi makan, atau puasa sebagaimana firman Allah,

وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا

عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا

"...barangsiapa di antara kamu membunuhnya dengan sengaja, maka dendanya ialah mengganti dengan binatang ternak seimbang dengan buruan yang dibunuhnya, menurut putusan dua orang yang adil di antara kamu, sebagai hadyu yang di bawa sampai ke Ka`bah, atau (dendanya) membayar kaffarat dengan memberi makan orang-orang miskin, atau berpuasa seimbang dengan makanan yang dikeluarkan itu...." (Qs. Al Maidah[5]:95).

Adapun yang di*qiyas*kan dari *manshush* adalah *dam* untuk haji *qiran* yang di*qiyas*kan dengan *dam tamattu'*, karena esensinya sama yaitu tidak perlu lagi menlakukan satu di antara dua perjalanan wajib, haji atau umrah, cukup dilaksanakan dengan satu kali perjalanan.

Di*qiyas*kan pula dari hal ini adalah *dam* bagi yang ketinggalan ibadah haji atau hajinya tidak sah. Kewajibannya sama dengan *dam mut'ah*, dari segi cara dan juga penggantinya yaitu puasa selama sepuluh hari. Hanya saja puasanya tidak mungkin dilaksanakan tiga hari setelah hari Nahar, mengingat yang dikatakan ketinggalan haji adalah yang pada malam Nahar dia tidak wukuf di Arafah. Ini di*qiyas*kan dengan *dam tamattu'*, karena dia meninggalkan sebagian amalan yang seharusnya dilakukan dalam ihram, jadi dia sama dengan yang meninggalkan salah satu dari dua perjalanan.

Kalau ada yang menyanggah, Kenapa kalian tidak meng*qiyas*kannya dengan *dam ihshar*, karena dia lebih mirip ke sana, karena sama-sama meninggalkan haji sebelum sempurna ihramnya?

Kami jawab: Dari segi hewan kurban mereka memang sama, tapi dari segi pengganti, penggantinya *ihshar* itu tidak disebutkan dalam *Nash*, hanya ditetapkan melalui *qiyas*. Maka, meng*qiyas*kan ini dengan yang sudah ada dalam *Nash* lebih utama daripada meng*qiyas*kannya dengan yang hasil *qiyas* juga.

Puasa dalam kasus ketinggalan haji ini sama dengan puasa *ihshar* yaitu sepuluh hari. Bedanya, kalau puasa lantaran *ihshar* harus dilaksanakan sebelum tahallul, sedangkan puasa lantaran ketinggalan haji boleh dilaksanakan sebelum atau setelah tahallul. Dia juga beda dengan puasa *kaffarah mut'ah*, karena puasa *mut'ah* yang tiga hari pada saat haji itu disunahkan berakhir pada hari Arafah. Sedangkan puasa ketinggalan haji dilaksanakan karena ketinggalan wukuf di Arafah, jadi setelah hari Arafah.

Al Khiraqi menyamakan puasa ketinggalan haji dengan puasa *jaza'* buruan dalam hal jumlah puasa bergantung pada berapa *mud* makanan yang bisa dibeli dari harga hewan penyeimbang. Yang diriwayatkan dari Umar dan putranya adalah seperti pendapat kami.

Di*qiyas*kan pula dengannya semua *dam* wajib lantaran meninggalkan kewajiban dalam haji, seperti *dam qiran*, meninggalkan ihram dari *Miqat*, wukuf di Arafah tidak sampai terbenamnya matahari, tidak *mabit* di Muzdalifah, tidak melempar Jumrah, tidak *mabit* pada malam-malam Mina, dan tidak *Thawaf Wada'*. Dam yang harus dikeluarkan untuk itu semua adalah hewan kurban yang mudah didapat. Kalau tidak mendapatkannya maka gantinya adalah puasa sepuluh hari.

Sedangkan untuk orang yang merusak hajinya dengan berhubungan suami istri saat ihram, maka dia harus berkurban dengan seekor *badanah* berdasarkan perkataan para sahabat yang sudah terkenal dan tak ada yang menentangnya. Kalau tidak bisa berarti harus puasa tiga hari di saat haji dan tujuh hari kalau sudah kembali, sama dengan puasa *mut'ah*. Demikian pendapat Abdullah bin Umar, Abdullah bin Abbas dan Abdullah bin Amr, Al Atsram meriwayatkan dari mereka. Tak ada sahabat yang menentang pendapat mereka ini, maka jadilah dia seperti ijma'. Dengan begitu, gantinya di*qiyas*kan dengan *dam mut'ah*.

Para ulama kami berpendapat, *badanah* itu bisa diganti dengan uang lalu dibelikan makanan dan diberikan kepada fakir miskin satu *mud* untuk setiap orang, atau puasa sejumlah *mud* yang bisa dibelikan

dari harga badanah itu. Dalam hal ini dia di*qiyas*kan dengan *badanah* dalam *jaza'* buruan.

Sedangkan fidyah karena mencukur rambut lantaran ada gangguan dikepala, banyak hukum yang di*qiyas*kan darinya, antara lain, semua pelanggaran, seperti memotong kuku, memakai pakaian berjahit dan memakai wewangian, serta semua percumbuan dengan istri, atau bersetubuh dalam umrah, atau dalam haji setelah melempar Jumrah. Semua itu sama esensinya dengan mencukur rambut lantaran gangguan di kepala berdasarkan analogi yang sudah kami sebutkan. Ibnu Abbas berkata kepada seorang wanita yang disetubuhi suaminya sebelum mencukur rambut, "Kamu harus membayar fidyah berupa puasa, sedekah, atau berkurban." [259](HR. Al Atsram).

696. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Setiap hewan kurban atau pemberian makan harus diperuntukkan kepada fakir miskin yang ada di Tanah Haram (Makkah) jika mampu membawanya sampai ke sana. Kecuali bagi yang menderita gangguan di kepalanya lalu mencukur, maka dia harus membagikan *dam*nya kepada orang miskin tempat di mana dia mencukur rambut."

Khusus untuk fidyah pencukuran boleh dilaksanakan di tempat pencukuran. Ini ditegaskan oleh Ahmad. Sedangkan Asy-Syafi'i berpendapat, harus dibayarkan di Tanah Haram, karena Allah *Ta'ala* berfirman,

ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ

"...kemudian *tempat wajib (serta akhir masa) menyembelihnya ialah setelah sampai ke Baitul Atiq (Baitullah).*" (Qs. Al Hajj[22]:33).

[259] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/172) secara *mawquf* dari jalan Ayyub bin Sa'id Jubair, isnadnya *shahih*. Lihat *Al Irwa'* (1041).

Menurut kami, riwayat di mana Nabi SAW memerintahkan Ka'ab bin Ujrah membayar fidyah di Hudaibiyyah, dan dia tidak menyuruhnya membawa hasil fidyah itu ke Tanah Haram.

Al Atsram, Ishaq dan Al Jauzajani meriwayatkan dalam kedua kitab mereka, dari Abu Al Asma' *mawla* (mantan budak) Abdullah bin Ja'far yang berkata: Aku pernah bersama Utsman, Ali dan Husain bin Ali untuk melaksanakan haji. Tiba-tiba sesampainya di Suqya Husain bin Ali mengeluh kesakitan. Ia mengisyaratkan ada sesuatu di kepalanya, sehingga Ali mencukurnya. Lalu, dia menyembelih seekor unta di Suqya. Ini adalah lafazh yang diriwayatkan Al Atsram dan tidak diketahui ada yang menentangnya. Sedangkan ayat di atas ditujukan pada *hadyu.*

Secara lahiriyah perkataan Al Khiraqi menunjukkan pengkhususan itu hanya untuk fidyah mencukur rambut, sedangkan *dam-dam* yang lain harus dilakukan di Makkah. Al Qadhi berpendapat, bahwa *dam* yang wajib lantaran melakukan pelanggaran ihram seperti memakai pakaian berjahit atau memakai wewangian sama hukumnya dengan *dam* untuk mencukur rambut lantaran penyakit di kepala.

Untuk semua ini ada dua riwayat:

Pertama, fidyahnya dibayarkan pada saat penyebabnya sudah ada.

Kedua, fidyahnya dibayarkan di Tanah Haram.

Adapun *jaza'* hewan buruan hanya untuk fakir miskin Tanah Haram. Ini ditegaskan oleh Ahmad. Beliau berkata: Semua pelanggaran yang terjadi di Makkah atau berupa pembunuhan terhadap hewan buruan, maka pembayarannya harus dilaksanakan di Makkah, karena Allah *Ta'ala* berfirman, *"sebagai hadyu yang di bawa sampai ke Ka'bah."* Sedangkan yang berkenaan dengan fidyah pencukuran kepala bisa dibayarkan di tempat pencukuran.

Al Qadhi menyebutkan, ada riwayat lain (dari Ahmad) tentang dam pembunuhan hewan buruan, bahwa dia boleh dibayarkan di tempat pembunuhannya. Tetapi ini jelas bertentangan dengan Al Qur`an.

Imam Ahmad menegaskan perbedaan antara pembunuhan hewan buruan dengan pencukuran rambut, maka tak bisa saling *qiyas*. Untuk pelanggaran larangan ihram atau meninggalkan wajib haji dendanya hanya untuk fakir miskin Tanah Haram, bukan yang lain. Sebab, itu adalah kurban lantaran meninggalkan *nusuk* (amalan haji), jadi mirip dengan kurban untuk haji *qiran*. Menurut Ibnu 'Aqil, pelanggaran larangan ihram tanpa sebab dendanya harus dibayarkan di Tanah Haram sama dengan denda lain yang berupa *hadyu*.

Pasal: Semua kurban yang wajib disembelih di Tanah Haram, maka pembagian dagingnya pun harus di sana.

Ini juga menjadi pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan Malik dan Abu Hanifah berpendapat jika dia menyembelihnya di Tanah Haram, maka pembagian dagingnya boleh di tanah halal.

Menurut kami, penyembelihan itu merupakan salah satu maksud dari adanya ibadah, tidak boleh dilakukan di luar Tanah Haram. Hikmah dari penyembelihannya di sana adalah supaya lebih mudah diambil oleh orang-orang miskin yang ada di sana. Ini tidak bisa terlaksana dengan memberikan daging itu kepada orang lain. Lagi pula ibadah yang dilangar atau ditinggalkan itu adalah ibadah yang hanya ada di Tanah Haram, maka sudah selayaknya semua konsekuensinya dilakukan di Tanah Haram pula.

Pasal: Demikian pula pemberian makanan (sedekah makanan), sama dengan *hadyu* yang hanya khusus untuk orang miskin di Tanah Haram.

Akan tetapi 'Atha dan An-Nakha'i berpendapat semua yang berupa *hadyu* harus ada di Makkah, dan semua yang berupa pemberian makan atau puasa boleh dilakukan di mana saja. Pendapat ini senada dengan pandangan mazhab Malik dan Abu Hanifah.

Menurut kami, pernyataan Ibnu Abbas, "*Hadyu* dan pemberian makan harus di Makkah, sedangkan puasa boleh di mana saja." Karena, pemberian makan itu merupakan ibadah yang manfaatnya khusus untuk orang miskin di Tanah Haram, maka sepantasnya dilakukan di Tanah Haram, sama dengan *hadyu.*

Pasal: Orang miskin Tanah Haram adalah penduduk asli yang memang miskin, atau orang luar yang datang ke sana dalam keadaan miskin, baik jamaah haji maupun bukan.

Mereka adalah orang-orang yang berhak menerima zakat. Kalau pun diberikan kepada orang yang secara lahirnya kelihatan miskin, ternyata ketahuan dia kaya, maka ada dua kemungkinan hukum sebagaimana zakat. Dalam mazhab Asy-Syafi'i ada dua pendapat tentang ini.

Sembelihan yang boleh dilakukan di luar Tanah Haram tetap tidak boleh dibagikan kepada orang miskin dari kalangan *ahli dzimmah.* Ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i, Abu Tsaur. Tetapi Ashhab Ar-Ra'yi membolehkannya.

Menurut kami, *ahli dzimmah* itu orang kafir, dalam hal ini sama saja dengan kafir *harbi*, tetap tak boleh diberikan bagian pada hewan kurban.

Pasal: Kalau dia menadzarkan akan berkurban secara mutlak (tak menentukan jenisnya), maka minimal dia harus berkurban dengan seekor kambing, atau sepertujuh unta atau sapi.

Kurban yang wajib dalam syariat harus dari hewan ternak[260], dan

---

260 Dalam bahasa arab *Al An'am* (hewan ternak) itu meliputi kambing, sapi, kerbau dan unta, sedangkan ayam dan yang lebih kecil dari kambing tidak termasuk Penerj.

yang paling kecil dari itu adalah kambing, maka dari itu Allah berfirman,

فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ

"...*yang mudah didapat dari hewan ternak*."(Qs. Al Baqarah[2]:196)

Kalau mau berkurban dengan seekor unta tentu lebih baik. Pertanyaan berikutnya apakah yang wajib adalah semua daging unta itu, atau sepertujuhnya saja sebagaimana disebutkan dalam batas minimum?. Ada dua riwayat dalam masalah ini:

Pertama, wajib keseluruhan. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu 'Aqil, karena yang bernadzar telah memilihnya untuk menjalankan nadzarnya, sama halnya kalau dia memilih bagian terberat untuk membayar kaffarah sumpah atau kaffarah karena menyetubuhi istri saat haid.

Kedua, wajib hanya sepertujuhnya, dan sisanya sunah. Kurban yang sunnah ini boleh dia makan atau menghadiahkannya kepada siapa saja yang dia kehendaki. Alasannya, yang lebih dari sepertujuh daging unta tersebut boleh saja ditinggalkan tanpa harus diganti. Sama halnya kalau dia menyembelih dua ekor kambing (sedangkan yang wajib hanya seekor. Penerj.).

Akan tetapi, kalau dia menentukan hewan *hadyu* tersebut, maka dia harus memenuhinya sesuai yang dia tentukan sendiri, baik itu berupa hewan ternak atau bukan, baik yang bisa dipindahkan ataupun tidak. Nabi SAW sendiri bersabda, "*Barangsiapa berangkat pada hari Jum'at di saat keempat, seolah dia mempersembahkan seekor ayam. Barangsiapa berangkat pada saat kelima, seolah dia mempersembahkan sebutir telur.*"*

---

* Diriwayatkan oleh Muslim (3/Hal. 881/*Fath*), Muslim (2/*Jum'at*/582/No. 10), Abu Dud (1/NO. 351), At-Tirmidzi (2/No. 499), An-Nasa'i (3/No. 1387), Malik dalam *Al Muwaththa'* (1/101), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/239, 259, 280, 505) dari Hadits Abu Hurairah.

Penyebutan ayam dan telur menunjukkan itu bisa dipakai untuk *hadyu* dan harus dibawa ke Tanah Haram karena dinamakan *hadyu* dan harus dibawa ke tempat *hadyu* yang seharusnya, sebagaimana firman Allah, *"...kemudian tempat wajib (serta akhir masa) menyembelihnya ialah setelah sampai ke Baitul Atiq (Baitullah)...*" (Qs. Al Hajj[22]:33).

Tetapi kalau berupa benda yang tidak bergerak, seperti bangunan, maka harus dijual dan uangnya dibawa ke Tanah Haram (Makkah) dan disedekahkan di sana.

Pasal: Kalau dia (*muhrim*) bernadzar melaksanakan *hadyu* secara mutlak maupun tertentu, dan tidak menyebutkan tempatnya, maka harus dibawa untuk orang miskin Tanah Haram.

Akan tetapi Abu Hanifah membolehkan penyembelihan hewan tersebut di mana saja, sama halnya kalau dia bernadzar untuk bersedekah dengan seekor kambing.

Menurut kami, firman Allah, "...kemudian *tempat wajib (serta akhir masa) menyembelihnya ialah setelah sampai ke Baitul Atiq (Baitullah)...*" (Qs. Al Hajj[22]:33). Nadzar itu harus dipahami sesuai dengan apa yang biasa dilakukan. Yang biasa dilakukan untuk *hadyu* adalah disembelih di Tanah Haram, seperti halnya *hadyu* untuk *tamattu'*, *qiran*, dan lain sebagainya. Demikian pula dalam kasus ini, harus dibawa ke Tanah Haram, karena disebutkan secara mutlak.

Kalau dia menentukan tempat penyembelihannya selain di Tanah Haram, maka dia harus menyembelih hewan itu di tempat yang disebutkan, akan tetapi dagingnya tetap dibagikan untuk orang miskin Tanah Haram. Berdasarkan riwayat ada seorang datang kepada Nabi SAW dan berkata: Saya bernadzar untuk menyembelih di Bawanah. Rasulullah bertanya, *"Apakah di situ dulunya pernah dijadikan tempat berhala?*. Dia menjawab: Tidak. Rasulullah berkata, *"Kalau begitu*

penuhilah nadzarmu."[261] (HR. Abu Daud).

Kalau dia bernadzar menyembelih di tempat yang ada berhalanya, atau hal lain yang berhubungan dengan kekafiran dan maksiat, seperti di rumah api (tempat ibadah orang Majusi), Gereja, dan Sinagoge atau yang sejenisnya, maka nadzarnya tidak sah berdasarkan pemahaman dari hadits ini. Lagi pula itu termasuk nadzar untuk maksiat yang tidak boleh dipenuhi sebagaimana sabda Nabi SAW,

لاَ نَذْرَ فِي مَعْصِيَةِ اللهِ تَعَالَى وَلاَ فِيْمَا لاَ يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ

"*Tidak ada nadzar dalam hal maksiat, dan yang tidak dimiliki (diluar kemampuan) anak Adam.*"[262]

Juga sabdanya,

مَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اللهَ فَلاَ يَعْصِهِ

"*Siapa yang bernadzar untuk mendurhakai Allah, maka janganlah dia penuhi.*"[263]

Pasal: Perkataan Al Khiraqi "Kalau dia mampu menyampaikannya kepada mereka," mengandung pengertian bahwa yang tidak mampu menyampaikannya ke orang miskin Tanah Haram berarti tidak harus melakukannya, karena Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai kemampuannya.

---

261 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/3313), dari Tsabit bin Dhahhak dan sanadnya *shahih*, Ibnu Majah (1/No. 2230), dari Ibnu Abbas isnadnya *shahih*. Ahmad dalam *Musnad*nya (6/366), dari Maimunah binti Kurdum.

262 Diriwayatkan oleh Muslim (3/Qadr/1262/8), Abu Daud (3/No. 3316), An-Nasa'i (7/No. 3821), Ibnu Majah (2/No. 2124), Ad-Darimi (2/No. 2337), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/430), dari Imran bin Husain.

263 Diriwayatkan oleh Bukhari (11/No. 6696), Abu Daud (3/No. 3289), At-Tirmidzi (4/No. 1526), An-Nasa'i (7/No. 3815), Ibnu Majah (1/No. 2126), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/476), dari Aisyah.

Ibnu 'Aqil menyatakan, Jika dia tertahan, tidak bisa keluar, maka ada dua riwayat tentang hal itu sama dengan *dam* untuk haji. Lalu dia memilih pendapat bolehnya menyembelih di tempat dia tertahan, karena Nabi SAW menyembelih hewan kurbannya di Hudibiyyah.

Kalau dia bisa mengirimnya lewat orang lain, maka dia tak boleh menyembelihnya selain di Tanah Haram, karena dia bisa menyampaikan hewan itu ke sana. Dalam hal ini dia sama dengan orang yang tidak tertahan.

697. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Adapun puasa, boleh dilakukan di mana saja."

Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat dalam hal ini. Ini adalah pendapat Ibnu Abbas, 'Atha, An-Nakha'i, dan lainnya. Itu karena puasa tidak bisa dimanfaatkan oleh orang lain, maka tak ada gunanya mengkhususkannya di suatu tempat tertentu. Berbeda dengan kurban dan sedekah makanan yang manfaatnya memang untuk orang lain.

Pasal: Disunahkan untuk mengalungkan *hadyu*.

Yaitu, dengan mangalungkan sandal di lehernya, dan mengumumkannya. Ini berlaku untuk unta, sapi dan kambing. Malik dan Abu Hanifah berpendapat tidak disunahkan mengalungkan itu ke kambing, karena kalau itu sunah, tentu sudah ada informasinya (dari salaf. Penerj) seperti halnya pada unta.

Dalil kami (sunahnya pada kambing) bahwa Aisyah berkata, "Aku menjalin beberapa kalung milik Nabi SAW untuk dipakaikan ke kambing, dan beliau bermalam bersama istrinya dalam keadaan halal."

Dalam satu lafazh: "Aku menjalin kalung-kalung kambing milik Nabi SAW."[264] (HR. Bukhari).

[264] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1699), dari Aisyah.

Dia adalah *hadyu*, maka disunahkan mengalunginya sebagaimana unta. Kalau unta yang mudah dikenali saja disunahkan untuk diberi tanda, maka kambing yang sulit mengenalinya tentu lebih pantas lagi jika diberi tanda. Persamaan banyaknya riwayat bukanlah syarat untuk menentukan *shahih*nya hadits. Riwayat tentang pengalungan unta lebih banyak, karena memang kurban dengan menggunakan unta lebih banyak.

Pasal: Disunahkan meng*isy'ar* sapi dan unta.

Isy'ar adalah memecahkan punuknya yang sebelah kanan sampai berdarah. Demikian pendapat mayoritas ulama. Abu Hanifah berpendapat, yang seperti ini tidak boleh, karena Nabi SAW melarang penyiksaan terhadap binatang. Sedangkan Malik berpendapat kalau sapinya mempunyai punuk maka tak mengapa diisy'ar, tapi kalau tidak ada maka tidak boleh.

Dalil kami adalah riwayat Aisyah RA yang berkata, "Aku menjalin kalung hewan kurban Rasulullah SAW dan beliau mengisy'arnya dan mengalunginya."[265](*Muttafaq 'alaih*).

Riwayat senada dari Ibnu Abbas dan lainnya, serta ada beberapa sahabat yang melakukannya. Ini harus didahulukan daripada dalil-dalil yang mereka pakai secara umum. Perbuatan *isy'ar* ini adalah melukai untuk tujuan yang benar, hukumnya sama dengan *kay* (memberi tanda dengan besi panas), memberi cap, mengeluarkan darah dan bekam. Tujuan lain adalah supaya dia tidak bercampur dengan kambing lain, serta supaya pencuri tidak tertarik mencurinya dan itu tidak bisa hanya dengan memberinya kalung. Qiyas yang mereka pergunakan bisa dibantah dengan adanya bekam dan memberi tanda dengan besi panas.

Sapi boleh di*isy'ar* karena dia masuk kategori *badanah*, dianggap mempunyai punuk, sedangkan kambing tidak disunahkan *isy'ar*nya

[265] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1696), Muslim (2/*Hajj*/ Hal. 957/362), Abu Daud (2/No. 1757), An-Nasa'i (5/No. 2782), Ibnu Majah (2/No. 3098).

karena dia lemah serta tempat isy'arnya akan tertutup dengan bulunya. Jika ini sudah jelas, maka perlu diketahui bahwa tempat *isy'ar* itu adalah di sebelah kanan. Demikian pendapat Asy-Syafi'i dan Abu Tsaur. Sedangkan Malik dan Abu Yusuf berpendapat isy'arnya di sebelah kiri. Ada riwayat dari Ahmad yang sama dengan itu, karena seperti itulah yang dilakukan Ibnu Umar.

Dalil kami (isy'ar di sebelah kanan) adalah riwayat Ibnu Abbas, bahwa Nabi SAW pernah shalat di Dzul Hulaifah, lalu berdoa. Setelah selesai beliau meminta seekor unta dan meng*isy'ar*nya di punuk sebelah kanan. Darah hewan itu mengalir ke tangan beliau.[266](HR. Muslim).

Sedangkan Ibnu Umar, ada riwayat bahwa beliau mempraktikkan sama seperti madzahab kami (HR. Bukhari).[267] Tanpa itu pun perbuatan Nabi SAW lebih layak diikuti daripada Ibnu Umar. Nabi SAW sendiri sangat menyukai sebelah kanan dalam segala Hal.

Apabila *hadyu* digiring dari *Miqat*, disunahkan mengisy'ar dan mengalunginya dari sana, berdasarkan hadits Ibnu Abbas. Kalau pun tidak meng*isy'ar* dan tidak pula mengalungi, maka itu tidak mengapa. Semuanya bukanlah amalan wajib.

Pasal: Tidak disunahkan menyembelih hewan kurban kecuali dari binatang ternak.

Dalilnya adalah firman Allah,

وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ

[266] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/912/205), Abu Daud (2/No. 1752), At-Tirmidzi (3/No. 906), Ibnu Majah (2/No. 397), An-Nasa'i (5/No. 2773).

[267] Diriwayatkan oleh Bukhari dalam kitab Al *Hajj* secara *mawquf* (3/Hal. 634).

"...dan supaya mereka menyebut nama Allah pada hari yang telah ditentukan atas rezki yang Allah telah berikan kepada mereka berupa binatang ternak. Maka makanlah sebahagian daripadanya dan (sebahagian lagi) berikanlah untuk dimakan orang-orang yang sengsara lagi fakir." (Qs. Al Hajj[22]:23).

Hewan qurban yang paling utama adalah unta, kemudian sapi, terakhir kambing. Ini berdasarkan riwayat Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ اغْتَسَلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ غُسْلَ الْجَنَابَةِ ثُمَّ رَاحَ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَدَنَــةً،
وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الثَّانِيَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَقَرَةً , وَمَنْ رَاحَ فِــي الــسَّاعَةِ
الثَّالِثَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الرَّابِعَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ
دَجَاجَةً، وَمَنْ رَاحَ فِي السَّاعَةِ الْخَامِسَةِ فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ بَيْضَةً فَــإِذَا خَــرَجَ
الْإِمَامُ حَضَرَتْ الْمَلَائِكَةُ يَسْتَمِعُونَ الذِّكْرَ

"Barangsiapa mandi pada hari Jum'at layaknya mandi janabah, kemudian *berangkat (ke masjid) maka seolah dia mempersembahkan seekor unta. Yang berangkat pada saat kedua, seolah mempersembahkan seekor sapi. Yang berangkat pada saat ketiga, seolah mempersembahkan seekor domba jantan yang bertanduk. Yang berangkat pada saat keempat, seolah mempersembahkan seekor ayam. Yang berangkat pada saat ke lima, seolah mempersembahkan sebutir telur."* [268](*Muttafaq 'alaih*).

Ibnu Abbas berkata kepada seorang wanita yang disetubuhi suaminya ketika umrah: Kau harus membayar fidyah berupa puasa, atau sedekah, atau nusuk (hewan kurban). Wanita itu bertanya: Hewan apa yang paling utama dikurbankan?. Ibnu Abbas menjawab: Sembelihlah seekor unta. [269] (HR. Al Atsram).

---

[268] Sudah disebutkan takhrijnya pada masalah No. 696.

[269] Sudah disebutkan takhrijnya pada masalah No. 695.

Hewan yang paling banyak dagingnya tentu lebih bermanfaat bagi fakir miskin. Makanya, seekor unta sama dengan tujuh ekor kambing. Tetapi seekor kambing lebih afdhal daripada sepertujuh unta, karena dagingnya lebih enak, dan domba lebih baik daripada kambing biasa.

Pasal: Jantan dan betina sama saja dalam penentuan hewan kurban.

Ulama yang membolehkan unta jantan adalah Ibnu Al Musayyib, Umar bin Abdul Aziz, Malik, 'Atha, dan Asy-Syafi'i. ada riwayat dari Ibnu Umar, dia berkata: Aku belum pernah melihat seorang pun melakukan itu, tapi yang betina lebih aku sukai.

Pendapat pertama lebih tepat, karena Allah berfirman,

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُمْ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ

"Dan telah Kami jadikan untuk kamu unta-unta itu sebahagian dari syi`ar Allah,..." (Qs. Al Hajj[22]:36).

Di sini Allah tidak membedakan antara yang jantan dengan yang betina. Juga sesuai keterangan dari Nabi SAW bahwa beliau berkurban dengan seekor unta jantan untuk Abi Jahl yang di hidungnya ada cincin dari perak.[270] (HR. Abu Daud dan Ibnu Majah).

Kurban ini boleh dari semua jenis hewan ternak, sebagaimana sabda Nabi SAW,

فَكَأَنَّمَا قَرَّبَ كَبْشًا أَقْرَنَ

"Seolah dia berkurban dengan seekor domba jantan yang bertanduk."

Demikian halnya dengan unta. Lagi pula, maksud utama dari kurban adalah dagingnya, dan daging yang jantan itu biasanya lebih

[270] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 1749), Ibnu Majah (2/No. 3100).

banyak, meski daging yang betina lebih empuk. Ahmad berkata, "Kambing jantan lebih kami sukai daripada kambing betina, karena dagingnya lebih banyak dan lebih empuk."

698.Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barangsiapa yang berkewajiban untuk menyembelih seekor *badanah*, lalu dia menyembelih tujuh ekor kambing, maka itu sah."

Bila pendapat ini dipahami secara tekstual, maka tujuh ekor kambing bisa menggantikan satu ekor unta meski mampu mendapatkan unta tersebut, baik unta yang wajib karena nadzar, *jaza'* buruan, atau kaffarah persetubuhan.

Ibnu 'Aqil berkata: Itu bisa dilakukan kalau tidak bisa mendapatkan unta menurut konteks perkataan Ahmad. Alasannya, dia adalah *badal* (pengganti) jadi tidak bisa dipergunakan selama yang digantikan masih ada. Dia hanya boleh dipakai tatkala yang diganti memang sudah tidak ada. Dalilnya adalah riwayat dari Ibnu Abbas yang berkata, Nabi SAW didatangi seorang pria yang bertanya pada beliau: Saya ini punya kewajiban menyembelih seekor unta dan saya bisa melakukannya, tetapi tidak mendapatkannya untuk dibeli, apa yang harus saya lakukan?. Nabi SAW kemudian menyuruhnya membeli tujuh ekor kambing untuk disembelih.[271] (HR. Ibnu Majah).

Menurut kami, kambing itu sama dengan sepertujuh unta, dan dia lebih baik dagingnya daripada unta. Dengan demikian dia beralih dari yang kualitasnya standar ke yang kualitasnya lebih baik, sama halnya kalau dia menyembelih unta sebagai ganti dari kambing.

---

[271] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3136), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/311, 312), dari 'Atha Al Khurasani, dari Ibnu Abbas, dengan isnad yang *dha'if* karena terputus, 'Atha Al Khurasani tidak mendengar dari Ibnu Abbas, bahkan tak pernah mendengar dari seorang sahabat pun.

Pasal: Siapa yang wajib menyembelih tujuh ekor kambing dalam *jaza'* buruan, maka dia tidak boleh menyembelih *badanah* sebagai gantinya menurut pengertian secara tekstual pendapat di atas.

Karena, tujuh ekor kambing lebih baik dagingnya, jadi tidak boleh beralih dari yang lebih baik ke yang kurang baik, meski itu berupa kaffarah dari pelanggaran yang bisa dibayar dengan badanah. *Dam* yang wajib adalah hewan yang mudah didapat, yaitu seekor kambing atau sepertujuh *badanah*[272]. Para sahabat Nabi SAW yang melakukan haji *tamattu'* membayar *dam* dengan menyembelih seekor sapi untuk tujuh orang. Jabir berkata, "Kami pernah melakukan haji *tamattu'* bersama Rasulullah SAW dan kami menyembelih sapi untuk tujuh orang bersamaan."

Dalam lafazh lain, "Rasulullah SAW memerintahkan kami untuk berserikat menyembelih unta atau sapi, satu ekor untuk tujuh orang."[273](HR. Muslim).

Pasal: Bagi yang berkewajiban menyembelih seekor sapi, maka bisa diganti dengan unta.

Karena unta lebih banyak dagingnya daripada sapi, serta bisa pula diganti dengan tujuh ekor kambing, karena tujuh ekor kambing bisa menggantikan seekor unta, berarti untuk sapi lebih baik lagi.

Siapa yang berkewajiban menyembelih unta tapi bukan karena *nadzar* atau *jaza'* untuk buruan, dia boleh menyembelih sapi berdasarkan riwayat Abu Az-Zubair dari Jabir yang berkata: Kami menyembelih unta untuk tujuh orang. Ada yang bertanya padanya: Bagaimana dengan sapi?.

---

[272] Kata badanah meliputi unta dan sapi yang digemukkan untuk dijadikan kurban. Penerj.

[273] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Hajj*/955/353), Abu Daud (92/No. 2807), An-Nasa'i (7/No. 4405), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/304, 318), dari Jabir.

Dia menjawab: Bukankah dia termasuk badanah juga!.

Adapun untuk nadzar, Ibnu 'Aqil berpendapat dia harus memenuhi apa yang dia niatkan. Kalau dia menyebutkan secara mutlak, maka ada dua riwayat:

Pertama, bisa diganti sapi, berdasarkan riwayat yang telah kami sebutkan.

Kedua, harus dengan unta kecuali tidak ada. Ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i, karena sapi itu hanyalah pengganti, maka dia baru bisa dipakai kalau yang asal tidak ada.

Tetapi riwayat pertama lebih layak diikuti, karena berdasarkan riwayat yang kami sebutkan. Lagi pula, apa yang bisa dikurbankan untuk tujuh orang dan untuk *dam mut'ah,* berarti sah menjadi kurban dengan lafazh *badanah* seperti halnya lafazh *jazur.*

Pasal: Tujuh orang boleh berserikat untuk satu ekor sapi atau unta.

Baik berupa sembelihan wajib maupun sunah. Sama saja apakah ketujuh orang itu meniatkannya untuk ibadah atau ada sebagian mereka yang hanya ingin sekedar makan.

Malik berpendapat, tidak boleh ada serikat dalam *hadyu* (hewan kurban khusus untuk penduduk Makkah). Abu Hanifah berpendapat, boleh bila mereka berbeda semua, tetapi bila ada sebagian yang tidak meniatkan ibadah, maka tidak boleh. Tetapi hadits Jabir jelas membantah pendapat Malik.

Sedangkan pendapat Abu Hanifah bisa dibantah dengan alasan, bahwa bagian yang dipersembahkan tidak terhalang oleh keinginan sebagian mereka yang tidak meniatkan ibadah. Perumpamaannya adalah mereka sama-sama ingin ibadah tetapi dengan jenis yang berbeda. Sebagian ingin kurban untuk *tamattu',* sebagian lagi karena *qiran.* Daging

itu sendiri boleh dibagikan, karena pembagiannya adalah pemecahan hak, bukan jual beli.

699. Masalah: (Al Khiraqi) Ia berkata, "Apa yang harus dibayarkan berupa *dam*, minimal harus berupa *jadza'* dari jenis domba atau *tsaniy* dari jenis yang lain."

Ini selain untuk *jaza'* buruan, karena *jaza'* hewan buruan bisa saja berupa *'anaq, jady* dan *jufrah* (lebih *muda* daripada *jadza'*), bahkan bisa saja yang sehat atau yang cacat. Sedangkan kurban yang lain berupa *hadyu mut'ah* dan lain sebagainya hewannya minimal berupa *jadza'* dari jenis domba, yaitu yang usianya sudah mencapai enam bulan. Kalau dari hewan lain harus yang sudah berupa *tsaniy* (tumbuh gigi). *Tsaniy* dari jenis kambing biasa adalah yang sudah berumur satu tahun, *tsaniy* dari jenis sapi adalah yang sudah berumur dua tahun, dan *tsaniy* dari jenis unta adalah yang berumur lima tahun. Ini adalah pendapat Malik, Laits, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Tetapi Ibnu Umar dan Az-Zuhri berpendapat, didak bisa dijadikan hewan kurban kecuali *tsaniy* dari semua jenis. Sedangkan 'Atha dan Al Auza'i berpendapat, boleh mengurbankan *jadza'* dari segala jenis kecuali dari kambing bandot.

Dalil kami untuk menjawab Az-Zuhri adalah riwayat Ummu Bilal binti Hilal dari ayahnya, bahwa Rasulullah SAW bersabda, *"Tidak boleh menjadi hewan kurban kecuali jadza' dari domba."*[274]

---

[274] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3139), dari hadits Ummu Bilal binti Hilal dari ayahnya, Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/368), Al Baihaqi (9/271), dari Ummu Bilal, dari jalan Muhammad bin Abi Yahya *mawla* Al Aslami, dari ibunya yang berkata: Ummu Bilal menyampaikan kepadaku, dari ayahnya, bahwa Rasulullah SAW .....dst. sanadnya *dhaif*, karena Ummu Muhammad itu *majhul* (tidak diketahui kredibilitasnya).

Ad-Dimyati berkata: Ibnu Hazm berkata: Hadits ini *saqath,* karena ke*majhul*an Ummu Muhammad bin Abi Yahya. Hadits yang benar dari manuskrip yang tercetak adalah *"Boleh menyembelih jadza' dari jenis domba sebagai kurban."*

Dari 'Ashim bin Kulaib, dia berkata, "Kami pernah bersama salah seorang sahabat Rasulullah SAW yang bernama Mujasyi' berasal dari Bani Sulaim, lalu seekor kambing terlihat melemah, dan dia pun segera berseru: Aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda, "*Jadza' itu bisa mencukupi apa yang dicukupi oleh tsaniyyah.*"[275]

Dari Jabir, Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تَذْبَحُوا إِلاَّ مُسِنَّةً إِلاَّ أَنْ يَعْسُرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ

"*Jangan menyembelih hewan kecuali yang sudah sampai usia musinnah (sekitar dua tahun), kecuali bagi yang kesulitan mendapatkannya maka dia boleh menyembelih seusia jadza' dari jenis domba.*"[276]

Semua hadits diatas diriwayatkan oleh Ibnu Majah. hanya hadits jabir yang diriwayatkan oleh Muslim dan Abu Daud. Semua hadits diatas menjadi hujjah bagi pendapat 'Atha dan Al Auza'i.

Ada pula hadits dari Abu Burdah bin Niyar ketika dia berkata: Wahai Rasulullah, saya punya *'anaq* dan *jadza'* yang dagingnya lebih baik daripada dua ekor kambing. Beliau berkata padanya, "*Keduanya sah disembelih hanya untukmu, dan tidak berlaku lagi untuk siapapun setelah kamu.*"[277] (HR. Abu Daud dan An Nasai).

Dalam lafazh lain: Saya punya hewan jinak berupa *jadza'* dari jenis bandot.

---

275 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 2799), An-Nasa'i (7/No. 4395), Ibnu Majah (2/No. 3140), Ahmad dalam *Musnad*nya (5/368), isnadnya *shahih.*

276 Diriwayatkan oleh Muslim (2/1555), Abu Daud (3/No. 2797), An-Nasa'i (7/No. 4390), Ibnu Majah (2/No. 3141), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/213, 327), Al baihaqi (9/269) Al Albani menyebutkannya dalam *Irwa' Al Ghalil* (1145) dan menganggapnya *dha'if.*

277 Diriwayatkan oleh Bukhari (10/No. 5545), Muslim (3/*Adhahi* / 1553/7), Abu Daud (3/No. 3801), Ahmad dalam *Musnad*nya (4/303) disebutkan oleh Ibnu Katsir dalam tafsrinya dari Al Barra' bin 'Azib.

Abu Ubaidah Al Harawi berkata: Ibrahim Al Harbi berkata: *Jadza'* dari jenis domba itu boleh dikurbankan karena dia sudah bisa membuahi atau dibuahi, tetapi kalau jenis bandot dia belum bisa melakukan itu sampai usianya mencapai taraf *tsaniyyah* (satu tahun masuk tahun kedua. Penerj).

Pasal: Aib yang berlaku pada *hadyu* juga berlaku pada *udhiyyah*

Al Bara bin 'Azib berkata, Rasulullah SAW berdiri diantara kami lalu bersabda,

أَرْبَعٌ لاَ تَجُوزُ فِي الْأَضَاحِيِّ فَقَالَ الْعَوْرَاءُ بَيِّنٌ عَوَرُهَا وَالْمَرِيضَةُ بَيِّنٌ مَرَضُهَا وَالْعَرْجَاءُ بَيِّنٌ ظَلْعُهَا وَالْكَسِيرُ الَّتِي لاَ تَنْقَى. قَالَ: قُلْتُ: فَإِنِّي أَكْرَهُ أَنْ يَكُونَ فِي السِّنِّ نَقْصٌ قَالَ مَا كَرِهْتَ فَدَعْهُ وَلاَ تُحَرِّمْهُ عَلَى أَحَدٍ

"*Empat jenis hewan yang tidak boleh dijadikan hewan kurban: hewan yang bermata juling yang jelas julingnya, hewan yang sakit yang jelas sakitnya, hewan yang pincang yang jelas pincangnya, hewan yang kurus yang tak mempunyai sumsum.*" Aku (Al Bara) berkata: Saya tidak suka ada kekurangan dalam hal umur. Rasulullah berkata, "*Tinggalkanlah apa yang kamu tidak suka, dan janganlah mengharamkannya bagi orang lain.*"[278] (HR. Abu Daud dan An-Nasai)

Ini merupakan pendapat 'Atha. Lalu dia berkata: Hanya empat cacat ini yang kami dengar, selain itu diperbolehkan. Makna dari perkataan "*jelas julingnya*" adalah hewan yang matanya hilang, karena bagian putih pada mata tersebut termasuk bagian yang enak untuk

---

[278] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 8202), An-Nasa'i (7/No. 4382), Ibnu Majah (2/ No. 3144) dari Al Bara' bin 'Azib, dan isnadnya *shahih*.

dimakan, akan tetapi kalau sekedar putih pada bagian matanya (katarak), itu masih boleh dijadikan hewan kurban mengingat tidak mengurangi dagingnya. Makna dari "*yang jelas pincangnya*" adalah hewan tersebut miring jika berjalan sehingga menyebabkan kesulitan baginya untuk berjalan dengan kelompoknya dalam penggembalaan dan tentunya akan menjadikannya kurus. Makna "*yang tak mempunyai sumsum*" adalah yang kurang sumsumnya sehingga menyebabkan hewan tersebut tidak bisa gemuk. Sedangkan yang dimaksud dengan "*sakit*" pada hadits diatas adalah penyakit kudis, karena penyakit ini dapat mempengaruhi kualitas dagingnya."

Secara tekstual hadits diatas mengisyaratkan bahwa dilarang berkurban dengan hewan yang mengidap penyakit yang dapat mempengaruhi kualitas dan kuantitas dagingnya. Pernyataan ini terkandung dalam makna lafazh pada hadits diatas.

Keempat cacat ini disepakati para ulama dan kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat di dalamnya. Di*qiyas*kan darinya yang cacatnya lebih parah. Maka, yang buta juga tidak boleh, karena yang buta sebelah saja tidak boleh, juga yang matanya masuk ke dalam karena dia tidak bisa berjalan sempurna dengan itu sehingga susah mengurusnya, lebih parah daripada yang pincang. Tidak diperbolehkan juga hewan yang sebagian anggota tubuhnya (yang enak dimakan) telah diambil, seperti pinggul, karena itu lebih parah cacatnya dibanding yang sekedar hilang mata.

Al A'dhab yaitu yang setengah telinga atau tanduknya hilang, tidak boleh dijadikan kurban, demikian menurut Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan tentang yang cacat telinga. ada riwayat dari Ahmad yang menyatakan hewan kurban dianggap tidak sah apabila sepertiga telinganya hilang, ini adalah pendapat Abu Hanifah. Ada riwayat dari Ali, 'Ammar, Sa'id bin Al Musayyib dan Al Hasan bahwa yang pecah tanduknya masih boleh dijadikan hewan kurban, karena itu tidak berpengaruh pada daging. Malik menambahkan: Tetapi kalau sampai

berdarah, maka tidak boleh.

Dalil kami adalah riwayat Ali RA, dia berkata, Rasulullah SAW melarang pengurbanan hewan yang *sompek* (rusak bagian pinggirnya) telinganya dan patah tanduknya.* (HR. An Nasai dan Ibnu Majah)

Qatadah berkata: Aku bertanya kepada Sa'id bin Al Musayyib tentang hal itu dan dia mengiyakan. *Al A'dhab* itu sendiri artinya terpotong lebih dari setengah, dan ini bisa dipahami bahwa yang kurang dari itu tidak mengapa untuk dijadikan hewan kurban.

Pasal: Hewan yang dikebiri boleh dijadikan kurban.

Sama saja apakah kedua buah zakarnya terpotong, atau yang tak berfungsi, atau yang remuk buah zakarnya, atau yang *mawju'* (dikebiri). Nabi SAW sendiri pernah berkurban dengan dua ekor domba jantan yang gemuk dan *mawju'*.[279]

Hewan yang remuk buah dzakarnya sama dengan yang terpotong,

---

* Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 2805), At-Tirmidzi (4/No. 1504), An-Nasa'i (7/No. 4389), Ibnu Majah (2/No. 3145), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/80, 83, 109, 127, 137, 150), dari Ali. Hadits ini diriwayatkan dengan jalan yang *shahih*.

[279] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 2795), dari jalan Muhammad bin Ishaq, dari Yazid bin Abi Habib, dari Abu 'Ayyasy, dari Jabir, Abu Ayyasy ini *mastur*, keadaannya tidak diketahui dan Muhammad bin Ishaq *mudallis*, di sini dia melakukan *'an'anah*. Juga Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3122) dari jalan Sufyan Ats-Tsauri dari Abdullah bin Muhammad bin 'Aqil, dari Abu Salamah, dari Aisyah dan juga dari Abu Hurairah dengan lafazh *"Rasulullah SAW bila hendak menyembelih kurban, beliau membeli dua ekor domba jantan yang besar, gemuk bertanduk, dan mawju`*. Salah satunya beliau sembelih dengan niat dari ummatnya. Dari jalan lain, dari Abdullah bin Muhammad bin 'Aqil, dari Abdurrahman bin Jabir, dari ayahnya bahwa Nabi SAW membawa dua ekor domba jantan yang gemuk, bertanduk dan *mawju`*.
Al Haitsami menyebutkannya dalam *Al Majma'* (4/22) dari Jabir dan dia mengomentarinya, Diriwayatkan oleh Abu Ya'la dan isnadnya *hasan*. hadits ini isnadnya *hasan* dan semua perawinya dipakai oleh Muslim dalam *shahih*nya kecuali Abdullah bin Muhammad bin 'Aqil yang masih diperdebatkan kredibilitasnya. Al Albani menganggapnya *hasan* dalam *Al Irwa`* (42/Hal. 351).

karena anggota tubuh tersebut tidak enak dimakan dan jika dia tidak ada (dipotong) malah akan semakin menggemukkan badan hewan, dan inilah tujuan dari pemotongan itu. Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Hewan yang tidak bertanduk sejak lahir boleh dikurbankan. Ibnu Hamid berpendapat bahwa itu tidak boleh, karena berarti kehilangan tanduk lebih dari setengahnya. Tetapi yang benar dia boleh dijadikan kurban, karena tanduk tidak dibutuhkan dalam kurban dan tak ada dalil yang melarangnya.

Demikian pula halnya bagi hewan yang memang sejak lahir tanpa telinga, atau telinganya sangat kecil, boleh dijadikan kurban, begitu juga yang ekornya terpotong, juga boleh dijadikan kurban.

Pasal: Dimakruhkan berkurban dengan hewan yang telinganya sompek, atau yang sedikit terpotong, atau hewan yang cacat tapi tidak sampai menghilangkan keabsahannya untuk dikurbankan. Ini semua berdasarkan riwayat Ali RA, "Kami diperintahkan untuk memuliakan mata dan telinga dan tidak berkurban dengan hewan *muqabalah*, *mud*abarah, *kharqa`* dan *syarqa`*."

Zuhair berkata: Aku bertanya kepada Abu Ishaq, apa itu *muqabalah*?. Dia menjawab: Hewan yang ujung telinganya terpotong.

Kalau *Mudabarah*. Dia menjawab: Hewan yang pangkal telinganya terpotong.

Kalau *kharqa'*?. Dia menjawab: Hewan yang telinganya terbelah.

Kalau *syarqa'*?. Dia menjawab: Hewan yang telinganya dibelah sebagai tanda.* (HR. Abu Daud dan An Nasai).

---

* Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 2804), dari Ali At-Tirmidzi (4/No. 1498), An-Nasa'i (7/No. 4384) yang diringkas. Ibnu Majah (2/No. 3142), ringkasan hadits dari Ali.

Al Qadhi berkata, "Al kharqa adalah yang bolong telinganya, dan syatqa adalah yang sompek telinganya (ada bekas yang jelek)." Larangan yang bersifat makruh, tapi kalau pun mengurbankan hewan seperti itu dia tetap sah. Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Pasal: Bagi yang tiba di Makkah disunahkan untuk *thawaf* di Ka'abah.

Karena *thawaf* itu sama dengan shalat, bahkan lebih afdhal daripada shalat. Setelah *thawaf* tadi disunahkan shalat. Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Thawaf itu untuk kalian wahai penduduk Iraq. Dan shalat untuk penduduk Makkah." 'Atha berkata, "Thawaf untuk orang asing (luar kota) dan shalat untuk penduduk."

Ada sebagian orang berpendapat, hendaknya mengunjungi Ka'abah setiap hari Mina. Ada pula yang memilih untuk tetap berkemah di Mina dan tidak kemana-mana pada hari-hari tersebut. Abu Abdullah berhujjah dengan hadits dari Abu Hassan dari Ibnu Abbas, bahwa Rasulullah SAW biasa *thawaf* di Ka'bah pada setiap malam (Mina).[280]

Pasal: Disunahkan bagi yang haji untuk masuk ke Ka'bah dan shalat dua raka'at di dalamnya.

Sebagaimana yang dilakukan oleh Nabi SAW, tetapi tidak boleh memakai sepatu atau sandal ketika masuk ke Ka'bah, juga ketika mencium hajar aswad, karena dia adalah bagian dari dalam Ka'bah. Tidak boleh juga masuk ke Ka'bah dengan senjata. Dia berkata, "Kelambu Ka'bah kalau ditarik harus diganti dengan sedekah.

[280] Diriwayatkan oleh Abu Daud dalam *Al Marasil* (Hal. 157/ No. 161), dengan isnad yang *shahih*. Az-Zubaidi berkata dalam *Al Ithaf* (4/405), Al 'Iraqi berkata, hadits ini di*mausul*kan oleh Ibnu 'Adi dari Thawus, dari Ibnu Abbas, yang berkata, "Rasulullah SAW biasanya mengunjungi Ka'bah pada hari-hari Mina." Dalam sanadnya ada Umar bin Rabah yang berstatus *dha'if*, dan yang *shahih* adalah yang *mursal*.

Dia berkata: Siapa yang ingin meminta kesembuhan dari wewangian pengharum Ka'bah maka dia bisa memakai parfum yang dia punya dan memoleskannya ke Ka'bah lalu mengambilnya kembali, tapi dia tidak boleh mengambil wewangian Ka'bah sedikit pun. Tidak boleh mengambil tanah yang ada di Tanah Haram dan tidak boleh pula memasukkan tanah halal ke dalamnya.

Umar dan Ibnu Abbas berkata: Tidak boleh mengeluarkan sesuatu pun dari batu Makkah atau tanahnya ke daerah halal. Hanya air zamzam yang pernah dibawa oleh Ka'ab.

Pasal: Ahmad berkata: Bagaimana kalau kita menjadi tetangganya Makkah. Nabi SAW bersabda, "Sesungguhnya Kau (Makkah) adalah tanah yang paling aku senangi, kalau saja aku tidak diusir darimu maka aku tidak akan pernah meninggalkanmu."*

Dimakruhkan bertetangga dengan bagi yang sudah hijrah darinya. Jabir bin Abdullah bertetangga dengan Makkah, artinya itu tidak mengapa. Ibnu Umar sendiri pernah mukim di Makkah dan dia berkata: Bermukim di Madinah lebih aku senangi bagi yang kuat untuk itu, karena di sanalah tempat hijrahnya kaum muslimin. Nabi SAW bersabda,

لاَ يَصْبِرُ أَحَدٌ عَلَى لَأْوَائِهَا وَشِدَّتِهَا إِلاَّ كُنْتُ لَهُ شَفِيعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"*Tidaklah seseorang bersabar atas segala penderitaan dan kesusahannya (di Madinah) kecuali aku akan menjadi syafaat baginya di hari kiamat.*"[281]

* Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (5/No. 3925), Ibnu Majah (2/No. 3108), Ad-Darimi (2/No. 2510), dan Ahmad dalam *Musnad*nya (4/305), Al Hakim (3/7), di*shahih*kan dan ditetapkan oleh Adz-Dzahabi dari Hadits Abdullah bin Abidin Hamra Az-Zuhri, sanadnya *shahih*.

281 Diriwayatkan oleh Muslim (2/1003/477), At-Tirmidzi (5/No. 3924), dari Abu Hurairah. Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/113,119,133) dari Ibnu Umar, dan (2/288,338,343,397,439,447) dari Abu Hurairah.

Pasal: Disunahkan menziarahi kuburan Nabi SAW.

Ini berdasarkan hadits riwayat Ad-Daraquthni dengan sanadnya dari Ibnu Umar, Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ حَجَّ فَزَارَ قَبْرِيْ بَعْدَ وَفَاتِيْ فَكَأَنَّمَا زَارَنِيْ فِي حَيَاتِي

"Siapa yang melaksanakan haji dan berziarah ke kuburanku setelah aku wafat, maka seolah dia menziarahiku ketika aku masih hidup."[282]

Dalam riwayat lain,

مَنْ زَارَ قَبْرِيْ وَجَبَتْ لَهُ شَفَاعَتِيْ

"Siapa yang menziarahi kuburku akan mendapat syafaatku."[283]

Lafazh pertama diriwayatkan oleh Sa'id, Hafsah bin Sulaiman disampaikan kepada kami, dari Laits, dari Mujahid, dari Ibnu Umar. Ahmad berkata: Dalam riwayat Abdullah, dari Yazid bin Qusaith, dari Abu Hurairah, Nabi SAW bersabda,

مَا مِنْ أَحَدٍ يُسَلِّمُ عَلَيَّ عِنْدَ قَبْرِي إِلاَّ رَدَّ اللهُ عَلَيَّ رُوْحِي حَتَّى أَرُدَّ السَّلاَمَ

"Siapapun yang memberi salam kepadaku di kuburanku, niscaya Allah akan megembalikkan ruhku hingga aku membalas salamnya itu."[284]

---

[282] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/278/No. 192), dalam sanadnya ada yang *dhaif* dari Ibnu Umar. Al Baihaqi (5/246) dan dia mengatakan: Mufadhdhal bersendirian meriwayatkan hadits ini dan dia itu *dha'if* dan hadits ini *mungkar*. Lihat pula *Al Irwa`* (4/336).

[283] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (2/278/No. 194). Al Haitsami menyebutkannya dalam *Al Majma'* dan dia katakan: Diriwayatkan oleh Al Bazzar, dalam sanadnya ada Abdullah bin Ibrahim Al Ghifari yang berstatus *dha'if* dan Ibnu Umar.

[284] Dikeluarkan oleh Abu Daud (2/2041), dari hadits Abu Hurairah dan isnadnya *hasan*, Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/527), dan Al Baihaqi (5/245).

Kalau ada orang yang baru pertama kali haji dan dia menempuh perjalanan selain dari arah Syam, maka janganlah dia singgah ke Madinah terlebih dahulu. Saya khawatir akan terjadi sesuatu padanya. Lebih baik dia ke Makkah dengan menempuh perjalanan sesingkat mungkin dan tidak menyibukkan diri dengan urusan lain.

Ada riwayat dari Al 'Atabi yang berkata:Aku pernah duduk di kuburan Rasulullah SAW lalu datang seorang arab badui dan berkata: Salam atas dirimu wahai Rasulullah, aku mendengar Allah berfirman,

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا

"...Sesungguhnya jikalau mereka ketika menganiaya dirinya datang kepadamu, lalu memohon ampun kepada Allah, dan Rasulpun memohonkan ampun untuk mereka, tentulah mereka mendapati Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang." (Qs. An Nisa`[4]:64).

Kini aku datang kepadamu meminta ampun untuk dosaku dan meminta syafaat kepadamu untuk diteruskan kepada tuhanku. Kemudian dia bersenandung,

Wahai manusia terbaik yang pernah dikuburkan di bumi

Yang dengan keharuman tanah kuburmu tanah lain menjadi harum pula

Jiwaku sebagai tebusan untuk kuburan yang engkau berada di dalamnya

Di dalamnya ada kesucian dan kemulian serta kemurahan hati

Si Arab Badui tadi kemudian pergi, dan mataku tiba-tiba terasa berat membuat aku tertidur. Dalam mimpi aku bertemu Rasulullah SAW dan beliau berkata padaku, "Wahai 'Atabi, benarlah apa yang dikatakan orang arab tadi, kabarkan padanya bahwa Allah telah

mengampuninya."[285]

Disunahkan bagi yang masuk ke masjid untuk mendahulukan kaki kanannya, kemudian mengucapkan,

بِسْمِ اللهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُوْلِ اللهِ، اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَاغْفِرْ لِيْ وَافْتَحْ لِيْ أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ

"Dengan nama Allah, shalawat dan salam kepada Rasulullah. Ya Allah berilah shalawat kepada Muhammad dan keluarga Muhammad. Ampunilah aku dan bukakan pintu-pintu rahmat-Mu untukku."

Kalau hendak keluar maka ucapkan pula kalimat yang sama, tetapi dengan ganti kalimat

وَافْتَحْ لِيْ أَبْوَابَ فَضْلِكَ

"dan bukakan pintu-pintu fadhilah-Mu untukku."

Ini berdasarkan riwayat Fathimah RA, bahwa Rasulullah SAW mengajarkan itu kepadanya jika dia masuk masjid.[286]

Setelah itu hendaknya mendatangi kuburan Nabi SAW dan membelakangi kiblat menghadap tengah-tengah makam sambil

---

[285] Disebutkan oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya (2/306) tanpa menyebutkan sanad. Penulis kitab *Ash-Sharim Al Munki* mengatakan: Riwayat dari 'Atabi tidak sah.

[286] Diriwayatkan oleh Muslim (1/*Musafirin*/Hal. 494/No. 69), Abu Daud ((1/No. 465), dengan redaksi, *"Jika salah seorang dari kalian masuk masjid maka ucapkanlah:*

اَللّٰهُمَّ افْتَحْ لِيْ أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ

"Ya Allah, bukakanlah pintu-pintu rahmat-Mu."
Dan jika keluar ucapkanlah:

اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ

"Ya Allah, aku mohon kepadamu diberikan keutamaan dari-Mu."
An-Nasa'i (2/No. 728), Ibnu Majah (1/772), Ad-Darimi (2/No. 2691), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/425), semuanya dengan lafazh yang sama dengan Muslim dari Abu Humaid.

mengucapkan:

Salam dan rahmat Allah kepadamu wahai Nabi, salam kepadamu wahai Nabi Allah dan makhluk pilihan-Nya. Aku bersaksi tiada Ilah selain Allah, yang Maha Esa dan tiada sekutu bagi-Nya. Aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya. Aku bersaksi bahwa engkau (Rasulullah) telah menyampaikan risalah dari tuhan-Mu, Kau juga telah menasehati ummatmu, Kau ajak mereka ke jalan Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik. Kau sembah Allah sampai sesuatu yang yakin menjemputmu. Semoga shalawat dari Allah selalu tercurah kepadamu sebagaimana yang disukai dan diridhai-Nya.

Ya Allah, balaslah Nabi kami dengan balasan terbaik yang tak pernah Kau berikan kepada siapapun dari kalangan para Nabi dan rasul. Berikan dia *maqaman mahmudan* (tempat terpuji) yang pernah Engkau janjikan kepadanya, tempat yang diimpikan generasi awal dan akhir.

Ya Allah, berilah shalawat kepada Muhammad dan para keluarga Muhammad, sebagaimana Kau berikan shalawat kepada Ibrahim dan keluarga Ibrahim, sesungguhnya Engkau maha terpuji lagi maha mulia. Berkahilah Muhammad dan keluarga Muhammad, sebagaimana Kau berkahi Ibrahim dan keluarga Ibrahim, sesungguhnya Engkau maha terpuji lagi maha mulia.

Ya Allah Engkau pernah berfirman, dan firman-Mu pasti benar,

وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا

"...Sesungguhnya jikalau mereka ketika menganiaya dirinya datang kepadamu, lalu memohon ampun kepada Allah, dan Rasulpun memohonkan ampun untuk mereka, tentulah mereka mendapati Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang." (Qs. An Nisa` (4): 64).

Kini, aku datang kepadamu (wahai Rasulullah) dalam keadaan

minta ampun dari dosa-dosaku dengan perantaraan kepadamu menuju Tuhanku. Aku mohon kepada-Mu Tuhan untuk memberikan ampunan kepadaku sebagaimana kau pastikan itu kepada orang-orang yang datang kepadanya semasa hidupnya.

Ya Allah jadikan dia sebagai orang pertama yang memberi syafaat, orang yang paling sukses dalam meminta, yang paling mulia di antara manusia pertama dan terakhir dengan rahmat-Mu wahai Tuhan semesta alam.

Setelah itu boleh berdoa untuk kedua orangtua, sanak saudara dan seluruh kaum muslimin. Kemudian maju sedikit dan mengucapkan:

Salam sejahtera kepadamu wahai Abu Bakr Ash Shiddiq, *salam* juga kepadamu wahai Umar Al Faruq. Semoga keselamatan atas kalian berdua wahai dua sahabat Rasulullah SAW, teman tidur beliau dan pembantu beliau, semoga keselamatan atas kalian beserta rahmat dan berkah Allah. Ya Allah, balaslah mereka berkat jasa mereka kepada Nabi mereka dan kebaikan yang mereka untuk Islam:

سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ

"(sambil mengucapkan): "Salamun `alaikum bima shabartum". Maka alangkah baiknya tempat kesudahan itu." (Qs. Ar Ra'd[13]:24).

Ya Allah, jangan jadikan ini akhir kali aku mengunjungi kuburan Nabi-Mu dan Masjid Haram-Mu wahai Tuhan yang maha pengasih lagi maha penyayang."

Pasal: Tidak disunahkan mengusap atau mencium dinding kuburan Nabi SAW.

Ahmad berkata: Aku tidak mengetahui adanya hal ini. Al Atsram berkata: Aku melihat semua ulama di Madinah tidak pernah menyentuh kuburan Nabi SAW. Mereka hanya berdiri di sudutnya dan memberi

salam.

Abu Abdullah berkata: Demikianlah yang biasa dilakukan Ibnu Umar. Dia melanjutkan: Sedangkan mimbar, ada riwayat yang menjelaskannya. Maksudnya adalah riwayat Ibrahim bin Abdurrahman bin Abdul Qari`, bahwa dia melihat ke Ibnu Umar yang sedang meletakkan tangannya di atas bangku Nabi di mimbar, kemudian meletakkan wajahnya.

Pasal: Disunahkan bagi yang pulang dari ibadah haji untuk mengucapkan seperti apa yang diriwayatkan oleh Bukhari dari Abdullah bin Umar, bahwa Rasulullah SAW setiap kali pulang dari peperangan, haji atau umrah, beliau bertakbir bila melewati tanjakan, kemudian mengucapkan:

لاَ إِلَهَ إِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ، آيِبُوْنَ تَائِبُوْنَ عَابِدُوْنَ لِرَبِّنَا حَامِدُوْنَ، صَدَقَ اللهُ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الأَحْزَابَ وَحْدَهُ.

"Tiada Tuhan selain Allah, maha Esa dan tak ada sekutu bagi-Nya. Segala kerajaan dan segala pujian hanyalah bagi-Nya, Dia maha berkuasa atas segala sesuatu. Mereka (Orang yang berhaji) kembali, bertaubat, beribadah, memuji tuhan kami. Maha benar Allah dalam menepati janji-Nya, menolong hamba-Nya dan menghancurkan musuh seorang diri saja."[287]

287 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1797), Muslim (2/*Hajj*/Hal. 980/No. 427), Abu Daud (3/No. 2770), Malik dalam *Al Muwaththa*' (1/421/No. 243), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/5, 10, 15, 63, 105) dari Ibnu Umar.

كِتَابُ الْبُيُوعِ

KITAB JUAL BELI

Kata jual beli berarti menukar barang dengan barang untuk menjadi milik pribadi dan terjadi perpindahan kepemilikan. Berasal dari kata باع (baa'a) yang berarti saling mengulurkan tangan, karena baik penjual dan pembeli sama-sama mengulurkan tangan untuk memberi dan menerima barang. Bisa pula karena keduanya saling berjabat tangan, maka jual beli dinamakan *shafaqah.*

Sebagian ulama madzhab kami berpendapat, bahwa jual beli itu adalah ijab dan qabul (serah terima), mengingat keduanya mengandung dua barang yang akan diserahterimakan. Tetapi definisi ini kurang, atau tidak mencakup seluruh aspek definisi, karena jual beli *mu'athah* tidak termasuk ke dalamnya, juga memungkinkan masuknya akad lain di luar jual beli ke dalam definisi ini.

Jual beli diperbolehkan berdasarkan Al Qur`an dan Sunnah serta Ijma'.

Dalam Al Qur`an terdapat beberapa ayat yang menerangkan jual beli, antara lain:

Firman Allah,

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ

"*...Dan Allah menghalalkan jual beli...*" (Qs. Al Baqarah[2]:275).

وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ

"*...Dan persaksikanlah apabila kamu berjual beli...*" (Qs. Al Baqarah[2]:282).

إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ

"...Kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku suka sama-suka di antara kamu..." (Qs. An Nisa[4]:29).

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ

"Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rezki hasil perniaagaan) dari Tuhanmu." (Qs. Al Baqarah[2]:198).

Diriwayatkan oleh Bukhari, dari Ibnu Abbas yang bercerita: Dahulu 'Ukkazh, Majinnah dan Dzul Majaz adalah pasar yang terkenal di masa Jahiliyyah. Ketika Islam datang orang-orang yang beraktifitas di sana khawatir kalau-kalau yang mereka lakukan adalah dosa, maka turunlah ayat...(Qs. Al Baqarah[2]:198) di atas. Yakni di musim haji.[288] Az-Zubair juga meriwayat hal senada.

Sedangkan dari Sunnah antara lain sabda Rasulullah SAW,

اَلْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا

"Dua orang yang berjual beli memiliki hak khiar sebelum mereka berpisah."[289] (*Muttafaq 'alaih*).

Rifa'ah meriwayatkan, bahwa dia keluar bersama Nabi SAW ke Mushalla. Beliau melihat orang-orang berjual beli, lalu bersabda, "*Wahai para pedagang*!" Merekapun memenuhi panggilan Rasulullah SAW. Mereka mengangkat pandangan mereka ke arah beliau. Beliau bersabda

---

288 Diriwayatkan oleh Al Bukhari (4/No. 2050/*Fath*) dari hadits Ibnu Abbas.

289 Diriwayatkan oleh Al Bukhari (4/No. 2108) dari Ibnu Abbas. Muslim (3/*Buyu'*/ Hal. 1163), Abu Daud (3/No. 3457/Hal. 273), An-Nasa'i (7/No. 4469/Hal.280) dengan tambahan "*Mendapat berkahlah keduanya jika jujur dan jelas dalam jual-belinya, jika bohong dan saling menutupi rusaklah berkah jual-belinya*", At-Tirmidzi (3/No. 1425/Hal. 547)dengan tambahan "*Atau memilih diantara keduanya*", Ibnu Majah (2/No. 2182,2183/Hal. 736), Ad-darimi (2/No. 2547/ Hal.325), *Al Muwaththa* (2/Hal. 671), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/4/9/73).

lagi, "*Sesungguhnya para pedagang itu akan dibangkitkan di hari kiamat sebagai pendurhaka, kecuali yang benar dan jujur.*" [290] (At-Tirmidzi *mengatakan hadits ini hasan shahih*).

Diriwayatkan oleh Abu Sa'id, dari Nabi SAW yang bersabda, "*Pedagang yang jujur lagi amanah akan bersama para Nabi, orang-orang yang jujur dan para syuhada (di hari kiamat).*"[291]

At-Tirmidzi mengatakan: Hadits ini *hasan*. Masih banyak hadits lain yang pada intinya sama.

Seluruh umat Islam juga sudah sepakat bahwa jual beli secara umum hukumnya mubah. Hikmah penciptaan makhluk juga menghendaki hal itu, mengingat kebutuhan manusia sangat tergantung dengan barang milik orang lain, dan orang lain itu tidak mungkin mau memberikan barangnya tanpa pengganti. Makanya, jual beli adalah jalan

---

[290] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1210), Ibnu Majah (2/No. 2146), Ad-Darimi (2/No. 2538), Ibnu Hibban (7/No. 4890), Al Hakim (2/6), dia mengatakan hadits ini *shahih* dan disetujui oleh Adz-Dzahabi. Semuanya dari jalan Ubaidullah bin Utsman bin Khutsaim, dari Ismail bin Ubaid bin Rifa'ah, dari ayah, dari kakeknya. Hadits ini sanadnya *dha'if* karena ada Ismail bin Ubaid bin Rifa'ah. Al hafizh mengomentarinya dalam *At-Taqrib*: *Maqbul*. Dalam *At-Tahdzib* dia mengatakan: Bukhari (dalam kitab Tarikhnya) mengatakan hadits ini tidak ada yang meriwayatkan selain Khaitsam.
Saya katakan: Sebenarnya juga diriwayatkan oleh Ats-Tsauri sebagaimana disebutkan oleh Abu Nu'aim dalam *Al Hilyah* (7/114), kemudian dia berkata: Hadits yang diriwayatkan Ats-Stauri dari Ismail bin Gharib.

[291] Sanadnya *dha'if*, di keluarkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1209), Ad-Darimi (2/No. 2539), Al Hakim (2/6) dari jalan Abu Hamzah dari Al Hasan dari Abu Said Dari Nabi SAW... dalam sanadnya terdapat Abu Hamzah. Jika dia adalah Abdullah bin Jabir, maka *maqbul*, seperti yang dikatakan Tirmidzi. Jika dia adalah Maimun Al A'mar, maka *dha'if*. Diriwayatkan oleh Al Hakam juga (5/6) dari jalan Kushair bin Hisyam Tsana Kultsum bin Jarasy Al Qusyairi, dari Ayyun, dari Nafi', dari Ibnu Umar dengan lafazh: *Pedagang yang jujur, amanah dan muslim akan bersama para Syuhada pada hari kiamat*. Al Hakam berkata: Kultsum adalah orang Bashrah, sedikit bicara dan tidak suka berselisih. Al Hakim berkata dalam *At-Talkhish*, Abu Hatim menganggapnya *dha'if*. Diantara yang mendengar riwayat darinya adalah Kutshair bin Hisyam, Al Hafidz berkata dalam At-Taqrib: Dia itu *dha'if*.

untuk memenuhi kebutuhan dan hajat hidup manusia.

Pasal: Jual beli itu ada dua macam:

1. *Ijab dan qabul.*

Ijab adalah seorang berkata, "Saya menjual ini kepada anda, atau menjadikannya milik anda", atau dengan lafazh lain yang senada dengan itu.

Qabul adalah perkataan "Aku beli." Atau "Aku terima" dan lain sebagainya.

Kalau lafazh *qabul* mendahului *ijab* dengan bentuk *fi'il madhi* (betuk kata kerja lampau) misalnya, "Aku telah membeli darimu." Lalu dijawab, "Aku menjualnya." Maka itu sah, karena lafazh *ijab* dan *qabul* sudah terealisasi dari keduanya yang menunjukkan bahwa mereka berdua sudah saling ridha.

Tetapi kalau dengan kalimat permintaan, seperti: "Juallah pakaian ini." Lalu penjual berkata, "Baik, saya jual kepada anda." Dalam hal ini ada dua riwayat:

*Pertama, ijab qabul*nya sudah sah. Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i.

*Kedua, ijab qabul*nya tidak sah. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, karena kalau *qabul* terlambat dari *ijab* maka jual beli tidak sah, dan tidak sah pula bila dengan lafazh *istifham* (kata tanya). Juga karena dia adalah akad yang tidak disertai *qabul*, maka tidak sah sabagaimana kalau dia tidak meminta.

Abu Al Khaththab menceritakan, bahwa bila *qabul* mendahului *ijab* dengan *fi'il madhi,* maka ada dua riwayat pula. Tetapi kalau *qabul*nya dengan lafazh pertanyaan, seperi kalimat "Apakah anda bersedia menjual baju anda seharga ini untuk saya?". Kemudian penjual menjawab, "Ya saya jual sekarang." Maka tidak sah pada saat itu. Ini ditegaskan oleh

Ahmad. Ini sama dengan pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Kami tidak mengetahui ada yang menentang mereka dalam hal ini. Alasannya pertanyaan pembeli tadi bukan qabul, bukan pula permintaan saat itu juga.

2 .*Jual beli mu'athah.*

Contohnya: Penjual berkata, "Berikan aku roti untuk beberapa dinar ini." Lalu si penjual memberinya roti, atau si penjual berkata, "Ambillah baju ini dengan uang satu dinar." Lalu pembeli mengambilnya, maka jual beli seperti ini sah. Ini ditegaskan oleh Ahmad untuk orang yang berkata kepada tukang roti, "Bagaimana kamu menjual roti?." Lalu dia jawab, "Segini untuk satu dirham." Kemudian pembeli berkata lagi, "Timbanglah dan sedekahkan sejumlah itu." Bila dia menimbangnya, maka dia wajib melaksanakannya.

Pendapat Malik juga mirip dengan ini, dia berkata: Jual beli akan sah menurut anggapan orang bahwa itu adalah jual beli.

Sebagian ulama mazhab Hanafi berpendapat, jual beli seperti ini sah untuk barang-barang yang kurang berharga. Diriwayatkan dari Al Qadhi seperti itu, dia mengatakan: Jual beli ini sah untuk barang-barang yang ringan, tapi tidak untuk yang berat. Madzhab Asy-Syafi'i beranggapan, jual beli itu tidak sah kecuali dengan adanya *ijab* dan *qabul.* Tetapi sebagian ulama mazhab Asy-Syafi'i sendiri berpendapat sama dengan kami.

Menurut kami, Allah menghalalkan jual beli dan tidak merinci bagaimana caranya, artinya harus dikembalikan kepada adat kebiasaan masyarakat, seperti kebiasaan jual beli berupa serah terima barang, berpisah dari tempat penjualan, dan itulah yang biasa dilakukan muslimin di pasar-pasar mereka. Jual beli sudah ada sejak lama dan menjadi aktifitas sehari-hari yang tak perlu dipertanyakan bagaimana caranya. Syariat hanya menetapkan beberapa hukum dan membiarkannya sesuai yang pernah dilakukan orang banyak. Karena itulah hukum ini tak boleh

diubah hanya dengan pikiran manusia. Tak ada pula keterangan dari Nabi SAW dan para sahabat beliau yang membatasi harus dengan ijab dan qabul, padahal jual beli juga terjadi di masa beliau. Kalau mereka menggunakannya tentu sudah ada informasi yang sampai kepada kita, apalagi kalau itu menjadi syarat sahnya jual beli, tentu beliau sudah menerangkannya.

Jual beli adalah sesuatu yang berlaku umum di masyarakat, kalau ada syarat-syarat tertentu, pastinya sudah dijelaskan Nabi SAW dengan penjelasan yang mencakup semua orang. Hukumnya tidak mungkin tersembunyi yang akan mengakibatkan banyak orang makan harta yang batil. Tak ada berita seperti itu dari Nabi SAW dan para sahabat sepanjang pengetahuan kami. Semua orang juga pernah melakukan jual beli *mu'athaah* di pasar-pasar mereka dan tak ada yang mengingkarinya. Jadilah dia semacam ijma'.

Demikian pula hukum ijab dan qabul dalam pemberian hadiah dan sedekah. Tidak ada informasi dari Rasulullah dan para sahabat bahwa mereka mensyaratkan ijab dan qabul dalam hal itu. Bahkan, Rasulullah SAW sendiri pernah mendapat hadiah dari Habsyi dan lainnya. Orang-orang juga berbondong-bondong memberi hadiah kepada beliau ketika beliau berada di rumah Aisyah.[292](*Muttafaq 'alaih*).

Diriwayatkan Bukhari, dari Abu Hurairah yang berkata: Rasulullah SAW setiap kali menerima makanan beliau bertanya terlebih dahulu, "*Ini hadiah atau sedekah*?." Kalau dikatakan ini adalah sedekah beliau berkata kepada para sahabat, "*Silahkan dimakan oleh kalian saja*", beliau sendiri tidak memakannya. Tetapi kalau dikatakan itu adalah hadiah, beliau pun memakannya bersama mereka.[293]

---

292 Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2574), Muslim (4/Hal. 1891), At-Tirmidzi (5/No. 3789), An-Nasa'i (*'Asyratun Nisa'*/No. 13/ Hal. 44), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/293).

293 Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2576), Muslim (2/756), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/302).

Dalam hadits Salman ketika dia datang kepada Nabi SAW membawa kurma dia berkata kepada beliau: Ini adalah sedekah. Saya melihat anda dan sahabat-sahabat anda lebih berhak menerima ini. Nabi SAW berkata kepada para sahabat beliau, "*Makanlah*", beliau sendiri tidak makan. Kemudian Salman datang lagi kali kedua membawa makanan yang sama dan berkata: Saya lihat anda tidak memakan sedekah, maka ini adalah hadiah untuk anda. Nabi SAW membaca basmalah dan memakannya.[294]

Di sini tidak ada *qabul* dan beliau juga tidak memerintahkan *ijab*. Beliau hanya bertanya, "Apakah ini sedekah atau hadiah?". Dalam kebanyakan informasi yang sampai tidak disebutkan *ijab* dan *qabul*, maka ini tak lain adalah *mu'athah* (pemberian tanpa ucapan). Keridhaan cukup ditunjukkan oleh perpisahan antara yang memberi dan yang menerima tanpa terjadi apa-apa. Kalau sekiranya *ijab* dan *qabul* merupakan syarat dalam hal ini, tentulah akan menjadi kesulitan tersendiri, karena akan banyak akad yang dilakukan kaum muslimin menjadi batal, dan akibatnya banyak harta mereka menjadi haram. Lagi pula, *ijab* dan *qabul* itu hanyalah petunjuk yang menyatakan keridhaan, kalau ada yang bisa menggantikannya maka itu sudah cukup.

---

[294] Diriwayatkan oleh Al Haitsami dalam *Al Majma'* (9/332-336), dengan isnad yang *hasan*. Dia berkata: Diriwayatkan oleh Ahmad secara keseluruhan, Ath-Thabrani dalam Al Kabir dengan redaksi yang mirip. Semua perawi riwayat pertama pada Ahmad dan Ath Tahbrani adalah perawi kitab *shahih* Bukhari dan Muslim kecuali Muhammad bin Ishaq, dan di sini dia dengan tegas menyatakan bahwa dia mendengar langsung hadits itu. Sedangkan riwayat kedua hanya diriwayatkan oleh Ahmad, dan perawinya juga perawi dua kitab *shahih* kecuali Amr bin Abi Qurrah Al Kindi tapi dia ini *tsiqah*. Diriwayatkan pula oleh Al Bazzar.

خِيَارُ الْمُتَبَايِعَيْنِ

KHIYAR ANTARA PENJUAL DAN PEMBELI

700. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Penjual dan pembeli masing-masing boleh memilih selama mereka belum berpisah dari tempat transaksi."

Dalam masalah ini ada tiga pasal:

Pasal Pertama, jual beli itu boleh, baik penjual maupun pembeli boleh memilih antara membatalkan dan meneruskan transaksi selama mereka masih berada di tempat transaksi.

Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Ini dirwayatkan dari Umar, Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Hurairah dan Abu Barzah. Menjadi pendapat Sa'id bin Al Musayyib, Syuraih, Asy-Sya'bii, 'Atha, Thawus, Az-Zuhri, Al Auza'i, Ibnu Abi Dzi`b, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Ubaid, dan Abu Tsaur.

Sedangkan Malik dan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, ketika ijab dan qabul sudah disebutkan maka tak ada lagi *khiar*. pendapat ini berdasarkan riwayat dari Umar RA yang berkata, "Jual beli itu akad atau *khiar* (pilihan)." Alasan lain bagi Malik dan Ashhab Ar-Ra'yi adalah akad jual beli itu akad *mu'awadhah* (tukar menukar), jadi harus segera direalisasikan sama dengan nikah dan cerai.

Dalil kami, riwayat Ibnu Umar dari Rasulullah SAW yang bersabda,

إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلاَنِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ يَتَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ

"Jika dua orang bertransaksi jual beli, maka masing-masing mempunyai hak khiar (meneruskan atau membatalkan jual beli) selama

mereka belum berpisah (dari tempat akad). Jika semua atau salah satu dari mereka menggunakan hak khiarnya lalu bertransaksi dengan itu, maka mereka telah menetapkan jual belinya. Dan jika mereka berpisah setelah jua beli, dan salah satu mereka telah meninggalkan jual belinya (masih mempunyai hak khiar), maka mereka telah menetapkan jua belinya." [295] (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam sabda beliau yang lain, "*Penjual dan pembeli mempunyai hak khiar sebelum mereka berpisah.*" Hadits Ini diriwayatkan oleh semua Ahli Hadits. Diriwayatkan pula oleh Abdullah bin Umar dan Abdullah bin Amr, Hakim bin Hizam dan Abu Barzah Al Aslami. Hadits Ibnu Umar dan Hakim disepakati ke*shahih*annya. Hadits tersebut diriwayatkan dari Nafi' dari Ibnu Umar, perawi dari Nafi' adalah Malik, Ayyub, Ubaidullah bin Umar, Ibnu Juraij, Laits bin Sa'd, Yahya bin Sa'id dan lainnya. Ini merupakan keterangan yang jelas dalam masalah ini.

Banyak ulama mengecam pendapat Malik karena pendapatnya itu bertentangan dengan hadits yang diriwayatkannya sendiri yang sudah jelas ke*shahih*annya. Sampai-sampai Asy-Syafi'i berkata, "Aku tidak tahu apakah Malik menuduh dirinya sendiri yang melakukan kesalahan ataukah Nafi'. Akan tetapi menurut saya ia adalah Abdullah bin Umar."

Ibnu Abu Dzi'b berkata, "Malik perlu diminta untuk bertobat karena telah meninggalkan hadits ini."

Kalau ada yang mengatakan, "Maksud kata *taffarruq* (berpisah) dalam hadits ini sebenarnya berpisah dalam kata-kata sebagaimana firman Allah,

وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ

"Dan tidaklah berpecah belah orang-orang yang didatangkan Al

---

[295] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2112), dari hadits Nafi' dari Ibnu Umar, Muslim (3/Buyu'/1163), An-Nasa'i (7/No. 4484), Ibnu Majah (2/No. 2181), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/119).

Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata." (Qs. Al Bayyinah[98]:4).

Juga seperti sabda Nabi SAW, "*Akan terpecah belah umatku menjadi tujuh puluh tiga golongan.*"*

Maksudnya berpecah belah dalam hal pendapat dan kepercayaan.

Kami katakan: Hal ini tidak benar dilihat dari beberapa sisi:

Pertama, teks kalimat hadits yang dimaksud tidak bisa dipahami seperti yang mereka katakan. Antara penjual dan pembeli tak ada istilah berselisih dalam pendapat dan keyakinan, yang ada hanyalah kesepakatan tentang harga dan barang setelah sebelumnya mereka berselisih.

Kedua, ini akan membuat hadits tersebut tidak berguna, karena mereka sudah berada dalam posisi memilih sebelum transaksi, dalam proses penyempurnaannya atau pembatalannya.

Ketiga, dalam hadits itu disebutkan *"Jika dua orang bertransaksi jual beli, maka masing-masing mempunyai hak khiar."* Artinya, masing-masing boleh melakukan *khiar* setelah proses transaksi selesai. Kalimat lain berbunyi, *"Dan jika mereka berpisah setelah berjual beli, dan salah satu dari mereka tidak meninggalkan jual belinya, maka mereka telah menetapkan jual belinya."*

Keempat, penafsiran Ibnu Umar akan hadits ini menolak pendapat mereka, karena beliau ini kalau sudah melakukan jual beli dengan orang lain, dia akan berjalan beberapa langkah supaya jual belinya tak lagi dibatalkan. Juga penafsiran Abu Barzah tentang hal itu. Keduanya adalah perawi hadits tersebut secara langsung dan tentu mereka lebih tahu maknanya.

---

* Diriwayatkan oleh Abu Daud (4/No. 4596), dari Abu Hutairah, At-Tirmidzi (5/No. 2640), dari Abu Hurairah, Ibnu Majah (2/No. 3991), Ahmad dalam *Musnad*nya (2/332), dan Al Hakim (1/128). Hadits ini *hasan* shahih, dan dia berkata: Hadits ini shahih berdasarkan syarat dari Muslim, dan Adz-Dzahabi menyetujui penadpat ini. Lihat Ash-Shahihah (203).

Pernyataan Umar, "Jual beli itu akad atau *khiar*." Maksudnya, jual beli itu terbagi antara jual beli yang syaratkan adanya *khiar*, dan jual beli yang tidak ada syarat *khiar* di dalamnya (dinamakan *shafaqah* karena masa *khiar*nya sangat pendek). Abu Ishaq Al Jauzajani meriwayatkan dari Umar seperti pendapat kami.

Pemahaman seperti yang mereka katakan, itu tetap tidak bisa melawan perkataan Nabi SAW, karena tak ada hujjah dari perkataan seseorang bila berhadapan dengan perkataan Rasulullah SAW. Umar sendiri bila sudah sampai perkataan Nabi SAW kepadanya, dia akan segera meninggalkan pendapatnya dan berpegang pada perkataan beliau SAW. Lagi pula pernyataan Umar tidak menjadi hujjah bila ada sahabat yang menentangnya, dan di sini yang menentangnya adalah pendapat anaknya sendiri dan Abu Barzah serta yang lainnya.

Peng*qiyas*an jual beli dengan nikah juga tak dapat diterima, karena nikah biasanya tidak akan terjadi kecuali setelah melalui proses panjang, maka tak perlu lagi *khiar* setelah akad, karena bila itu dibolehkan justru akan membahayakan, karena bisa saja si wanita dikembalikan setelah sah menjadi istri, dan kehormatannya pun jadi tercemar karena dikembalikan begitu saja dengan meng*qiyas*kannya sebagai barang dagangan. Maka, tidak ada penetapan hak *khiar* dalam pernikahan, juga tidak ada *khiar* bersyarat atau *khiar* setelah melihat dalam nikah.

Akhirnya, kita simpulkan hukum dalam masalah ini cukup jelas karena dalilnya memang tegas dan alasan para penentang nyata kelemahannya. ***Wallahu a'lam.***

Pasal kedua, jual beli menjadi lazim (mengikat) begitu keduanya berpisah tempat berdasarkan pemahaman hadits di atas.

Untuk menentukan mereka sudah berpisah atau belum harus dikembalikan kepada *'urf* dan kebiasaan yang berlaku di masyarakat, karena *syar'i* menggantungkan hukum kepada perpisahan dua pihak dan tidak merincinya. Artinya, dikembalikan kepada kabiasaan manusia.

Kalau berada di lapangan terbuka yang luas, seperti masjid, padang pasir, maka ukurannya adalah ketika salah satu dari mereka sudah meninggalkan yang lain beberapa langkah. Ada yang mengatakan kalau sudah jauh sehingga tak lagi terdengar suaranya. Abu Al Harits berkata, Ahmad ditanya tentang berpisah secara fisik, dia menjawab, "Jika yang ini berada dalam posisi begini dan yang ini begitu, maka mereka dapat dikatakan berpisah."

Diriwayatkan oleh Muslim, Nafi' yang berkata, "Biasanya Ibnu Umar bila melakukan jual beli dan dia tidak ingin dibatalkan saat itu juga, dia berjalan sebentar dan kembali lagi."[296]

Kalau berada di bangunan yang besar dan punya beberapa tempat duduk dan bilik, maka ukuran berpisahnya adalah berpindah dari satu bilik ke bilik yang lain, atau ke lain tempat dan pelataran. Kalau di bangunan yang kecil, perpisahan cukup dengan perginya salah satu dari mereka ke lantai atas, atau keluar pintu. Kalau berada di perahu yang kecil bisa dikatakan berpisah bila salah satunya sudah meninggalkan perahu itu. Kalau perahunya besar maka bisa dikatakan berpisah kalau sudah naik ke dek atas atau lain sebagainya. Ini semua adalah mazhab Asy-Syafi'i.

Kalau ada pembeli yang sekaligus penjual, misalnya seseorang membeli sesuatu untuknya dari harta anaknya, atau membelikan anaknya dari hartanya sendiri, maka tak berlaku *khiar majlis* padanya. Dia sama dengan *syafi'* (perantara). Di sini tidak mungkin bisa berpisah secara fisik karena pembeli juga adalah penjual itu sendiri.

Jika perpisahan fisik itu sudah terjadi, maka jual beli menjadi lazim (mengikat), baik di sengaja maupun tidak, baik mereka tahu akan hal itu maupun tidak, karena Nabi SAW menggantungkan *khiar* dengan perpisahan dan dalam kondisi ini perpisahan itu sudah terjadi, maka berlakulah hukumnya.

---

[296] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Al Buyu'*/1163, 1164/45).

Kalau salah satu dari mereka kabur meninggalkan yang lain, maka akad juga menjadi lazim, karena dia meninggalkannya dengan kemauan sendiri. Kelaziman akad tidak tergantung pada keridhaan lagi dalam kondisi ini. Makanya, Ibnu Umar segera memisahkan diri dari lawan transaksinya setelah jual beli dilaksanakan, agar akad menjadi lazim dan tak bisa dibatalkan lagi.

Seandainya mereka masih berada di tempat akad dan dibentangkan tabir pembatas bagi keduanya, atau dibangun tembok pemisah, atau mereka berdua tidur dan bangun bersama tapi belum berpisah dari tempat itu, maka *khiar* tetap berlaku, karena mereka belum berpisah secara fisik meski jarak waktunya cukup lama.

Diriwayatkan oleh Abu Daud dan Al Atsram, dari Abu Al Wadhi' yang berkata: Kami pernah mengikuti sebuah peperangan. Kami singgah di sebuah tempat. Salah seorang dari kami menjual kudanya dengan bayaran seorang budak laki-laki. Mereka berdua (penjual dan pembeli) menginap di sana selama satu hari satu malam. Keesokan harinya tiba waktu berangkat, ternyata yang punya kuda menyesal telah menjual kudanya. Akhirnya dia meminta saudaranya untuk membatalkan jual beli, tapi saudaranya ini menolak. Akhirnya dia berkata: Antara kau dan aku, ada Abu Barzah (salah seorang sahabat Rasulullah), kita minta keputusannya. Mereka kemudian mendatangi Abu Barzah yang kebetulan ikut dalam pasukan dan menceritakan apa yang terjadi. Abu Barzah bertanya kepada mereka: Apa kalian mau aku putuskan berdasarkan keputusan Rasulullah SAW?. Rasulullah bersabda, *Penjual dan pembeli punya hak khiar sebelum mereka berpisah.*[297] Menurutku, kalian belum berpisah.

Apabila salah satu dari keduanya memisahkan diri dari yang lain secara terpaksa ada kemungkinan *khiar* menjadi batal karena ada perpisahan yang terjadi. Keridhaannya bisa diperkirakan berdasarkan

[297] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3457), Ibnu Majah (2/No. 2182), tanpa perkataan, "*Menurutku kalian belum berpisah.*"

kesediaannya berpisah dengan teman akadnya. Al Qadhi berpendapat yang seperti ini tidak memutus *khiar*, karena dia adalah hukum yang terkait dengan perpisahan dan tidak bisa ditetapkan dengan paksaan, sama kalau dikaitkan dengan talak. Menurut mazhab Asy-Syafi'i ada dua versi pendapat seperti dua pendapat diatas.

Bagi yang berpendapat bahwa *khiar* tidak terputus, maka bila ada salah satu memaksa yang lain maka terputuslah hak *khiar* yang dipaksa, sama halnya dengan kalau dia kabur darinya dan berpisah tanpa keridhaannya. Hak *khiar* menjadi hak yang memaksa di majlis yang terjadi pemaksaan sehingga dia meninggalkannya. Kalau keduanya dipaksa maka hak *khiar* langsung hilang, karena keduanya sama-sama meninggalkan tempat.

Ibnu 'Aqil menerangkan bentuk pemaksaan, misalnya mereka melihat ada binatang buas atau orang jahat dan mereka lari dari itu, atau mereka dipisahkan oleh banjir atau angin topan.

Pasal: Kalau salah seorang dari mereka bisu, maka isyaratnya sama dengan ucapannya.

Kalau isyaratnya tidak bisa dipahami, atau dia gila atau pingsan, maka walinyalah yang menggantikannya, baik dari ayah, atau yang diwasiatkan untuk itu, atau hakim. Demikian pendapat mazhab Asy-Syafi'i.

Kalau salah satu dari mereka mati maka batallah *khiar*nya, karena dia tak bisa lagi melakukan *khiar* dan *khiar* tak bisa diwariskan. Yang masih hidup juga batal *khiar*nya, lantaran mereka telah berpisah. Perpisahan lantaran kematian merupakan perpisahan terbesar.

Akan tetapi ada kemungkinan *khiar* tidak batal dalam kasus ini, karena tidak ada perpisahan fisik, tapi jika mayyitnya sudah dibawa barulah *khiar* batal, karena seharusnya yang dinamakan perpisahan itu terjadi melalui fisik dan jiwa bersamaan.

Pasal: Hadits yang diriwayatkan dari 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya bahwa Nabi SAW bersabda,

الْبَائِعُ وَ الْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا إِلاَّ أَنْ يَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ وَلاَ يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَ صَاحِبَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ

"Penjual dan pembeli punya hak khiar sebelum mereka berpisah, kecuali dia menetapkan akad khiar. Janganlah salah satu dari mereka meninggalkan sahabatnya hanya karena takut jual belinya dibatalkan." [298] (HR. An Nasai, Al Atsram dan At-Tirmidzi yang mengatakan hadits ini hasan).

Kalimat "kecuali dia menetapkan *akad khiar*" bisa diartikan jual beli yang disyaratkan ada *khiar*nya, akan mengikat begitu mereka berpisah, dan perpisahan mereka tidak menjadi tujuan untuk *khiar*, karena sudah mengikat sejak mereka berpisah. Tetapi, bisa pula diartikan mereka menetapkan tidak ada lagi *khiar* dalam jual beli yang mereka lakukan, artinya begitu selesai akad jual beli menjadi lazim dan tak bisa dibatalkan lagi meski mereka belum berpisah, karena hak *khiar* sudah dicabut sejak awal.

Secara tekstual hadits ini menjelaskan pengharaman seseorang memisahkan diri dari teman akadnya karena takut jual beli akan dibatalkan. Demikian yang menjadi maksud perkataan Ahmad menurut riwayat Al Atsram, di mana dia menyebutkan perbuatan Ibnu Umar dan hadits Amr bin Syu'aib di atas dan dia mengatakan, "Ini adalah pernyataan Nabi SAW dan pilihan Abu Bakr."

Al Qadhi menyebutkan, bahwa secara lebih rial pendapat Ahmad ini membolehkan hal itu, karena Ibnu Umar melakukannya, dia segera pergi begitu akad jual beli telah sempurna guna menghindari pembatalan

---

[298] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3456), At-Tirmidzi (3/No. 1247), An-Nasa'i (7/No.4495), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/183), isnadnya *shahih*.

dari teman akadnya.*

Pendapat pertama lebih benar, karena sabda Nabi SAW tentu lebih layak diamalkan daripada perbuatan Ibnu Umar. Kemungkinan Ibnu Umar belum mendengar hadits ini, karena kalau dia mengetahuinya dia tak mungkin bertentangan.

Pasal ketiga, maksud dari perkataan Al Khiraqi adalah bahwa khiar itu berlangsung terus sampai perpisahan fisik terjadi dan tidak batal dengan saling khiar baik sebelum akad maupun sesudahnya.

Ini adalah salah satu dari dua riwayat Ahmad, karena kebanyakan hadits dari Nabi SAW menyebutkan, "*Penjual dan pembeli itu punya hak khiar selama mereka belum berpisah.*" Di sini tak ada ketentuan dan syarat khusus. Demikianlah yang diriwayatkan oleh Hakim bin Hizam dan Abu Barzah, serta Ibnu Umar.

Riwayat kedua mengatakan, bahwa *khiar* jadi batal dengan adanya saling *khiar*. Pendapat ini dipilih oleh Syarif bin Abi Musa dan merupakan mazhab Asy-Syafi'i. Versi kedua ini yang lebih *shahih*, karena sabda Nabi SAW dalam hadits Ibnu Umar, "Jika salah seorang dari mereka meng*khiar* yang lain dan mereka bertransaksi dengan itu, maka jual beli itu menjadi lazim (Mengikat)."

Dalam lafazh lain, "*Dua orang yang berjual beli punya hak khiar selama mereka belum berpisah, kecuali kalau jual beli itu sudah berdasarkan khiar sebelumnya. Kalau dia berdasarkan khiar sebelumnya maka jual beli itu pun menjadi lazim.*" (*Muttafaq 'alaih*).[299]

Lebih baik mengamalkan hukum tambahan yang terdapat dalam hadits ini. *Takhayyur* (saling *khiar*) yang terjadi di awal akad misalnya

---

* Diriwayatkan Bukhari (4/No. 2107/*Fath*).

299 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/2107), Muslim (3/*Buyu'*/Hal. 1164/No. 45), An-Nasa'i (7/No. 4479), Ibnu Majah (2/No. 2181), dengan lafazh awal ,"*jika dua orang bertransaksi jual beli, maka tiap mereka mempunyai hak khiar...* di dalamnya ada perkataan: "*maka jual beli menjadi wajib.*" Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/Hal. 311).

salah satu dari mereka berkata, "Saya jual ini ke anda dan tak ada lagi *khiar* antara kita." Lalu temannya menerima, maka tak ada lagi hak *khiar* antara mereka begitu transaksi selesai (meski belum berpisah). *Takhayur* setelah akad misalnya, salah satu dari mereka berkata setelah transaksi selesai, "Saya memilih untuk meneruskan akad." Atau dengan kalimat, "Saya membatalkan *khiar* saya sekarang." Maka akad tersebut sudah mengikat untuk kedua pihak. Kalau salah satu saja yang menyatakan pembatalan *khiar* pada dirinya, sedang yang lain tidak, maka yang menyatakan itu yang gugur hak *khiar*nya, sama halnya kalau ada *khiar syarat* antara mereka lalu salah seorang dari mereka menggugurkan haknya.

Para ulama Syafi'iyyah menyatakan ada dua pendapat di kalangan mereka tentang *takhayyur* yang dilakukan di awal akad, dan yang menjadi pegangan adalah itu tidak menggugurkan *khiar*, karena merupakan pengguguran hak sebelum terjadinya sebab, maka tidak boleh seperti *khiar syuf'ah*. Tetapi apakah akad akan otomatis batal dengan adanya syarat seperti ini?. Ada dua pendapat pula berdasarkan kriteria syarat-syarat yang rusak.

Menurut kami, sabda Nabi SAW "*Jika salah satu mengkhiar sahabatnya dan mereka bertransaksi atas dasar itu maka jual beli menjadi mengikat.*" Dan sabda beliau lagi, "*Kecuali kalau jual beli itu atas dasar khiar, kalau jual belinya atas dasar khiar sebelumnya maka jual beli itu menjadi wajib (lazim).*" Ini dengan tegas menyatakan hukum bolehnya menggugurkan *khiar* sebelum akad.

Pernyataan mereka bahwa ini adalah pengguguran hak sebelum datang sebabnya, kita katakan tidak seperti itu adanya. Sebab dari adanya hak *khiar* itu adalah jual beli secara mutlak, sedangkan jual beli disertai *takhayyur* bukanlah sebabnya. Kalau pun dia dijadikan sebab timbulnya *khiar*, maka disini ada penghalang yang menyebabkan hukumnya tak bisa terpakai. Adapun *syafi'* (perantara), dia itu pihak ketiga yang masuk ke dalam akad, maka hak *khiar*nya tidak bisa digugurkan dalam akad,

berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas.

Kalau salah seorang dari mereka berkata, "Silahkan pilih." Pihak lainnya tidak mengatakan apa-apa, maka yang diam tetap punya hak *khiar*, sebab tak ada yang membatalkan *khiar*nya. Sedangkan yang berbicara bisa jadi batal hak *khiar*nya berdasarkan riwayat Ibnu Umar bahwa Nabi SAW bersabda,

اَلْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا أَوْ يَقُوْلُ أَحَدُهُمَا لِصَاحِبِهِ اخْتَرْ

"Penjual dan pembeli itu punya khiar sebelum mereka berpisah, atau salah satu dari mereka berkata kepada teman akadnya, 'Pilihlah (berkhiarlah)! (HR. Bukhari, Abu Daud dan An Nasai).[300]

Alasan lain, dia menyerahkan *khiar*nya kepada temannya, maka gugurlah *khiar*nya sendiri. Ini merupakan mazhab Asy-Syafi'i. Namun, ada kemungkinan *khiar*nya tidak batal karena dia menyuruh melakukan *khiar* tapi temannya ini tidak merespon, dan hadits di atas dipahami kalau temannya tadi merespon. Tetapi kemungkinan pertama lebih layak diikuti berdasarkan pemahaman lahiriah hadits Ibnu Umar di atas. Dia telah menetapkan *khiar* untuk orang lain, tapi itu bukan haknya, sehingga yang terjadi bukannya orang itu yang terkena pengguguran hak *khiar*, tapi dia sendiri yang gugur hak *khiar*nya.

701. Masalah: Dia berkata "Kalau barang rusak atau yang dibeli berupa budak dan dibebaskan oleh pembeli, atau budak itu mati maka *khiar* menjadi batal."

Tetapi kalau barangnya rusak pada masa *khiar*, ada dua kemungkinan, bisa jadi sebelum serah terima atau sesudahnya.

Jika dia rusak sebelum serah terima (pembeli belum menerima

300 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2109), Abu Daud (3/No. 3454), tanpa kalimat: "*Atau salah satu dari mereka berkata kepada teman akadnya Pilihlah.*" An-Nasa'i (7/4481).

barang tersebut) dan barang itu adalah barang yang bisa ditimbang atau ditakar, maka akad menjadi *faskh* (batal). Dalam hal ini tidak ada perbedaan pendapat, kalau pembeli yang merusaknya, maka hak *khiar*nya batal.

Bagaimana dengan hak *khiar* penjual?. Ada dua riwayat dalam hal ini.

Kalau barang tersebut bukan barang yang ditimbang atau ditakar dan penjual tidak menghalangi pembeli untuk mengambilnya, maka menurut mazhab (Hambali) itu ditanggung pembeli dan statusnya sama kalau dia merusaknya setelah menerimanya secara penuh.

Kalau barang itu rusak setelah pembeli menerimanya tetapi masih dalam masa *khiar*, maka hak *khiar* pembeli gugur.

Sedangkan untuk hak *khiar* bagi penjual, ada dua riwayat:

Pertama, batal juga. Ini adalah pendapat pilihan Al Khiraqi dan Abu Bakr, karena *khiar*nya berupa *faskh* (pembatalan akad) yang menjadi batal dengan rusaknya barang yang dibeli seperti halnya *khiar* pengembalian barang yang ada cacatnya jika barang tersebut sudah rusak.

Riwayat kedua, hak *khiar* penjual tidak batal, dan dia boleh membatalkan akad dan meminta harga barang tersebut kepada pembeli. Ini adalah pendapat pilihan Al Qadhi, dan Ibnu 'Aqil berdasarkan sabda Nabi SAW "*Penjual dan pembeli punya hak khiar selama mereka belum berpisah.*" Lagi pula ini adalah *khiar* untuk *faskh* (membatalkan) akad, maka tidak bisa dibatalkan hanya karena rusaknya barang. Sebagai contoh, kalau seseorang membeli pakaian dengan ditukar pakaian pula, lalu salah satunya rusak, dan yang lain terdapat cacatnya, maka pakaian yang cacat dikembalikan sedangkan pakaian yang rusak diganti sesuai harganya. Sama halnya dengan kasus kita ini.

Sedangkan kalau barang berupa budak dan dibebaskan oleh pembeli, maka *khiar*nya langsung batal, karena dia telah membebaskannya, tapi apakah *khiar* penjual juga batal? Ada dua riwayat

dalam masalah ini sama seperti kasus rusaknya barang dagangan. *Khiyar majlis* dan *khiar syarth* sama statusnya dalam hal ini.

Pasal: Apabila si pembeli sudah memanfatkan barang yang dibelinya seakan itu sudah menjadi miliknya meski masih dalam masa *khiar*, maka hak *khiar*nya otomatis batal.

Misalnya, dia membebaskan budak, atau menjualnya ke orang lain, atau menghibahkannya ke orang lain, atau kalau budak itu perempuan dia sudah menggaulinya atau mencumbunya setelah dibeli. Contoh lain, kalau dia membeli hewan, dia sudah mengedarainya, kalau rumah, dia sudah menempatinya dan lain sebagainya. Semua ini menunjukkan keridhaan pembeli terhadap barang yang sudah dibeli, maka gugurlah hak *khiar*nya. Khiyar itu bisa digugurkan dengan keridhaan pembeli terhadap barang yang dibelinya, atau jika dia melakukan aktifitas yang menunjukkan keridhaannya terhadap barang tersebut. Makanya, batallah hak *khiar* seorang wanita yang membeli budak laki-laki lalu dia mengawini wanita yang membebaskannya itu, sesuai sabda Rasulullah SAW,

إِنْ وَطِئَكِ فَلاَ خِيَارَ لَكِ

"*Kalau dia sudah menggaulimu maka batallah hak khiarmu.*"[301] Ini adalah mazhab Asy-Syafi'i dan Abu Hanifah.

Akan tetapi kalau pembeli mengendarai hewan untuk mengetes jalannya, atau memerah susu kambing untuk melihat seberapa banyak susunya dan kegiatan lain yang bersifat pengujian mutu barang, maka itu tidak menunjukkan keridhaan pembeli terhadap barang itu, dan

---

301 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/Hal. 65) dengan lafazh: "*Jika dia menggaulinya, maka hilanglah hak khiyarnya.*" (5/378). Dan dalam sanadnya Ibnu Luhaiáh dia itu *mudallis* dan *'anánah*, dan Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (7/Hal. 225) berkata: Muhammad bin Ibrahim bersendirian dalam meriwayatkannya, dan Ad-Daraquthni (3/294).

tidaklah batal hak *khiar*nya. *Khiyar* baru batal kalau dia sudah mengatakan setuju dengan barang tersebut.

Abu Al Khaththab menyebutkan satu pendapat yang menyatakan bahwa hak *khiar* pembeli tidak batal dengan melakukan aktifitas seperti di atas, dan baru batal setelah dengan tegas dia menyatakan setuju. Tetapi pendapat ini tidak benar, karena aktifitas di atas menunjukkan kesetujuannya terhadap barang dan sama hukumnya dengan pernyataan tegas. Pernyataan tegas dianggap membatalakan *khiar* karena dia merupakan tanda setuju, maka semua tanda yang menunjukkan persetujuan akan berimplikasi sama. Seperti halnya *kinayah* dalam talak yang menggantikan perkataan talak.

Hukum ini juga berlaku meski tindakannya tidak direspon pihak ketiga, misalnya dia menghibahkannya kepada orang tapi yang diberi hibah menolak. Atau dia menjualnya dengan jual beli yang tidak sah, atau menawarkannya untuk digadaikan. Semua ini membatalkan *khiar*nya karena itu menunjukkan keridhaannya.

Ahmad berkata: Kalau dia mensyaratkan *khiar* lalu menjualnya sebelum itu dengan satu keuntungan dari penjualan kedua, maka keuntungan menjadi milik penjual pertama. Sebab, dia berhak menerima barang itu kembali ketika dia meminta hak *khiar*nya. Tetapi kalau dalam masa *khiar* itu si pembeli mempergunakan barang yang dibelinya, ada dua riwayat:

*Pertama, khiar*nya tidak batal. Demikian pendapat yang dipilih oleh Abu Ash-Shaqr. Dia berkata: Aku bertanya kepada Ahmad: Ada seorang pria membeli seorang budak wanita dan dia masih punya hak *khiar* tinggal dua hari. Lalu dia pergi bersama budak wanita itu. Budak tersebut mencuci kepala tuan barunya ini, atau membuatkan untuknya roti, apakah dengan itu jual beli menjadi lazim atas dirinya (hak *khiar*nya gugur)?. Imam Ahmad menjawab: Tidak, kecuali kalau dia melakukan sesuatu yang tidak boleh dilakukan budak itu selain untuk dirinya. Aku bertanya lagi: Bagaimana kalau budak itu menyisirkan rambutnya, atau

merapikan sepatunya?. Dia menjawab: Kalau demikian baru batal *khiar*nya, karena dia telah meletakkan tangannya atas budak wanita tersebut.

Menggunakan barang bukanlah hak khusus dari si pemilik, yang bukan pemilik pun bisa menggunakan barang orang lain. Kasusnya jadi sama dengan menunggang hewan untuk mengetahui jalannya. Tetapi yang lebih dari itu akan membatalkan *khiar*, misalnya menunggangnya untuk keperluan pribadi.

Jika si budak wanita yang dibeli itu mencium si pembeli, maka *khiar*nya juga tidak batal. Demikian menurut mazhab Asy-Syafi'i. Abu Al Khaththab berkata, "Bisa jadi *khiar*nya batal bila dia tidak mencegah budak tersebut. Karena, dengan membiarkannya begitu saja menunjukkan bahwa dia setuju dan itu sudah dianggap menikmati budak tersebut sebagai persetujuan untuk membelinya." Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, kalau si budak ini mencium dengan syahwat maka batallah *khiar* si pembeli, karena itu sudah merupakan kegunaan yang hanya boleh dinikmati oleh si pemilik, sama saja dengan dia yang mencium budak itu.

Menurut kami, *khiar*nya tidak batal, karena ciuman itu untuk salah satu dari yang terlibat akad, jadi tidak membatalkan *khiar* si pembeli, sama halnya kalau budak tadi mencium si penjual. Juga karena *khiar* itu milik si pembeli bukan budak tersebut. Kalau kita membebankan dia menanggung perbuatan orang lain, sama artinya kita membebani dia tanpa keridhaannya. Berbeda kalau dia yang mencium budak itu, karena dengan demikian dia telah melakukan aktifitas yang menunjukkan bahwa dia sudah setuju dengan barang yang akan dibelinya.

Jika *khiar* si pembeli sudah batal lantaran perbuatannya sendiri, sebaliknya *khiar* si penjual tetap sebagaimana biasa. Kecuali kalau perbuatan si pembeli itu atas izin si penjual. Kalau demikian batallah *khiar* keduanya karena keduanya sudah ridha.

Sebaliknya, kalau si penjual yang melakukan tindakan terhadap barang yang dibeli di mana tindakan tersebut hanya boleh dilakukan oleh pemilik barang, itu berarti *faskh* terhadap akad jual beli. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Alasannya sama dengan bila itu dilakukan oleh si pembeli, berarti dia sudah setuju barang itu jadi miliknya, jadi jual belinya terikat. Sedangkan dari pihak penjual berarti dia tidak jadi menjual barang itu.

Menurut Ahmad, ada dua riwayat dalam hal ini, salah satunya sama dengan pendapat Asy-Syafi'i dan Abu Hanifah di atas. Riwayat lainnya, bahwa itu tidak membatalkan jual beli, karena kepemilikan sudah berpindah darinya, jadi kegiatan yang dia lakukan terhadap barang tidak berarti dia menarik kembali barang tersebut, sama halnya dengan orang yang mendapatkan barangnya di tangan orang yang pailit, lalu dia mempergunakannya.

Pasal: Kepemilikan barang langsung berpindah ke tangan pembeli setelah akad selesai, meski masih dalam *khiar*. Demikian menurut pemahaman mazhab (Hambali). Tidak ada sangkut pautnya dengan *khiar* di tangan siapa. Ini adalah salah satu pendapat Asy-Syafi'i.

Ada riwayat lain dari Ahmad, bahwa kepemilikan tidak langsung berpindah sampai masa *khiar* habis. Ini sama dengan pendapat Malik dan pendapat Asy-Syafi'i yang lainnya,

Abu Hanifah berpendapat, kalau *khiar* itu masih menjadi milik mereka berdua atau hanya masih di tangan penjual, maka barang tersebut sudah keluar dari kepemilikan si penjual, tapi belum masuk menjadi milik pembeli. Menurutnya, jual beli yang masih ada *khiar* di dalamnya adalah akad yang kurang (belum sempurna), maka tidak memindahkan kepemilikan, sama seperti hibah yang belum sampai ke tangan orang yang dituju.

Ada pendapat ketiga dari Asy-Syafi'i, bahwa status kepemilikan

menjadi gantung (tidak pada penjual atau pembeli). Kalau jual beli sudah dinyatakan lazim, maka kepemilikan menjadi hak pembeli, kalau tidak maka jelaslah kepemilikan belum berpindah dari tangan si penjual.

Menurut kami, sabda Nabi SAW,

مَنْ بَاعَ عَبْدًا وَلَهُ مَالٌ فَمَالُهُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ

"Barangsiapa menjual seorang budak yang punya harta, maka hartanya itu menjadi milik si pembeli, kecuali kalau si penjual mensyaratkan." [302](HR.Muslim).

Dalam sabda yang lain,

مَنْ بَاعَ نَخْلاً بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهُ لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ

"Barangsiapa yang menjual pohon kurma sesudah diserbuki (dibuahi), maka buahnya menjadi milik si pembeli, kecuali kalau penjual mensyaratkannya sejak awal."[303] (*Muttafaq 'alaih*).

Ini berlaku untuk semua jenis jual beli, kecuali kalau penjual mensyaratkannya. Kepemilikan segera berpindah lantaran jual belinya dianggap sah, sama dengan yang tidak ada *khiar*nya. Lagi pula jual beli itu fungsinya memang memindahkan hak kepemilikan.

Pemindahan kepemilikan ini menunjukkan bahwa yang menjadi pemilik berikutnya adalah si pembeli, inilah yang dipahami dari lafazh

---

[302] Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2379), Muslim (3/1173), Abu Daud (3/No. 3435), At-Tirmidzi (3/No. 1244), An-Nasa'i (7/No. 4650), dengan tambahan: "*Siapa yang menjual kurma setelah diserbuki maka buahnya menjadi milik si pembeli, ...*" Ibnu Majah (2/No. 2211), Ad-Darimi (2/No. 2561), dengan redaksi: "*Barangsiapa menjual budak dan tidak mensyaratkan apapun, maka dia tak lagi berhak apa-apa atas budak itu.*" Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/No. 2/*Buyu'*), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/9, 78, 82, 150), (3/310), (5/326).

[303] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2204), Muslim (3/1172), Abu Daud (3/No. 3433), At-Tirmidzi (3/No. 1244), An-Nasa'i (7/No. 4649), Ibnu Majah (2/No. 2210).

ijab qabulnya, serta ini pula yang sudah dianggap dan disahkan oleh *syar'i*. Adanya *khiar* dalam akad tersebut tidak menafikan pemindahan kepemilikan, sama halnya kalau dia menjual barang dengan barang, lalu masing-masing mendapatkan aib.

Adapun pendapat mereka bahwa ini adalah akad yang kurang tidaklah benar, dan hal boleh dibatalkannya tidak berarti akadnya kurang, serta tidak menghalangi berpindahnya kepemilikan. Pelarangan menggunakannya semata karena masih ada hak orang lain yang tersangkut, tapi hak kepemilikan tidak terpengaruh oleh itu, sama halnya dengan barang gadaian atau yang sudah dibeli tapi belum diterima di tangan pembeli.

Perkataan mereka bahwa itu keluar dari milik si penjual tapi belum masuk ke milik pembeli juga tidak benar, karena mengakibatkan barang itu menjadi tidak ada pemiliknya, dan ini mustahil. Selain itu juga mengakibatkan munculnya kepemilikan penjual terhadap harga yang sudah dibayar tapi tidak ada pengganti yang dia berikan kepada pembeli, atau sebaliknya dan ini tidak bisa terjadi dalam akad yang tujuannya adalah pertukaran barang.

Perkataan para ulama Syafi'iyyah bahwa kepemilikan menjadi bergantung (tidak pada penjual atau pembeli) juga tidak bisa diterima. Sebab, perpindahan kepemilikan tergantung sebab yang bisa memindahkannya yaitu jual beli, maka tidak terpengaruh dengan penerusan atau pembatalan. Penerusannya bukan merupakan syarat sah jual beli, dan pembatalan juga bukan merupakan penghalang.

Jual beli dengan *khiar* bisa dikatakan sebagai *As-Sabab* (sebab timbulnya hukum) yang mengakibatkan sahnya kepemilikan barang yang terjadi setelahnya secara langsung. Ini sudah cukup jelas. *Insya Allah.*

Pasal: Semua keuntungan yang dihasilkan barang yang sudah dibeli pada masa *khiar* berlangsung menjadi milik pembeli, baik

akad tersebut diteruskan atau dibatalkan.

Ahmad bercerita tentang orang yang membeli budak lalu dia memberinya sejumlah uang sebelum berpisah dengan penjual, lalu tiba-tiba si penjual tidak jadi menjual budaknya, maka uang tersebut dikembalikan kepada si pembeli.

Asy-Syafi'i berpendapat, kalau dia meneruskan akad dan kita katakan bahwa kepemilikan langsung berpindah ke pembeli atau bergantung, maka hasil yang didapatkan dari barang tersebut (yang belum ada sebelumnya) menjadi milik pembeli. Tetapi kalau kita katakan, bahwa kepemilikan tetap menjadi milik si penjual maka hasil itu menjadi miliknya pula. Sedangkan kalau akad dibatalkan dan kita katakan kepemilikan menjadi hak si penjual atau bergantung, maka hasilnya menjadi milik si penjual, kalau sebaliknya maka hasilnya milik si pembeli.

Dalil kami adalah sabda Nabi SAW, *"Al Kharaj biddhamaan."*[304], yang berarti At-Tirmidzi berkata, hadits ini *shahih*. Dan dalam kasus ini dia merupakan tanggungan si pembeli, maka *kharaj* (hasil yang ditimbulkannya) seharusnya juga menjadi milik pembeli. Kepemilikan telah berpindah sesuai di mana berpindahnya barang yang dibeli, sebagaimana telah kami sebutkan, jadi hasil yang ditimbulkan barang itu pun ikut pindah bersamanya.

Ini hanya berlaku untuk hasil yang terpisah dari barang tersebut, sedangkan hasil yang merupakan bagian tak terpisahkan dari barang itu harus mengikuti ke mana barang asalnya berpindah, baik akad diteruskan atau dibatalkan, sama halnya kalau dia dikembalikan karena ada cacatnya, maka hasil yang merupakan bagian dari barang yang dikembalikan juga harus dikembalikan bersama barang asalnya.

---

304 Di keluarkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1285,1286), Abu Daud (3/No. 3508-3510), An-Nasa'i' (7/No. 4502), Ibnu Majah (2/No. 2243), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/49,208,237), dan sanadnya *hasan*.

Pasal: yang bertanggung jawab atas barang adalah si pembeli bila dia sudah menerimanya dan barang itu bukan barang yang bisa ditimbang atau ditakar.

Kalau terjadi kerusakan atau cacat dalam masa *khiar* maka itu menjadi tanggung jawab pembeli, karena dia telah menjadi pemiliknya dan keuntungan yang ditimbulkan barang itu juga menjadi miliknya.

Demikian pula beban yang harus dikeluarkan untuk merawat barang tersebut menjadi tanggungannya. Misalnya barang itu adalah seorang budak dan dia berada di tangannya pada tanggal satu Syawwal, maka segala keperluan hari raya untuk sang budak menjadi tanggung jawab si pembeli.

Kalau dia membeli budak wanita yang sedang hamil dan melahirkan ketika berada bersamanya di masa *khiar*, kemudian dia mengembalikannya kepada penjual maka anaknya juga harus turut dikembalikan. Tetapi Asy-Syafi'i dalam salah satu pendapatnyanya mengatakan, dia tidak perlu mengembalikan anaknya, karena kehamilan tidak ada hukumnya dalam jual beli, selain itu dia adalah bagian tak terpisahkan dari sang ibu yang tidak mengambil sebagian harga seperti halnya bagian tubuh yang lain.

Menurut kami, semua yang menurunkan harga jika terpisah berarti juga menurunkan harga bila berhubungan, misalnya susu. Apa yang mereka katakan tidak bisa diterima, dibatalkan oleh bagian sepertiga dan seperempat. Hukum asal dalam hal ini terlarang.

Janin yang dikandung berbeda dengan anggota tubuh yang melekat di badan si ibu, karena nantinya dia akan berpisah dengan sendirinya dari badan ibu, dan manfaatnya juga bisa didapatkan tanpa harus melibatkan ibunya. Dia juga bisa dimerdekakan atau diwasiatkan tanpa harus menyertakan ibunya. Dia juga bisa menerima wasiat sendirian dan mendapat warisan kalau dia memang berhak untuk itu. Dia juga bersendirian dalam mendapatkan *diyat* serta hartanya diwarisi oleh ahli

warisnya.

Adapun perkataan mereka bahwa tidak ada hukum untuk janin, tidak dapat diterima berdasarkan keterangan yang telah kami sebutkan.

Pasal: Apabila salah satu dari dua orang yang berakad (penjual dan pembeli) melakukan satu tindakan di masa *khiar* yang menyebabkan terjadinya pemindahan kepemilikan ke pihak ketiga, seperti menjual kembali, menghibahkan, mewakafkan, menyewakan, mengawinkan, menggadaikan, menjadikan seorang budak sebagai *mukatib* dan lain sebagainya, maka ini tidak sah, kecuali pembebasan budak.

Sama saja apakah tindakan-tindakan tersebut dilakukan oleh penjual maupun pembeli. Pembeli akan dianggap melakukan tindakan di luar miliknya, sedangkan pembeli akan menggugurkan hak penjual berupa *khiar* dan tidak bisa mengembalikan barang tersebut bila ternyata penjual tidak jadi menjualnya lantara masih ada *khiar*.

Akan tetapi, bila *khiar* hanya ada di pihak pembeli, maka dia boleh melakukannya, namun dengan tindakannya itu hak *khiar*nya pun otomatis gugur, karena tak ada hak orang lain lagi dalam barang itu, dan hak *khiar*nya sendiri tidak menghalanginya untuk melakukan tindakan.

Ahmad berkata, "Apabila dia mensyaratkan *khiar* lalu menjualnya sebelum itu dengan satu keuntungan, maka keuntungan itu menjadi milik si pembeli, karena barang itu sudah menjadi milik pembeli begitu diserah terima dalam akad." Maksudnya, hak *khiar* si penjual sudah batal dan dia harus menjualnya. Ini *–wallahu a'lam-* hanya berlaku kalau dia sendiri yang mensyaratkan *khiar*.

Hal yang sama berlaku kalau kita katakan bahwa jual beli tidak memindahkan kepemilikan dan mereka berdua punya hak *khiar* atau hanya ada pada si penjual saja, lalu si penjual melakukan kegiatan terhadap barang maka tindakannya harus diteruskan dan sah. Sebab,

barang itu masih menjadi miliknya dan dia berhak membatalkan *khiar* teman akadnya (pembeli).

Menurut Ibnu Abi Musa, ada dua riwayat mengenai tindakan yang dilakukan pembeli terhadap barang sebelum berpisah dengan berupa menjualnya kembali atau menghibahkannya:

Pertama, tindakan tersebut tidak sah karena mengakibatkan gugurnya hak penjual dalam *khiar*.

Kedua, barang itu statusnya masih menjadi.

Namun bila tindakan tadi dilakukan setelah berpisah maka sah hukumnya. Jika si penjual menginginkan pembatalan akad, maka batallah jual beli yang dilakukan pembeli tadi.

Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib, "Jika dia membeli dengan syarat lalu menjualnya lagi (ke orang lain) dan dia mendapatkan untung sebelum habisnya masa berlaku syaratnya, dan penjual meminta kembali barang tadi, dia harus mengembalikan barang itu. Kalau dia tidak bisa mengembalikannya, dia harus membayar harganya, atau berdamai."

Perkataan beliau, "Jika dia (penjual) meminta kembali barang tadi, dia harus mengembalikan barang itu...." Menunjukkan bahwa kewajiban mengembalikan disyaratkan setelah adanya permintaan.

Diriwayatkan oleh Bukhari dari Ibnu Umar, bahwa dia pernah berada dalam sebuah perjalanan bersama Rasulullah SAW. Dia mengendari seekor unta muda yang susah diatur[305], unta ini selalu berada di depan mendahului Nabi SAW, sampai Umar berkata: Tidak ada yang boleh mendahului Nabi SAW. Akhirnya Nabi SAW berkata kepada Umar, "*Jual saja dia kepadaku.*" Umar menjawab: Dia untukmu ya Rasulullah.

---

[305] Dalam teks aslinya adalah *"Bakr sha'b"*. *Bakr* artinya unta yang baru pertama kali dipakai sebagai kendaraan, *sha'b* di sini artinya susah diatur karena inginnya selalu lari yang terdepan. Dalam riwayat Al-Bukhari unta ini adalah milik Umar. Lihat penjelasannya dalam *Fath Al Bari.* Penerj.

Nabi SAW berkata kepada Ibnu Umar, "*Dia untukmu (hibah) wahai Abdullah bin Umar. Perlakukan dia sesukamu.*"[306]

Hadits ini menunjukkan bahwa tindakan sebelum berpisah dibolehkan. Para ulama kami menyebutkan bolehnya mewakafkan barang yang sudah dibeli sebelum berpisah dari yang menjualnya. Ini adalah tindakan yang membatalkan *syuf'ah* jadi sama dengan pembebasan budak.

Hal yang benar adalah tidak boleh melakukan tindakan apapun di masa *khiar*, karena masih ada hak penjual, jadi tidak sah penjualan atau hibah setelah itu seperti halnya gadai. Adapun pembebasan budak berbeda dengan wakaf, karena pembebasan berdasarkan penaklukan dan penawanan.

Sedangkan hadits Ibnu Umar tidak menunjukkan kalimat yang tegas bahwa Umar menjualnya kepada Rasulullah SAW, terbukti dari kalimatnya, "Dia untukmu ya Rasulullah." Ini menunjukkan bahwa itu adalah hibah sebagaimana dipahami secara lahiriah karena tidak disebutkan harga di sana, dan hibah memang tidak ada *khiar*nya.[307]

Asy-Syafi'i berpendapat, tindakan penjual dengan menjual kembali barang yang baru dijualnya atau menghibahkannya dan lain sebagainya sah, karena itu kalau itu miliknya maka dia memilikinya dengan akad, dan kalau menjadi milik pembeli maka dia bisa membatalkannya dengan *fasakh* dan menghibahkannya ke orang lain berarti membatalakan akad pertama. Sebaliknya tindakan si pembeli tidak sah kalau kita katakan bahwa hak kepemilikan masih ada di tangan orang lain (penjual), tapi kalau kita katakan hak kepemilikan ada di tangannya maka apakah ini sah atau tidak ada dua pendapat dalam hal ini.

---

306 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/*Buyu'*/No. 2115), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/316), dari Ibnu Umar.

307 Ini dibantah oleh Al Hafidz dalam *Fath Al Bari* dan dia memastikan bahwa Umar menjualnya kepada Rasulullah SAW berdasarkan riwayat Bukhari dan riwayat lain dalam kitab *Hibah* di *Shahih Bukhari*. Hadits ini sekaligus membantah pendapat Ibnu Qudamah dalam masalah ini. Penerj.

Menurut kami, tindakan penjual batal karena dia bertindak atas barang milik orang lain tanpa kekuasaan yang dibenarkan syariat, juga bukan sebagai perwakilan yang dibenarkan secara *'urf* (adat), maka tidak bisa dianggap sah, sama dengan kalau itu dilakukannya setelah *khiar*.

Pernyataan mereka, bahwa dia memiliki hak *faskh*. Kami jawab: Hanya saja permulaan tindakan tidak bertepatan dengan hak miliknya, jadi tidak sah seperti halnya tindakan orangtua terhadap apa yang dihadiahkan orang kepada anaknya, sebelum dimintai kembali, dan sama dengan tindakan *syafi'* (penjamin) kepada orang yang dijamin sebelum diambil.

Pasal: Jika pembeli melakukan tindakan seizin penjual atau penjual melakukan tindakan sebagai wakil dari pembeli, maka tindakan itu sah dan hak *khiar* mereka pun hilang.

Karena, itu menunjukkan keridhaan mereka meneruskan jual beli, maka terputuslah hak *khiar* mereka, sama halnya kalau mereka menetapkan tak ada *khiar* sebelumnya. Pemutusan hak *khiar* diambil atas persetujuan masing-masing pihak dan berlakulah jual beli setelah hak *khiar* gugur.

Jika penjual melakukan tindakan seizing pembeli, ada kemungkinan juga sah, karena itu adalah tanda pembatalan jual beli atau penjual minta kembali barangnya. Tetapi ada kemungkinan pula itu tidak sah, karena penjual tidak perlu izin pembeli untuk meminta kembali barangnya (di masa *khiar*), maka tindakannya ini dianggap tanpa seizin pembeli dan kami sudah jelaskan bahwa tindakan penjual tanpa izin pembeli itu tidak sah, demikian halnya dalam kasus ini.

Untuk itu bisa kita simpulkan, bahwa setiap tindakan penjual tidak bisa dilaksanakan, jika dilaksanakan akan berakibat batalnya akad jual beli. Ketika akad jual beli pertama dibatalkan maka kepemilikan barang kembali kepada si penjual dan dia boleh melakukan tindakan apapun

terhadap barang itu.

Pasal: Kalau salah satu dari mereka memerdekakan budak, maka yang sah memerdekakannya adalah yang mempunyai hak milik atas budak itu.

Menurut mazhab Hanbali, kepemilikan ada di tangan pembeli, dan pemerdekaannya harus dilaksanakan, sama saja apakah masih ada *khiar* pada keduanya, atau salah satu dari mereka saja yang masih punya hak *khiar*. Dia sudah memerdekakan budak yang dia miliki sehingga hukumnya bisa dilaksanakan segera, sebagaimana sabda Nabi SAW,

"*Tidak ada pembebasan apa-apa yang tidak dimiliki anak Adam.*"[308]

Ini menunjukkan bahwa kalau budak itu sudah dimiliki berarti pembebasannya sah.

Dalam hal ini si penjual yang masih memiliki hak untuk *fasakh* tidak menghalangi pembebasan tersebut, sama kalau dia menjual budak laki-laki dengan harga seorang budak perempuan tertentu. Pembeli budak berhak membebaskan budaknya meski si penjual masih punya hak *khiar*. Kalau seseorang menghadiahkan seorang budak kepada anaknya lalu anaknya itu membebaskan budak tersebut, maka tindakan sang anak ini sah, meski si ayah bisa saja menarik kembali hibahnya dari si anak.[309]

Sebaliknya kalau si penjual yang membebaskan tidak bisa dianggap sah, demikian menurut zahir mazhab (Hanbali). Tetapi Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i serta Malik berpendapat, pembebasan si penjual tetap harus

---

308 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 2190), Sebagaimana juga dikeluarkan oleh At-Tirmidzi (3/1181) dengan redaksi: Tidak ada nadzar untuk sesuatu yang tidak dimiliki, tidak ada pembebasan budak yang tidak dimiliki dn tidak ada talak dalam Hal yang tidak dimiliki. Az-Zaila'i menyebutkannya dalam *Nashb Ar-Rayah* dari 'Amr bin Syu'aib, dari ayahnya, dari kakeknya, isnadnya *hasan*.

309 Menurut hukum fikih, orangtua boleh menarik kembali hibah yang telah dia berikan kepada anaknya. Penerj.

dilaksanakan (mengikat), meski kepemilikan sudah berpindah karena dia masih punya hak untuk meminta kembali.

Menurut kami, pembebasan yang tidak didasari hak milik tidak bisa dilaksanakan, seperti ayah yang membebaskan budak milik anaknya yang dia hibahkan kepada sang anak tersebut. Telah kami jelaskan, bahwa kepemilikan sudah berpindah ke tangan pembeli. Tetapi kalau kita berpendapat seperti riwayat kedua bahwa kepemilikan belum berpindah ke tangan pembeli, maka pembebasan penjual yang sah dan pembebasan dari pembeli tidak sah.

Kalau keduanya sama-sama membebaskan maka hukumnya sama seperti yang kami sebutkan. Jika si penjual yang terlebih dahulu membebaskan, maka itu tidak bisa dilaksanakan, karena dia tidak punya hak milik lagi atas sang budak, tapi dengan tindakannya itu jual beli menjadi batal dan si budak pun dikembalikan kepada si penjual. Akibatnya pembebasan dari pihak pembeli pun tidak bisa dilaksanakan, karena jual beli sudah dibatalkan terlebih dahulu. Kalau budak itu sudah dikembalikan, berarti si penjuallah yang menjadi pemiliknya dan dia bisa membebaskannya untuk masa selanjutnya.

Pasal: Jika dia mengatakan kepada budaknya, "Jika kamu aku jual maka kamu bebas." Kemudian dia menjualnya maka budak itu langsung bebas.

Ini ditegaskan oleh Ahmad. Juga menjadi pendapat Hasan, Ibnu Abi Laila, Malik, dan Asy-Syafi'i. Sama saja apakah disyaratkan *khiar* atau tidak.

Sedangkan Abu Hanifah dan Ats-Tsauri berpendapat, tidak bisa langsung bebas, karena ketika sudah sempurna akad jual beli berarti budak itu tidak lagi menjadi miliknya dan dia tidak lagi berhak membebaskannya.

Menurut kami, masa perpindahan kepemilikan adalah masa

pembebasan, karena jual beli adalah sebab untuk memindahkan kepemilikan dan syarat kebebasan tetap berlaku, maka harus didahulukan kebebasan yang sudah disyaratkan. Sama saja kalau dia berkata kepada budaknya, "Jika aku mati maka kamu bebas." Di sini dia menggantungkan kebebasan dengan kegiatan jual belinya. Yang menjadi awal dari penjual adalah ijab, ketika pembeli mengatakan, "saya beli." Maka syarat kebebasan pun sudah terpenuhi, dan si budak sudah bebas sebelum diterima si pembeli.

Al Qadhi memberi alasan bahwa *khiar* tetap ada pada setiap jual beli, maka tindakan di dalamnya tidak terputus. Dengan demikian, kalau mereka mengatakan tidak ada *khiar*, kemudian dilanjutkan dengan jual beli, budak tadi tidak bisa bebas. Tetapi alasan seperti ini tidak benar dalam mazhab kami, karena kami menyebutkan bahwa jika si penjual membebaskannya dalam masa *khiar*, maka pembebasannya tidak bisa dilaksanakan.

Pasal: Si pembeli tidak boleh menyetubuhi budak wanita di masa *khiar*, kalau *khiar* itu ada pada mereka berdua (penjual dan pembeli), atau hanya ada pada si penjual.

Karena masih ada hak penjual di sana, jadi belum boleh disetubuhi sama seperti barang gadaian. Dalam hal ini kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat.

Kalau pun dia (pembeli) menyetubuhinya, dia tidak bisa dihukum had, karena had harus ditolak lantaran kepemilikan masih syubhat. Dalam kasus ini si pembeli benar-benar memiliki, bukan sekedar syubhat, jadi tidak bisa dihad. Tidak ada mahar untuk budak wanita tersebut, karena dia adalah barang yang dimiliki. Kalau sampai wanita itu melahirkan, maka anaknya lahir dalam keadaan merdeka dan dinasabkan kepada bapaknya, karena berasal dari hubungan yang sah. Selanjutnya wanita ini menjadi Ummu Walad. Kalau si penjual membatalkan akad, maka

dia harus mengembalikan harganya saja, karena budak wanita tadi sudah tidak bisa dikembalikan. Sementara harga untuk anaknya tidak bisa dihitung, karena dia terjadi pada saat masih berada di tangan si pembeli.

Kalau pun kita katakan kepemilikan tidak berpindah kepada pembeli, maka dia tetap tidak bisa dikenakan had, karena ada syubhat lantaran adanya perpindahan kepemilikan kepadanya, meski belum sempurna, serta adanya perbedaan pendapat para ulama akan status kepemilikannya. Sedangkan had itu sendiri akan tertolak lantaran adanya syubhat seperti ini. Tetapi, bila hal ini terjadi maka budak wanita tadi berhak mendapatkan mahar, dan harga dari anak yang dilahirkannya. Hukumnya sama dengan hukum hasil yang diperoleh dari barang yang dibeli.

Sebaliknya, si penjual juga tidak boleh menyetubuhi budak wanita yang sudah dijualnya sebelum dia membatalkan jual beli. Tetapi sebagian ulama mazhab Asy-Syafi'i berpendapat, dia boleh saja menyetubuhinya, karena jual beli dengan si pembeli langsung batal begitu dia menyetubuhi budak tersebut.

Kalau kita katakan kepemilikannya sudah berpindah kepada si pembeli, maka dengan persetubuhan itu kepemilikan kembali lagi ke tangannya. Kalau kita katakan kepemilikan tidak berpindah, maka hak si pembeli tidak ada sama sekali, jadi si penjual ini menyetubuhi budak yang menjadi miliknya, yang tidak sangkut pautnya dengan kepemilikan orang lain.

Menurut kami, kepemilikan sudah berpindah dari si penjual, maka dia tidak halal menyetubuhi budak itu, berdasarkan firman Allah,

إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ۞فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ

"...Kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka

miliki; maka sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu maka mereka itulah orang-orang yang melampaui batas." (Qs. Al Mu'minuun[23]:6-7).

Lagi pula permulaan persetubuhan dalam kasus ini terjadi bukan dalam kepemilikannya, sehingga menjadi haram. Kalau jual beli itu batal sebelum dia menyetubuhinya, tetap saja dia belum boleh menyentuh budak tersebut sebelum *istibra'* (tidak menggauli sampai dia haid). Tetapi dalam kasus ini tidak ada had atas dirinya. Ini sama dengan pendapat Abu Hanifah, Malik dan Asy-Syafi'i.

Sebagian ulama kami berpendapat, jika dia tahu akan keharamannya dan bahwa kepemilikannya sudah hilang, serta jual beli tidak otomatis batal dengan persetubuhan tersebut, maka dia harus dihad. Disebutkan bahwa Ahmad menegaskan seperti itu, karena persetubuhan tersebut di luar kepemilikan dan tidak ada syubhat kepemilikan di sana. Pernyataan ini bisa dibantah, karena kepemilikan sudah terjadi dengan permulaan persetubuhan, dengan menyetubuhinya secara sempurna maka kepemilikan pun sempurna pula.

Para ulama masih berbeda pendapat tentang kepemilikannya terhadap barang yang sudah dia jual di masa *khiar*, begitu juga dengan halal tidaknya dia menyetubuhi budak yang sudah dia jual tapi masih dalam masa *khiar*. Dalam salah satu dari kondisi ini had tidak bisa dijatuhkan, apalagi kalau syubhat itu ada semua padanya.

Akan tetapi hukum batalnya jual beli berlaku hanya dengan keberanian dia menyentuh budak tersebut untuk digauli'. Maka, kepemilikan pun kembali kepadanya sebelum menyetubuhinya. Makanya, Ahmad berkomentar bahwa jual beli budak itu jadi mengikat ketika dia (pembeli) sudah minta disisiri oleh sang budak atau pekerjaan semacamnya. Kalau yang seperti itu saja sudah menyebabkan mengikatnya akad jual beli, maka dengan permulaan jima' tentu lebih pantas dikatakan mengikat jual beli. Dengan ini, anak yang dihasilkan dari persetubuhan itu jadi merdeka dan dinasabkan kepada bapaknya,

dan dia tak perlu membayar harganya, serta si budak wanita berubah menjadi *Ummu Walad.*

Sebagian ulama kami berpendapat, kalau dia tahu akan keharaman perbuatannya yang menyetubuhi budak yang sudah dia jual meski masih dalam masa *khiar*, maka anaknya tetap jadi budak dan tidak dinasabkan kepadanya, tapi kalau dia tidak tahu barulah anak itu dinasabkan kepadanya dan berstatus merdeka dan dia harus membayarnya di hari kelahiran anak tersebut beserta mahar untuk ibunya, namun ibu anak ini tidak menjadi *Ummu Walad*, karena dia menyetubuhinya di luar kepemilikannya.

Pasal: Dalam masa *khiar* dibolehkan langsung membayar harga barang dan mengambil barang yang dibeli.

Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Tetapi Malik memakruhkannya. Alasannya, itu sama dengan jual beli sekaligus pinjam uang jika harga sudah dibayar. Kalau mereka membatalkan akad maka jadilah seakan dia meminjamkan uang itu kepadanya.

Bagi kami ini adalah hukum jual beli, maka dalam masa *khiar* boleh membayar dan mengambil barang seperti halnya dalam sewa menyewa. Dan, apa yang mereka sebutkan itu tidak benar, karena kami tidak membolehkan dia melakukan tindakan terhadap barang tersebut.

Pasal: Perkataan Al Khiraqi "atau dia..."[310] sepertinya kata gantinya kembali kepada budak yang dibeli. Tetapi bisa jadi yang dimaksud mati adalah si pembeli, artinya kalau si pembeli yang mati maka *khiar*pun batal. Adapun kematian si budak sudah termasuk dalam kerusakan barang yang disebutkan sebelumnya.

Hukum yang sama berlaku kalau yang mati adalah si penjual. Menurut mazhab, *khiar* akan batal dengan kematian, tinggal yang masih

[310] Lihat masalah No. 701.

hidup yang memiliki *khiar*, kecuali kalau si mati telah meminta pembatalan akad sebelum mati, maka hak *khiar* ada di tangan ahli warisnya. Ini adalah pendapat Ats-Tsauri dan Abu Hanifah.

Ada pendapat bahwa *khiar* tidak batal, tetapi pindah ke ahli waris, karena dia merupakan hak atas harta yang bisa berpindah kepada ahli waris, seperti halnya hutang-piutang yang masih belum jatuh tempo, dan *khiar* untuk mengembalikan barang lantaran ada cacatnya. Lagi pula dia adalah hak yang bisa membatalkan jual beli, maka semestinya pindah ke tangan ahli waris. Demikian pendapat Malik dan Asy-Syafi'i.

Menurut kami, dia adalah hak yang tidak boleh digantikan, maka tidak bisa diwariskan seperti *khiar* untuk meminta kembali hibah yang sudah diberikan.

702. Masalah: "Jika keduanya berpisah tanpa membatalkan jual beli, maka barang dan harga tidak bisa lagi dikembalikan, kecuali kalau ada cacat atau *khiar* (*khiar syarth*)."

Tak ada perbedaan pendapat bahwa jual beli langsung mengikat dengan berpisahnya penjual dan pembeli selama tak ada faktor yang membolehkan pengembalian barang dan harga. Ini sudah ditunjukkan oleh sabda Nabi SAW,

"Dan jika mereka berpisah setelah berjual beli, dan salah satu dari mereka tidak meninggalkan jual belinya (masih mempunyai hak khiar), maka mereka telah menetapkan jual belinya."[311]

Dan sabda beliau yang lain,

"Penjual dan pembeli punya hak khiar selama mereka belum berpisah."[312]

Beliau menetapkan perpisahan sebagai batas waktu *khiar* dan apa

[311] Telah di sebutkan pada permasalahan No. 700

[312] Telah di sebutkan pada awal *kitab Buyu'*

yang terjadi setelah batas waktu itu harus berlaku terbalik dari yang sebelumnya. Kecuali, kalau ada cacat pada barang yang dibeli sehingga bisa dikembalikan, atau dia mensyaratkan *khiar* selama kurun waktu tertentu, maka dia boleh mengembalikannya sebelum habis waktu tersebut. Tak ada perbedaan pendapat di kalangan para ulama akan keberadaan hak pengembalian barang dalam kedua kondisi ini. Nabi SAW bersabda,

الْمُؤْمِنُوْنَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ

"Orang mukmin itu sesuai dengan syarat yang mereka buat."[313]

Salah satu kondisi yang boleh dianggap aib adalah penipuan, di mana barang tidak sesuai dengan harga yang dibayarkan. Atau si pembeli menginginkan barang dengan menyebutkan kriterianya, tapi si penjual memberikan barang lain. Dalam kasus seperti ini *khiar* masih berlaku.

Pasal: Andai mereka melampirkan *khiar* lain setelah jual beli terjadi, maka itu tidak berlaku.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, sedangkan Abu Hanifah dan murid-muridnya berpendapat, bisa diterima, karena dia bisa membatalkan akad, maka mereka bisa pula melampirkan *khiar* seperti halnya pada *khiyar majlis*.

Menurut kami, itu adalah akad lazim (mengikat), sama dengan nikah yang tak bisa lagi diganggu gugat, sedangkan *khiar majlis* jelas berbeda dengan ini.

---

[313] Diriwayatkan oleh Bukhari secara *ta'liq* dalam kitab *Al Ijarah* pada *shahih*nya (4/527) dengan lafazh "*Al Muslimun*" sebagai ganti Al Mukminun, Abu Daud (3/2594), Al Hakim (2/49). Hadits ini dipersoalkan lantaran ada nama Katsir bin Zaid, tapi dia punya banyak jalan yang membuatnya menjadi *shahih, insya Allah*. Lihat *Al Irwa`* (1303).

Pasal: Maksud dari Perkataan Al Khiraqi di atas mungkin ditujukan kepada jual beli barang-barang yang bisa dilihat, tidak termasuk jual beli barang yang tak terlihat. Tetapi bisa pula maksudnya semua yang dinamakan *khiar* (yang terlihat maupun tidak).

Mengenai jual beli *ghaib* (yang tak terlihat barangnya), ada dua riwayat:

Riwayat pertama, barang yang tak terlihat di majlis akad dan tidak disebutkan sifatnya tidak sah diperjual-belikan. Demikian pendapat Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Al Hasan, Al Auza'i, Malik, Ishaq dan merupakan salah satu pendapat Asy-Syafi'i.

Dalam riwayat kedua (dari Ahmad), jual beli seperti itu sah. Ini sesuai dengan pendapat mazhab Abu Hanifah dan pendapat kedua dari Asy-Syafi'i.

Tetapi, apakah si pembeli punya hak *khiar* ketika sudah melihat? Ada dua riwayat dalam masalah ini, mayoritasnya berpendapat itu boleh. Ini sesuai dengan pendapat mazhab Abu Hanifah. Dalilnya adalah firman Allah, *"Dan Allah telah menghalalkan jual beli..."* (Qs. Al Baqarah[2]:275).

Diriwayatkan dari Utsman dan Thalhah, bahwa mereka menjual belikan rumah mereka yang ada di Kufah, dan satu lagi di Madinah. Dikatakan kepada Utsman: Anda telah tertipu. Utsman menjawab: Aku tidak peduli, karena aku telah menjualnya dan tidak melihatnya. Itu juga dikatakan kepada Thalhah dan dia berkata: Aku punya hak *khiar*, karena aku membeli sesuatu yang belum aku lihat. Akhirnya mereka meminta hukum kepada Jubair dan Jubair menetapkan *khiar* untuk Thalhah.[314]

Ini merupakan kesepakatan dari mereka akan sahnya jual beli, karena dia adalah akad pertukaran, sehingga tidak mesti harus dengan

---

[314] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi (5/268). Dia berkata, ini juga diriwayatkan dari Nabi SAW, tapi tidak benar demikian.

melihat barang yang diperjual-belikan, sama halnya dengan nikah.

Menurut kami, riwayat dari Nabi SAW, bahwa beliau melarang jual beli *gharar* (yang mengandung tipu muslihat).[315] (HR. Muslim).

Di sini terjadi jual beli yang tidak dilihat dan tidak disebutkan sifatnya, ini jelas tidak sah sama seperti menjual biji yang ada di dalam kurma. Ayat di atas hanya untuk menjelaskan bahwa jual beli itu pada dasarnya halal dengan syarat-syarat yang telah kami terangkan.

Sedangkan hadits Utsman dan Thalhah bisa berarti mereka telah menetapkan sifatnya. Lagi pula, itu adalah perbuatan sahabat yang masih diperselisihkan kebenarannya, dan tidak bisa menentang hadits Rasulullah SAW. Sedangkan nikah yang mereka *qiyas*kan bukanlah akad pertukaran, sehingga tidak batal dengan rusaknya ganti yang diberikan pada nikah itu (mahar atau sang mempelai wanita). Bila melihat disyaratkan dalam pernikahan, tentu akan menyulitkan gadis-gadis pingitan. Penyebutan sifat yang diketahui dengan melihat bukanlah tujuan utama dari pernikahan, sehingga tidak membuat orang yang belum melihat menjadi rugi karenanya, berbeda dengan jual beli.

Kalau ada yang mengatakan, ada riwayat dari Nabi SAW beliau bersabda, "*Barangsiapa membeli sesuatu yang belum dilihatnya, maka dia punya hak khiar ketika telah melihatnya.*"[316] *Khiar* tidak mungkin ditetapkan kecuali bila akad awalnya (yaitu jual beli tanpa melihat barang) sudah dinyatakan sah.

Kami jawab: Ini adalah hadits yang diriwayatkan dari Umar bin Ibrahim Al Kurdi dan dia itu *matruk*. Tetapi bisa pula maksudnya adalah

---

[315] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Buyu'*/1153), Abu Daud (3/3376)

[316] Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (3/4), dari Makhul. Abul Hasan berkata, "*Ini mursal.*" Abu Bakr bin Abi Maryam *dha'if*. Dikeluarkan pula oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/268), As-Suyuthi menyebutkannya dalam *Ad-Durar Al Muntatsirah* dan dia berkata: Diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dan Al Baihaqi dalam sunannya dari Makhul secara mursal. Kemudian Al Baihaqi meriwayatkan pendapat lain dari Abu Hurairah secara *marfu'*. Ad-Daraquthni mengatakannya batil. Telah di sebutkan oleh Al Ajluni dalam *Kasf Al Khafa* (2/No. 3299).

khiar antara meneruskan dan meninggalkan akad.

Kalau ini sudah jelas, maka pensyaratan untuk melihat barang yang diperjual-belikan merupakan tujuan dari akad itu sendiri. Contohnya, orang perlu melihat bagian dalam baju dan rambut seorang budak wanita yang hendak dia beli. Kalau dia membeli baju yang terlipat, tapi dia tidak melihat sesuatu yang menyebabkan perbedaan harga karenanya maka itu sama dengan membeli barang yang tidak kelihatan. Kalau pun kita hukumkan sahnya jual beli tersebut maka si pembeli berhak untuk *khiar* bila dia telah melihatnya. Setelah dia melihat, dia harus tentukan apakah akan membeli atau tidak. Harus segera, karena *khiar*nya adalah *khiar* melihat, jadi harus diputuskan segera setelah barang dilihat. Kalau dia sudah putuskan untuk membeli maka akad menjadi lazim. Tetapi ada pula pendapat bahwa *khiar* itu terkait dengan majlis, sehingga hukumnya sama dengan *khiar majlis* (tidak mesti langsung setelah melihat).

Kalau dia memilih untuk membatalkan akad sebelum melihat barang, maka akad pun langsung batal. Karena, dia memiliki hak *faskh* ketika sudah melihat barang tersebut, maka sebelum melihat dia lebih berhak untuk itu. Sebaliknya, kalau dia memilih untuk meneruskan akad, tidak bisa dijadikan lazim sampai dia melihatnya, karena kalau dianggap lazim akan berdampak melazimkan suatu akad yang belum jelas dan bisa menimbulkan kerugian. Makanya, dalam kasus jual beli ghaib ini apabila mereka berdua sepakat untuk tidak ada *khiar*, kesepakatan mereka itu batal. Tetapi apakah akadnya juga batal?. Ada dua pendapat dalam masalah ini, berdasarkan kaidah syarat-syarat yang *fasid* dalam jual beli.

Pasal: Keabsahan akad tergantung pada persetujuan dari penjual dan pembeli setelah mereka sama-sama melihat barangnya.

Kalau kita katakan jual beli sah tanpa melihat, berarti dia menjual barang yang belum pernah dia lihat, maka dia punya hak *khiar* ketika

melihatnya. Artinya kedua pihak dalam hal ini punya hak *khiar*. Ini merupakan pendapat Asy-Syafi'i.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, dia (si penjual) tidak punya hak *khiar* berdasarkan hadits Utsman dan Thalhah yang disebutkan di atas. Kalau kita tetapkan *khiar* untuknya maka akan berstatus legal karena ada kemungkinan tambahan sedangkan tambahan dalam barang yang dijual tidak bisa ditetapkan dengan *khiar*. Sama halnya kalau dia menjual sesuatu yang dikatakan cacat, tapi ternyata tidak cacat, maka dia tetap tidak punya hak untuk *khiar* membatalkan jual beli tadi.

Menurut kami, penjual tidak tahu tentang sifat barang yang sedang diakadkan, maka dia sama dengan si pembeli dalam kasus ini. Adapun hadits Utsman dan Thalhah itu hanya pendapat Jubair dan Thalhah yang ditengahi oleh Utsman dan pendapat Utsman lebih dapat diterima. Karena, jual beli haruslah berdasarkan keridhaan dari kedua pihak, sehingga melihat barang yang dijual juga harus dilakukan supaya keridhaan itu sempurna dari kedua belah pihak.

Pasal: Kalau barang tersebut telah disebutkan segala sifatnya kepada si pembeli layaknya menyerahkan yang sebenarnya, maka jual belinya sudah sah, menurut zahir mazhab.

Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Ada pendapat dari Ahmad yang menyatakan hal tersebut tidak sah sampai dia melihatnya, karena sifat yang disebutkan tidak mencukupi untuk mengetahui hakikat barang sebenarnya. Maka ini tidak sah seperti halnya penyifatan yang tidak sah dalam *salam*[317].

Menurut kami, jual beli seperti itu adalah jual beli dengan menyebutkan sifat, sama dengan *salam*, jadi seharusnya sah sebagaimana sahnya *salam*. Kami tidak menerima kalau dikatakan bahwa pendeskripisian (penyifatan) barang tidak mencukupi untuk mengetahui

[317] Jual beli barang dengan menyebutkan dari ciri-ciri dari barang tersebut. Ed.

keadaan barang tersebut. Orang sudah bisa membayangkan barang yang akan dia beli dengan mendengar ciri-cirinya dari penjual. Dengan itu dia juga bisa menentukkan berapa harga yang pas untuk barang tersebut. Lagi pula, kalau melihat pun tidak harus melihat ke hal-hal yang sangat kecil secara detail.

Adapun pendeskripsian barang yang tidak sah untuk *salam* jelas lebih tidak sah lagi untuk jual beli. Demikianlah pendapat Muhammad bin Sirin, Ayyub, Malik, Al 'Anbari, Ishaq, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir. Ats-Tsauri dan Abu Hanifah serta murid-muridnya berpendapat, dia punya *khiar* apapun keadaannya. Jual beli seperti ini sendiri dinamakan jual beli *khiar rukyah* (*khiar* setelah melihat barang), karena melihat barang yang diperjual-belikan adalah bagian dari kesempurnaan akad, jadi sama saja dengan kalau dia tidak menyebutkan sifatnya. Para ulama mazhab Asy-Syafi'i punya dua pendapat seperti pendapat dua mazhab yang berbeda di atas.

Menurut kami, si pembeli sudah menerima apa yang disifatkan kepadanya, sehingga dia tak lagi punya hak *khiar* seperti halnya orang yang menerima barang kemudian. Ini adalah jual beli yang disebutkan semua sifatnya, maka mereka yang terlibat transaksi tak lagi punya hak *khiar* dalam segala kondisi seperti halnya *salam*.

Adapun pendapat mereka bahwa jual beli seperti ini dinamakan jual beli *khiar rukyah* (*khiar* setelah melihat barang), kami tidak mengetahui kebenarannya. Kalau pun ada, mungkin penamaan itu berlaku pada kalangan orang yang membolehkan *khiar* saja dan tidak menjadi dalil untuk kalangan lain.

Akan tetapi kalau barang tersebut ternyata tidak sesuai dengan yang digambarkan sebelumnya, maka si pembeli punya hak *khiar* yang dinamakan *khiar* khalf fi shifah (perbedaan kriteria barang dengan yang digambarkan). Ini jelas, karena barang yang ada berbeda dengan sifat yang disebutkan, jadi tidak bisa dipaksakan untuk diterima layaknya hukum dalam *salam*.

Kalau penjual dan pembeli berbeda persepsi, penjual mengatakan sifatnya sesuai dengan yang digambarkan sebelumnya, tapi pembeli menyangkalnya, maka perkataan yang dipakai adalah perkataan pembeli, karena hukum asal adalah lepasnya tanggungan (*Baraatudz Dzimmah*) dari kewajiban harga sehingga dia tidak dikenakan tanggungan untuk itu selama dia tidak mengakuinya, atau tidak ada bukti yang mendukung perkataan penjual.

Pasal: Dua macam Jual beli dengan menyebutkan sifat.

Pertama: Jual beli sesuatu yang tertentu.

Misalnya penjual berkata, "Saya jual budak saya kepada anda yang berkebangsaan Turki..." lalu dia menyebutkan semua kriterianya. Jual beli seperti ini mengakibatkan batalnya akad bila dikembalikan kepada penjual, atau rusak sebelum diterima oleh si pembeli, karena yang diakadkan (*ma'qud 'alaih*) tertentu orangnya, sehingga akad menjadi hilang dengan hilangnya tempat. Di sini boleh berpisah sebelum membayar harga barang tersebut, atau sebelum menerima barangnya sama dengan jual beli biasa.

Kedua: Jual beli yang disebutkan sifatnya tapi tidak ditentukan barangnya.

Misalnya penjual berkata, "Saya jual kepada anda seorang budak turki...." Kemudian menyebutkan sifatnya layaknya dalam akad *salam*. Ini hukumnya sama dengan *salam*. Ketika dia menerima budak bukan seperti yang disifatkan lalu dia menolaknya, atau sama dengan sifat tersebut, tapi kemudian diganti, maka akad pertama tidak batal, karena tidak berkenaan dengan selain itu sehingga tidak batal bila dikembalikan. Sama halnya kalau dia menjual dengan cara *salam* tapi barangnya tidak sesuai dengan yang disifatkan, si pembeli berhak menolaknya.

Di sini tidak boleh berpisah dari majlis akad sebelum serah terima salah satu dari dua hal, barang atau harga. Al Qadhi berpendapat, boleh

saja berpisah sebelum menerima salah satu dari itu, karena dia sebenarnya jual beli pada saat itu (*bai'ul haal*), jadi boleh berpisah sebelum menerima barang atau harga layaknya jual beli *áin* (barangnya ada di depan pembeli).

Pasal: Jika keduanya sudah pernah melihat barangnya, lalu setelah beberapa waktu mereka sepakat berjual beli terhadap barang itu, tetapi barangnya tidak berubah, maka itu diperbolehkan menurut sebagian besar ulama.

Ada riwayat dari Ahmad, bahwa hal tersebut tidak dibolehkan sebelum mereka melihatnya kembali saat akad. Ini diriwayatkan pula dari Al Hakam dan Hammad. Karena apa yang menjadi syarat untuk sahnya akad harus berupa sesuatu yang jelas wujudnya pada saat akad, seperti halnya persaksian dalam pernikahan.

Menurut kami, barang itu sudah diketahui, sama halnya dengan kalau mereka melihatnya pada saat akad. Syarat sahnya jual beli sebenarnya adalah kepastian akan barang itu. Melihat hal diatas adalah salah satu dari jalan menetapkan kepastian, oleh karena itu cukup disifati dengan kriteria yang menjelaskan kepastian barang tersebut. Adapun persaksian dalam nikah disyaratkan adanya pada saat akad, maksudnya untuk membuat akad tersebut halal dan pengukuhan atas akad tersebut, makanya perlu ada pada saat akad.

Apa yang menjadi pendapat kami di atas bisa diperkuat dengan kasus dua orang yang akan bertransaksi menjual sebuah bangunan dan baik penjual maupun pembeli berada dalam salah satu ruangan dari bangunan tersebut, atau mereka ingin jual beli tanah dan mereka sedang berada di tanah itu. Ini semua sah tanpa adanya perbedaan pendapat, padahal tidak melihat secara keseluruhan. Seandainya melihat barang itu menjadi syarat pada saat akad, tentunya mereka harus melihat semua sudut-sudut bangunan atau tanah tersebut.

Apabila barang yang diperjual-belikan sebagaimana adanya maka akad menjadi lazim, tapi kalau ada kekurangan maka ada hak *khiar*, karena itu sama dengan adanya cacat pada barang tersebut.

Kalau mereka berselisih tentang perubahan pada barang, maka yang dipegang adalah perkataan pembeli disertai sumpahnya. Karena pada saat itu dia menanggung beban untuk membayar harga, dan tanggungan atau dzimmah tidak bisa dibebankan kepada seseorang yang tidak mau mengakuinya.

Akan tetapi kalau cacat itu terjadi setelah akad selesai, maka jual beli menjadi tidak sah, karena itu berarti menjual yang tidak boleh dijual. Tetapi kalau baru berupa kemungkinan akan kerusakan yang ada pada barang dan belum dipastikan, maka jual beli tetap dinyatakan sah, sebab hukum asalnya adalah tidak ada cacat atau kerusakan padanya. Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i.

Pasal: Khiyar untuk *ghubn ditetapkan dalam beberapa kasus:**

1. *Talaqqi rukban.* Di sini pembeli mencegat penjual di tengah jalan dan membeli barang mereka atau menjual kepada mereka dengan *ghubn.*
2. Jual beli *Najasy (barang yang najis).* Ini akan diterangkan pada tempatnya.
3. *Mustarsil*[318], jika sampai selisih harganya melebihi batas wajar.

Dalam hal ini *mustarsil* memiliki hak *khiar,* apakah akan meneruskan jual beli atau membatalkannya. Demikian pendapat Malik. Sedangkan Ibnu Abi Musa mengatakan ada yang berpendapat, dia tidak lagi mempunyai hak *khiar* dan jual beli menjadi lazim. Ini adalah

---

* Ghubn adalah sesuatu yang kurang. Ed.

[318] Orang yang awam terhadap harga barang, sehingga sering tertipu masalah harga maupun barang Penerj.

pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Alasannya, berkurangnya harga barang tetapi barangnya sendiri benar adanya dan tidak cacat tidak menghalangi keberlangsungan jual beli, sama dengan jual beli selain *mustarsil*, dan selisih harga dianggap masih dalam batas yang wajar.

Menurut kami, *ghubn* ini terjadi karena ketidaktahuannya tentang barang yang dijual, sehingga harus ditetapkan hak *khiar* padanya sama dengan *talaqqi rukban*. Sedangkan orang yang bukan *mustarsil* dia tahu akan harga yang sebenarnya jadi tidak merasa tertipu. Dia sama dengan orang yang melihat jelas cacat barang.

Bila seseorang tergesa-gesa dalam membeli barang tanpa mengecek harga, maka dia tak lagi punya hak *khiar*, karena selisih harga yang terjadi karena kecerobohannya (tergesa-gesa membeli barang). Sedangkan *mustarsil* adalah orang yang tidak tahu harga barang (yang dibeli maupun dijualnya) dan tidak mengerti jual beli.

Ahmad berkata: *Mustarsil* itu adalah orang yang tidak pandai menawar. Artinya, seolah dia datang kepada penjual dan si penjual langsung memberinya harga dan tanpa pikir panjang dia pun membelinya, tanpa tahu berapa kadar kerugian yang dideritanya dari membeli barang dengan harga itu. Sedangkan orang yang tahu akan harga pasaran atau seharusnya dia tidak tergesa-gesa menerima harga, maka tak ada *khiar* baginya.

Tidak ada kadar pasti berapa ukuran untuk *ghubn* yang ditegaskan oleh Ahmad. Abu Bakr dalam kitab "*At-Tanbih*" dan Ibnu Abi Musa dalam "*Al Irsyaad*" menetapkan sepertiga. Ini sama dengan pendapat Malik, karena sepertiga itu sudah banyak berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

"Sepertiga itu banyak."[319]

---

[319] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/*jana'iz*/1295), Muslim (3/*Washiyyah*/125/5), Abu Daud (3/No. 2864), At-Tirmidzi (3/No. 975), An-Nasa'i (6/3627), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/763), Ibnu Majah (2/No. 2708).

Ada juga yang mengatakan seperenam. Pendapat lain mengatakan, harus dikembalikan kepada *'urf* (kebiasaan) orang, karena apa yang tidak ditetapkan dalam *Nash syar'i* harus dikembalikan kepada *'urf* masyarakat.

Pasal: Apabila jual beli terjadi pada satu barang tertentu misalnya satu *Qafiz shaburah*[320] , atau satu Rithl (Kati) minyak. menurut pernyataan Al Khiraqi, bila penjual dan pembeli berpisah tanpa membatalkan jual beli, maka masing-masing dari mereka tidak bisa lagi mengembalikannya kecuali lantaran cacat, atau *khiar*. Jual beli yang berlaku dalam kasus ini menjadi lazim segera setelah mereka berpisah, baik sesudah serah terima maupun belum.

Al Qadhi berkata: Jual beli itu harus dengan serah terima, sama halnya dengan yang ditimbang dan ditakar. Ini menegaskan bahwa jual beli tidak jadi lazim kecuali jika barang sudah diterima. Di tempat lain dia menyebutkan: Siapa yang membeli dua *qafiz Shaburah* lalu salah satunya rusak sebelum diterima, akad menjadi batal untuk yang rusak, tetapi yang tidak rusak akadnya tidak batal. Ini hanya ada satu versi riwayat. Tak ada *khiar* bagi si penjual dalam kasus ini. Pernyataan ini menunjukkan bahwa jual beli itu sudah menjadi mengikat (lazim) bagi pihak penjual sebelum menerimanya, karena kalau masih tidak mengikat, berarti dia masih punya hak *khiar*, baik yang rusak itu salah satunya, atau tidak ada yang rusak.

Sedangkan alasan untuk mengatakan jual beli ini belum mengikat adalah bahwa dia tidak berhak menjualnya, atau melakukan tindakan terhadap barang itu. Makanya, jual beli di sini masih dianggap tidak mengikat sama halnya sebelum mereka berpisah. Lagi pula, kalau barang itu rusak, maka dia akan menjadi tanggungan si penjual.

[320] *Qafiz* adalah takaran yang kalau ditimbang sekitar 16 kg.
Shaburah adalah sejenis makanan.

Adapun dalil bagi pendapat pertama adalah sabda Nabi SAW, *"Dan jika mereka berpisah setelah jual beli, dan salah satu dari mereka tidak meninggalkan jual belinya (masih mempunyai hak khiar), maka mereka telah menetepkan jual belinya."* Pendapat terakhir ini juga bisa dibatalkan oleh jual beli barang yang sudah dilihat terlebih dahulu dan jual beli barang yang disifati, atau *salam*. Itu semua statusnya lazim seperti yang sudah kami terangkan. Untuk jenis-jenis jual beli yang lain juga berdasarkan kedua riwayat di atas.

703. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Khiyar boleh lebih dari tiga hari."

Yaitu lebih dari tiga hari tiga malam, karena kata hari itu mencakup siang dan malam, seperti Firman Allah,

وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلاَثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً

"Dan telah Kami janjikan kepada Musa (memberikan Taurat) sesudah berlalu waktu tiga puluh malam, dan Kami sempurnakan jumlah malam itu dengan sepuluh (malam lagi), maka sempurnalah waktu yang telah ditentukan Tuhannya empat puluh malam." (Qs. Al A'raaf[7]:142).

Juga firman-Nya,

يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

"... (hendaklah para istri itu) menangguhkan dirinya (ber`iddah) empat bulan sepuluh hari." (Qs. Al Baqarah[2]: 234).

Dalam riwayat Hibban,

وَلَكَ الْخِيَارُ ثَلاَثًا

"Bagimu hak *khiar* selama tiga (tiga hari, tiga malam)."[321]

Ini semua menunjukkan kalau disebutkan tiga hari berarti maksudnya tiga hari tiga malam.

Syarat lamanya *khiar* boleh dilakukan berdasarkan kesepakatan kedua belah pihak, baik lama maupun sebentar. Demikian pendapat Abu Yusuf, Muhammad bin Hasan dan Ibnu Al Mundzir. Itu juga diriwayatkan dari Hasan bin Shalih, Al 'Anbari, Ibnu Abi Laila, Ishaq, Abu Tsaur. Malik membolehkannya lebih dari tiga hari jika memang diperlukan, misalnya si penjual atau pembeli berada di satu kampung yang hanya bisa ditempuh dengan empat hari perjalanan. *Khiyar* itu disyariatkan untuk keperluan yang bersangkutan, maka disesuaikan dengan keperluannya.

Sedangkan Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i berpendapat, tidak boleh lebih dari tiga hari berdasarkan riwayat dari Umar RA yang berkata: Aku tidak mendapati keringanan yang lebih ringan daripada keringanan yang diberikan Rasulullah SAW untuk Hibban, di mana beliau memberi batas waktu *khiar* untuknya selama tiga hari. Jika dia mau dia bisa terima, tapi jika tidak dia boleh menolaknya.

Alasan lain, *khiar* itu menghilangkan tujuan dari jual beli, karena bisa menghilangkan hak kepemilikan yang tadinya sudah bisa dipegang. Dia hanya dibolehkan karena hajat (keperluan), maka hanya boleh dalam waktu yang tidak lama, dan batas waktu yang dikatakan tidak lama itu adalah tiga hari, sebagaimana firman Allah,

تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ

"*...Bersukarialah kamu sekalian di rumahmu selama tiga hari ...*" (Qs. Huud[11]:65).

---

[321] Di Riwayatkan oleh Ibnu Majah (2/2355), Al Hakam (2/22), Al Baihaqi dalam As-Sunan (5/273), Ad-Daraquthni (3/56/No. 222), dari Ibnu Umar RA, dan hadits ini sanadnya *Shahih*.

Ini dikatakan Allah setelah sebelumnya Allah mengatakan,

وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ

"Kalian akan mendapatkan azab dalam waktu yang tidak lama." (Qs. Huud[11]:64).[322]

Menurut kami, *khiar* itu merupakan hak yang berdasarkan pada syarat, maka ketentuannya harus sesuai dengan syarat yang telah disepakati bersama. Bagi kami riwayat Umar itu tidak benar, dan ada riwayat dari Anas yang membantahnya. Sedangkan penetapan Malik, disesuaikan dengan keperluan juga tidak bisa diterima, karena yang namanya keperluan tidak bisa menjadi patokan hukum sebab selalu berubah-ubah.

Adapun pandangan bahwa *khiar* itu menghilangkan tujuan utama dari jual beli, juga tidak benar. Tujuan dari jual beli adalah berpindahnya hak kepemilikan , dan *khiar* tidak menggagalkan itu.

Pasal: *Khiar syarth* boleh dilakukan kedua pihak atau salah satunya saja. Bisa pula salah satu menetapkan satu waktu dan yang lain lebih sebentar darinya. Itu adalah hak mereka berdua, jadi apapun yang mereka sepakati hukumnya boleh.

Kalau si pembeli membeli dua barang dan dia mensyaratkan *khiar* untuk salah satu barang sementara yang lain tidak, maka itu juga dibolehkan. Kebanyakan yang terjadi adalah penggabungan antara barang yang ada *khiar*nya dengan barang yang tidak ada *khiar*nya; Itu dibolehkan menurut *qiyas* dalam hal membeli barang yang ada *syuf'ah*nya dengan yang tidak ada. Ini sah dan masing-masing mendapatkan barang yang dijual sesuai harganya. Kalau jual beli yang ada *khiar*nya di batalkan maka dikembalikanlah bagiannya berupa harga, sama halnya kalau salah

322 Jadi waktu yang tidak lama itu maksimal tiga hari. Penerj.

satu dari keduanya mendapatkan aib (cacat) dari barang lalu mengembalikannya.

Kalau disyaratkan *khiar* untuk salah satu barang tapi tidak ditentukan barang yang mana, atau disyaratkan *khiar* untuk dua orang yang berakad tapi tidak ditentukan siapa, maka itu semua tidak sah. Karena merupakan sesuatu yang *majhul* (tidak jelas). Ini sama dengan orang membeli dua orang budak tapi tidak menentukan yang mana yang akan diambil. Lagi pula ini akan menyebabkan perselisihan, atau malah masing-masing pihak meminta yang tidak sesuai dengan keinginan pihak lain. Misalnya yang satu berkata saya berhak *khiar*, dan yang lain juga berkata demikian.

Kemungkinan lain tidak sah pensyaratan *khiar* hanya untuk salah satu dari kedua barang yang dibeli, sebagaimana tidak sahnya membelinya dengan bagian harga. Ini semua adalah mazhab Asy-Syafi'i.

Pasal: Kalau dia mensyaratkan *khiar* untuk pihak ketiga maka itu dianggap sah, serta merupakan syarat untuk dirinya dan perwakilan untuk orang lain.

Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Malik. Sedangkan Asy-Syafi'i punya dua pendapat dalam masalah ini, salah satunya itu tidak sah. Demikian pula yang dikatakan Al Qadhi, "Jika dia memutlakkan *khiar* untuk si Fulan bukan untuk dia, maka itu tidak sah. Karena, *khiar* itu syarat untuk mendapatkan bagian bagi setiap yang terlibat akad dengan melihat barang, maka tidak bisa diberikan kepada yang tidak ada kepentingan untuk itu. Tetapi, kalau dia menjadikan orang ketiga itu sebagai wakil barulah sah.

Menurut kami, *khiar* itu berdasarkan syarat keduanya dan dikembalikan kepada mereka. Mereka mungkin saja diberikan keabsahah menentukan syarat dan apa yang mereka lakukan terhadap barang yang dianggap legal sebagaimana yang kami terangkan. Dengan demikian

tidak boleh menghilangkan hak mereka kalau masih bisa disahkan. Nabi SAW sendiri bersabda, *"Orang muslim itu sesuai dengan syarat yang mereka sepakati."*

Berdasarkan ini maka setiap orang dari yang menetapkan syarat beserta wakilnya berhak untuk mambatalkan akad. Misalnya barang yang dibeli adalah seorang budak, dan disyaratkan *khiar* maka itu sah, baik yang mensyaratkan *khiar* itu penjual maupun pembeli.

Kalau yang berakad ini adalah wakil dan dia mensyaratkan *khiar* untuk dirinya, itupun sah. Dia berhak mendapatkan bagian dalam melihat barang. Kalau dia mensyaratkannya untuk pemilik barang itu juga sah, karena dia adalah pemilik barang itu dan keuntungan memang untuknya.

Pasal: Kalau dia berkata, "Aku menjual kepadamu dengan syarat aku bisa menyuruh si Fulan." Lalu waktunya dia tentukan, maka itu adalah *khiar* yang *shahih*.

Dia boleh membatalkan sebelum menyuruh si Fulan yang dimaksud, karena kita menjadikannya sebagai *kinayah* dari *khiar*. Ini adalah pendapat sebagian ulama Syafi'iyyah. Kalau dia tidak menentukan sampai berapa hari maka itu adalah *khiar* yang *majhul*.

Pasal: Kalau dia mensyaratkan *khiar* satu hari atau beberapa jam tertentu, maka yang dianggap permulaan adalah ketika akad berlangsung. Ada riwayat lain yang mengatakan permulaan waktunya adalah ketika mereka sudah berpisah. Alasannya *khiar* itu tetap dalam majlis secara hukum maka tak perlu ditetapkan dengan syarat. Lagi pula kondisi di majlis sama dengan kondisi akad, mereka bisa menambah dan mengurangi di sana. Tetapi yang pertama lebih *shahih*, karena itu adalah masa yang dilampirkan di akad, jadi awalnya harus dari sana.

Pasal: Kalau keduanya mensyaratkan *khiar* sampai malam atau sampai pagi, maka malam maupun pagi itu sendiri tidak masuk dalam waktu *khiar.*

Ini adalah mazhab Asy-Syafi'i. Tetapi ada kemungkinan dia masuk ke dalam *khiar*, karena kata إِلَى (sampai) biasanya digunakan dengan arti مَعَ (bersama) seperti pada firman Allah:

وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ

"*...dan tanganmu sampai dengan siku....*" (Qs. Al Maidah [5]: 6).

Juga firman-Nya:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ

"*...dan jangan kamu Makan harta mereka bersama hartamu....*" (Qs. An Nisaa` [4]: 2).

Sedangkan *khiar* itu ditetapkan berdasarkan keyakinan bukan dugaan.

Menurut kami, baik malam maupun pagi itu adalah waktu berakhirnya sesuatu, jadi dia sendiri tidak masuk ke dalam waktu yang dimaksud, seperti firman Allah:

ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ

"Kemudian *sempurnakanlah puasa itu sampai (datang) malam.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 187). Malam itu sendiri bukan waktu puasa.

Contoh lain: Seorang suami berkata pada istrinya, "Kamu aku cerai dari satu sampai tiga." Atau ada orang berkata, "Saya punya utang dari satu sampai sepuluh dirham." Maka yang satu dirham dan yang sepuluh dirham itu tidak termasuk ke dalam maksud, juga talak yang ketiga tidak termasuk. Di sini tidak ada dugaan, karena pada dasarnya lafazh itu harus

dipahami sesuai tempatnya, seakan pembuat bahasa berkata, "Bila kamu mendengar lafazh seperti ini maka pahamilah bahwa maksudnya adalah akhir dari batas waktu."

Asal dari transaksi jual-beli adalah akad yang lazim, sedangkan perbedaan yang ada hanyalah sekitar syarat, maka itu di tetapkan menurut apa yang di yakini dan apabila kita menemukan keraguan di dalamnya maka dikembalikan ke hukum asal.

Pasal: Kalau mereka mensyaratkan *khiar* sampai matahari terbit atau terbenam, maka itu juga sah.

Sebagian ulama berpendapat, tidak boleh menentukan batas waktu dengan terbitnya matahari, karena terkadang dia berawan, hingga tak terlihat kapan terbitnya.

Menurut kami, penentuan tersebut adalah pengaitan *khiar* dengan waktu yang jelas, jadi sah-sah saja sebagaimana menentukannya dengan terbenamnya matahari. Terbitnya matahari cukup jelas terlihat di ufuk sebagaimana terbenamnya bagaikan lingkaran yang jatuh. Maka dari itu, kalau ada orang yang mengaitkan talak istrinya atau pembebasan budaknya dengan terbitnya matahari, berarti ketika matahari sudah muncul di ufuk jatuhlah talak ataupun pembebasan tersebut.

Kalau pun cuaca berawan sehingga tak dapat diketahui matahari sudah terbit atau belum, maka *khiar* tetap berlaku sampai diyakini terbitnya matahari tersebut. Sama saja apabila dia mengaitkan dengan terbenamnya kemudian cuaca mendung. Tetapi kalau dia mengaitkan *khiar* dengan terbitnya matahari tanpa awan, atau hilangnya matahari di bawah awan, ini adalah *khiar* yang *majhul* dan tidak sah menurut pendapat yang benar dalam mazhab.

Pasal: Kalau dia mensyaratkan *khiar* selamanya, atau kapan dia mau, atau salah satu dari mereka berkata saya punya *khiar* dan tidak menyebutkan sampai kapan, atau mereka mensyaratkan *khiar* untuk waktu yang belum pasti, seperti datangnya Zaid, berhembusnya angin, atau turunnya hujan, atau bermusyarahnya orang-orang dan lain sebagainya, itu semua tidak sah menurut mazhab (Hanbali). Ini adalah pendapat pilihan Al Qadhi, Ibnu 'Aqil dan mazhab Asy-Syafi'i.

Ada riwayat dari Ahmad bahwa itu tetap sah. Mereka tetap dalam *khiar* itu selamanya, atau memutuskannya, atau menentukannya pada waktu yang disepakati. Ini adalah pendapat Ibnu Syubrumah berdasarkan sabda Nabi SAW,"*Muslim itu sesuai dengan syarat yang mereka sepakati.*"

Malik berpendapat, ini sah, tetapi bagi mereka harus menentukan lamanya waktu *khiar* berdasarkan kebiasaan, karena pada dasarnya *khiar* itu ditetapkan waktunya menurut kebiasaan. Kalau pun dia memutlakkan (menyebutkan tanpa ikatan) maka dia harus menanggungnya.

Abu Hanifah berpendapat, kalau dia menggugurkan syarat sebelum melewati tiga hari, atau tidak menyebutkan tambahan serta menjelaskan batas waktu maka dia sah. Di sini mereka tidak menyebutkan sesuatu yang bisa merusak sebelum bersambung dengan akad, jadi harus dianggap sah, seakan mereka tidak pernah mensyaratkannya.

Menurut kami, *khiar* adalah jangka waktu yang dilampirkan ke dalam akad, jadi tidak boleh disertai dengan ketidak pastian. Lagi pula, *khiar* selamanya menyebabkan kedua pihak tidak bisa melakukan tindakan terhadap barang yang dibeli selamanya pula. Ini jelas bertentangan dengan tujuan akad itu sendiri. Sama halnya dengan orang menjual barang tapi dengan syarat barang itu tidak boleh diapa-apakan. Ini tidak sah.

Pernyataan Malik, bahwa *khiar* itu dikembalikan kepada kebiasaan yang berlaku, tidak bisa diterima, karena tak ada kebiasaan yang berlaku

sebagai standar dalam *khiar*. Jarang sekali orang yang mensyaratkan *khiar* untuk waktu yang tidak pasti.

Pernyataan Abu Hanifah juga tidak benar, karena yang merusak itu syaratnya yang dibarengi dengan akad. Akad itu sendiri bisa saja sah bisa pula tidak. Kalau dia *shahih* bersama syarat yang ditetapkan di dalamnya maka dia tidak bisa dibatalkan oleh syarat yang ditetapkan kedua orang yang berakad. Kalau dia batal, maka tidak bisa berubah menjadi sah. Ini sama dengan orang yang menjual satu dirham dengan dua dirham lalu menghilangkan salah satu dari dua dirham tersebut.

Berdasarkan pendapat kami, syaratnya tidak sah. Tetapi apakah jual belinya juga jadi tidak sah?. Ada dua riwayat dalam masalah ini:

Pertama, tidak sah pula. Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i, karena dia adalah akad yang disertai syarat dan akad yang *fasid*, seperti halnya nikah *Syighar* dan *Muhallil*. Lagi pula, penjual hanya ridha dengan harga yang sudah ditentukan beserta hak *khiar* untuk minta dikembalikan. Sedangkan pembeli ridha dengan harga yang dia berikan beserta hak *khiar* untuk membatalkan.

Kalau kita sahkan yang seperti ini berarti keduanya tak punya hak milik selamanya, dan kita sudah memaksa mereka untuk meridhai yang tidak mereka inginkan. Selain itu, syarat merupakan bagian tersendiri dari harga, kalau kita hilangkan dia maka harus diganti dengan harga yang menjadi penyeimbangnya dan itu tidak pasti, tak terukur dengan uang, sehingga akad pun menjadi *fasid.*

Kedua, akadnya tidak *fasid* (tetap sah). ini adalah pendapat Ibnu Abi Laila berdasarkan hadits Burairah,* karena akad sudah sempurna dengan rukun-rukunnya. Syarat adalah tambahan dalam akad, kalau syarat itu tidak sah, maka akad tetap sah dengan kedua rukunnya.

---

* Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2561/*Fath*), Muslim (2/*'Itq*/1141No. 6), Abu Daud (4/No. 3929), At-Tirmidzi (4/No. 2124), dan An-Nasa'i (7/No. 4669), dari Aisyah.

Pasal: Kalau syaratnya sampai masa panen. Sama saja dengan mensyaratkan hingga Zaid datang. Itu bisa cepat bisa pula lambat, jadi statusnya *majhul* (tidak di ketahui kebenarannya). Tetapi ada kemungkinan pula *shahih,* karena biasanya tidak terlalu lama dan tak jauh perbedaannya.

Pasal: Kalau *khiar* itu disyaratkan selama sebulan, sehari tetap, sehari lagi tidak tetap. Menurut Ibnu 'Aqil, itu sah pada hari pertama karena mungkin terjadi, tetapi yang setelahnya batal. Sebab, kalau dilazimkan pada hari kedua dia tidak akan kembali menjadi boleh. Ada kemungkinan syarat itu batal seluruhnya, karena satu syarat mencakup beberapa *khiar* dalam satu hari. Jika sebagiannya *fasid* maka semuanya juga *fasid,* sama saja dengan mensyaratkannya sampai waktu panen seperti contoh di atas.

Pasal: Orang yang memiliki hak *khiar* boleh membatalkan tanpa kehadiran teman akadnya atau tanpa persetujuannya.

Demikian pendapat Malik, Asy-Syafi'i, Abu Yusuf dan Zufar. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat dia tidak boleh membatalkannya sampai teman akadnya datang, karena akad itu menyangkut hak masing-masing, sehingga tidak bisa dibatalkan semaunya tanpa kehadiran pihak lain, sama halnya dengan *wadi'ah* (titipan).

Menurut kami, dia telah menghilangkan sebuah akad yang tidak perlu persetujuan teman akadnya, maka tak perlu pula akan kehadirannya, sama halnya dengan talak. Apa yang dikatakan Abu Hanifah di atas dibatalkan dengan kasus talak. Adapun *wadi'ah* memang sejak awal orang yang dititipi barang tak punya hak apapun terhadap barang itu, sehingga boleh dibatalkan kapan saja.

Pasal: Jika masa berlaku *khiar* sudah habis dan mereka belum pula membatalkan akad, maka akad dianggap mengikat.

Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Al Qadhi berkata, "Tidak perlu sampai habis masa berlakunya." Ini adalah pendapat Malik. Alasannya, masa berlaku *khiar* ditetapkan untuk kepentingan yang bersangkutan, bukan tanggungan kewajibannya. Makanya, tidak mesti khiar berhukum dengan itu seiring berlalunya waktu, sama seperti berlalunya waktu untuk hak seorang budak yang dibebaskan.

Menurut kami, itu adalah masa yang dilampirkan dalam akad yang menjadi batal dengan habisnya masa berlakunya. Kalau tetap dibiarkan maka menyebabkan berlakunya *khiar* selamanya tanpa ada batas waktu. Lagi pula, penetapan *khiar* sesuai waktu adalah hukum yang harus didasarkan pada waktunya yang hilang dengan sendirinya bila masa berlakunya habis.

Jual beli itu sendiri menghendaki lazimnya akad, dia menjadi tergantung karena ada perjanjian yang menggantungnya (*Khiar*), ketika perjanjian itu sudah habis maka dia kembali menjadi lazim sebagaimana mestinya.

Pasal: Kalau salah seorang dari yang berakad (baik penjual atau pembeli) berkata pada saat akad, "Tidak ada tipuan." Bagaimana hukumnya?

Ahmad berkata: Aku melihat itu boleh dilakukan, dan dia memiliki hak *khiar* otomatis bila terjadi penipuan. Tetapi kalau tidak ada tipuan maka *khiar* dengan sendirinya tidak ada. Dalilnya adalah ada seorang sahabat menceritakan kepada Nabi SAW bahwa dia selalu tertipu dalam jual beli. Akhirnya Nabi SAW berpesan,

إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةَ

"Jika kau bertransaksi jual beli, maka katakanlah, tidak ada

tipuan."[323] (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam riwayat Muslim,

مَنْ بَايَعْتَ فَقُلْ لاَ خِلاَبَةَ

"Kalau ada yang bertransaksi denganmu katakan padanya, tidak ada tipuan'." Akhirnya setiap kali dia berjual beli selalu dia mengucapkan itu.

Ada kemungkinan pula dalam kasus ini seseorang tidak punya hak *khiar* dan hadits tersebut khusus untuk Hibban. Dia ini hidup sampai Masa Utsman bin Affan RA dan dia sering berjual beli dengan orang dan selalu bertengkar gara-gara berselisih dengan penjual. Akhirnya ada seorang sahabat Rasulullah SAW yang datang kepada orang yang berselisih dengannya sambil berkata: Celakalah kamu, Rasulullah telah memberikan hak kepadanya untuk *khiar* selama tiga hari. Ini menunjukkan kalau hak *khiar* itu khusus untuknya. Kalau saja itu berlaku untuk semua orang tentunya sahabat tadi akan berkata: Rasulullah menjadikan *khiar* tiga hari untuk siapa saja yang mengatakan "Tidak ada tipuan."

Sebagian ulama Syafi'iyyah berpendapat, kalau mereka tahu bahwa itu merupakan ungkapan untuk memberikan hak *khiar* selama tiga hari berarti itu berlaku. Tetapi kalau cuma salah satu yang tahu sedang yang lain tidak, ada dua pendapat.

Diriwayatkan bahwa Hibban bin Munqidz bin Amr selalu merasa tertipu dalam jual beli, kemudian dia mendatangi Nabi SAW dan menceritakannya. Nabi SAW berpesan kepadanya: Jika kamu berjual beli maka katakan pada penjualnya "Tidak ada tipuan", maka kau memiliki hak *khiar* pada barang itu selama tiga hari. Kalau kamu ridha

---

[323] Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2117), Muslim (3/*Buyu'*/1165), Abu Daud (3/No. 3500), An-Nasa'i (7/No. 4496), Ibnu Majah (2/No. 2354), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/72, 80, 129, 130), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/685/No. 98).

kamu boleh mengambilnya tapi kalau tidak kamu bisa mengembalikannya kepada penjualnya.[324] Apa yang menjadi hak salah seorang sahabat akan berlaku pula untuk semua orang, dan tidak ada dalil yang dapat dipegang untuk mengkhususkannya.

Menurut kami, lafazh ini tidak mengandung hukum *khiar* secara mutlak dan tidak pula selama tiga hari, sedangkan hukum asalnya seharusnya dipahami berdasarkan makna awal dari lafazh. Hadits yang dijadikan dalil dalam hal ini diriwayatkan Ibnu Majah secara *mursal*, dan mereka tidak melihat bahwa *mursal* itu hujjah.

Kemudian, mereka tidak mengatakan hadits ini sesuai dengan bentuknya, mereka hanya mengatakan ini berlaku untuk yang mengetahui makna lafazh "tidak ada tipuan" berarti ada *khiar* tiga hari, dan itu tidak diketahui siapapun. Lafazh hadits itu sendiri tidak berarti seperti itu, bagaimana mungkin bisa dipastikan bahwa itulah yang dimaksud. Lagi pula kami sudah jelaskan bahwa itu khusus untuk Hibban saja, karena hanya dia yang boleh mengembalikan barang meski kepada orang yang tidak mengerti arti kalimat itu.

Pasal: Kalau disyaratkan *khiar* dengan tujuan menyiasati akad supaya bisa dimanfaatkan untuk *qardh* (pinjaman) agar mendapatkan keuntungan dari barang yang sudah dibeli, atau memanfaatkannya pada saat dipinjamkan, kemudian dikembalikan lagi atas dasar *khiar*, maka tak ada lagi *khiar* padanya, karena itu adalah tipu muslihat.

Tidak halal bagi yang mengambil harga pembayaran untuk memanfaatkannya di masa *khiar*. Al Atsram berkata: Aku mendengar

[324] Disebutkan oleh Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (4/17), dan Ibnu Hajar dalam *Al Muthalib Al 'Aliyah* (1/1330), Al Haitsami menyebutkannya dalam *Al Majma'* (4/85), dari Amr bin Syu'aib dari ayahnya, dari kakeknya. Lihat SilsIlah *Al A*hadis *Adh-Dha'ifah* (491). Ibnu Taimiyah dalam *Majmu' Al Fatawa* berkata: Hadits ini *batil*.

abu Abdillah ditanya tentang seseorang yang membeli sesuatu dari orang lain, dia berkata: Anda boleh *khiar* begini dan begini.... Misalnya: Membeli bangunan. Dia menjawab: Boleh saja kalau tidak ada muslihat di sana. Maksudnya, si pembeli meminjam uang dari penjual dan si penjual mengambil bangunan itu untuk diinvestasikan. Khiyar di sini hanyalah siasat agar dia bisa mendapatkan keuntungan untuk kemudian ditarik kembali barangnya dan uangnya. Kalau seperti ini kejadiannya, hukumnya tidak boleh, tapi kalau tidak demikian itulah yang boleh.

Abu Abdullah (Imam Ahmad) ditanya: Bagaimana kalau dia ingin memanfaatkan dengan meminjamkannya berdasarkan siasat tadi, agar bendanya tidak dikhawatirkan akan hilang, dia membeli sesuatu dan mensyaratkan *khiar*, tetapi dia tidak bermaksud melakukan muslihat? Dia menjawab: Itu boleh saja, hanya saja kalau dia mati, maka *khiar*nya terputus dan tidak ada hak bagi ahli warisnya untuk meneruskan.

Pembolehan dari Ahmad dalam masalah ini maksudnya untuk jual beli yang tidak bisa dimanfaatkan kecuali dengan mengkonsumsi barangnya (menghabiskan barang), atau si pembeli tidak memanfaatkan barang yang dibeli pada masa *khiar*, supaya tidak mengarah kepada pinjam meminjam yang mendatangkan riba.

Pasal: Kalau si penjual berkata, "Saya jual ini ke anda dengan syarat pembayaran berangsur sampai tiga hari atau beberapa waktu tertentu, kalau tidak jual beli kita batal." Jual beli semacam ini sah.

Ini ditegaskan oleh Ahmad, dan merupakan pendapat Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ishaq, dan Muhammad bin Hasan serta Abu Tsaur, jika syaratnya sampai tiga hari. Ada riwayat seperti ini dari Ibnu Umar. Sedangkan Malik berpendapat, itu boleh dari dua sampai tiga hari, tapi kalau sampai dua puluh hari maka akadnya batal.

Asy-Syafi'i dan Zufar berpendapat, jual beli menjadi *fasid*, karena dia mengaitkan *Fasakh*nya jual beli dengan adanya *gharar*, maka tidak

sah, sama saja dengan mengaitkannya dengan kedatangan Zaid.

Menurut kami, itu boleh saja berdasarkan riwayat dari Umar RA yang mengaitkan batalnya akad dengan sesuatu yang akan terjadi di masa *khiar*. Dia juga merupakan salah satu contoh dari jual beli, jadi bisa saja dibatalkan seperti terlambatnya penerimaan barang laksana dalam berbelanja.

Pasal: Akad itu ada enam macam:

1. Akad lazim.

Akad yang maksudnya adalah pertukaran barang, atau jual beli dalam pengertiannya Ini ada dua bentuk:

Pertama, yang memiliki dua *khiar* (*khiar* majlis dan *khiar syarth)*, yaitu jual beli yang tidak disyaratkan harus menerima barang di majlis akad. Contoh: *Ash-Shulhu* (perdamaian) dalam jual beli. Sedangkan hibah dengan penggantian barang mempunyai dua riwayat.

Sewa menyewa yang ada dalam tanggungan, misalnya si pemberi sewa berkata, "Saya sewakan ini kepadamu dengan syarat menjahitkan baju ini untuk saya." Perkataan ini menunjukkan adanya khiar, karena disinggung di dalamnya.

Sedangkan sewa menyewa yang ditentukan, kalau waktunya dimulai pada saat akad, maka ada *khiar majlis*nya tetapi tidak ada *khiar syarth*, kalau diberikan hak *khiar syarth* akan menyebabkan kehilangan beberapa manfaat yang dimaksud dalam akad ini, atau akan mendapatkan manfaat dalam masa *khiar*. Kedua hal ini tidak dibolehkan. Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i. Al Qadhi pernah menyebutkan hal ini, waktu itu dia mengatakan: Kedua jenis *khiar* bisa diterapkan dalam hal ini, di*qiyas*kan dari jual beli. Tetapi kami sudah sebutkan perbedaan antara keduanya.

Sedangkan akad *syuf'ah* tidak memiliki *khiar*, karena barang yang

diperjual-belikan diambil dari si pembeli secara paksa, dan *syafi'* bebas menarik barang tersebut meski tanpa persetujuan yang punya. Ini sama dengan jual beli dengan barang yang dikembalikan lantaran cacat. Ada kemungkinan pula bisa diterapkan *khiar* majlis dalam *syuf'ah,* karena itu terjadi sebelum barang dibayar dengan harga, jadi sama dengan si pembeli.

Kedua, akad yang mensyaratkan penerimaan barang di majlis, seperti *sharf, salam* dan membeli barang sejenis yang dapat menimbulkan adanya riba. Dalam hal ini tidak bisa diterapkan *khiar syarth,* menurut satu riwayat, karena tujuan dari akad ini adalah peniadaan hubungan antara mereka (dalam jual beli tersebut) makanya disyaratkan harus serah terima barang saat itu juga. Kalau masih dibolehkan *khiar* akan membuat mereka masih berhubungan.

Khiar majlis tetap ada, menurut pendapat yang *shahih* dalam mazhab, berdasarkan keumuman hadits. Inti dari akad ini adalah melihat barang yang akan ditransaksikan dan itu terealisir ketika akad. Tetapi ada pula riwayat dari Ahmad yang menyatakan dalam bahwa hal ini tidak ada lagi *khiar majlis* dianggap sama dengan *khiar syarath.*

2. Akad Lazim tetapi tak dimaksudkan ada pengganti.

Contohnya, nikah dan *khulu'*. Kedua akad ini tidak ada *khiar*nya, karena *khiar* ditetapkan untuk mengetahui keuntungan dan kerugian yang boleh diganti dari harta atau barng tertentu. Sedangkan dalam akad jenis ini itu tidak diperlukan. Termasuk juga dalam jenis ini adalah wakaf dan hibah. Peniadaan khiar dalam akad nikah merupakan suatu keharusan (seperti apa yang kami jelaskan sebelumnya)

3. Akad Lazim untuk salah satu pihak saja.

Seperti gadai yang lazim di pihak *rahin* (yang menggadaikan barang) dan *jaiz* di pihak *murtahin* (yang menerima barang). Dalam hal ini tidak ada *khiar. Murtahin* tak perlu lagi *khiar,* sebab dia sudah bisa membatalkan akad kapan saja. Adapun *rahin* tidak perlu lagi *khiar* sampai

dia menerima barang yang dia gadaikan tadi. Hal yang sama berlaku pada penjamin (*dhamin*) dan penanggung (*kafil*), mereka berdua tak punya hak *khiar*, karena mereka masuk ke dalam akad secara suka rela dan tak mempersoalkan selisih harga. Demikian pula halnya dengan *mukatib* (budak yang menulis perjanjian untuk bebas).

4. Akad *jaiz* di kedua belah pihak.

Contoh: *Mudharabah* (investasi), *syirkah*, *ji'alah* (sayembara), *wakalah, wadi'ah* (deposit), *washiyyah*. Semua ini merupakan akad *jaiz*, jadi tidak perlu ada *khiar* di dalamnya.

5. Meragukan antara *jaiz* dan lazim.

Contoh: *Musaqah* (penggarapan kebun) dan *muzara'ah* (penggarapan sawah). Secara lahiriah kedua akad ini *jaiz*, tetapi ada pula yang mengatakan keduanya lazim, maka dari itu ada tidaknya *khiar* dalam dua akad ini masih diperselisihkan. Adapun perlombaan dan pertandingan keduanya sama dengan *ji'alah* jadi tidak ada *khiar*nya. Tetapi ada pula yang berpendapat keduanya termasuk dalam *ijarah* (sewa menyewa) jadi ada *khiar*nya.

6. Akad Lazim, tetapi salah satu pihak terpisah dari akad tersebut.

Contoh: *Hiwalah* (perkreditan), dan *syuf'ah*. Tidak ada *khiar* dalam hal ini, karena orang yang tidak diperlukan persetujuannya tidak ada *khiar* baginya, dan jika tidak ada *khiar* di salah satu pihak, maka di pihak lain juga tidak ada. Ada kemungkinan *khiar* bagi *muhil* dan *syafi'*, karena akadnya adalah akad *mu'awadhah* (pertukaran) yang menginginkan adanya barang sebagai alat tukar dari yang sudah diberikan, jadi sama dengan jual beli.

بَابُ الرِّبَا وَالصَّرْف

BAB RIBA DAN SHARF

Riba secara bahasa artinya pertambahan, firman Allah SWT,

فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ

"...kemudian apabila telah Kami turunkan air di atasnya, hiduplah bumi itu dan suburlah...." (Qs. Al Hajj [22]: 5).

أَنْ تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَى مِنْ أُمَّةٍ

"...disebabkan adanya satu golongan yang lebih banyak jumlahnya dari golongan yang lain...." (Qs. An Nahl [15]: 92).

Artinya, lebih banyak jumlahnya. Seperti kalau dikatakan أَرْبَى فُلاَنٌ عَلَى فُلاَنٍ إِذَا زَادَ عَلَيْهِ (si Fulan lebih berkembang daripada si Fulan jika dia melebihinya).

Menurut terminologi syar'i, riba adalah pertambahan yang terjadi dalam barang-barang tertentu. Hukumnya haram menurut *Al Kitab* dan *Sunnah.*

Dalam firman Allah disebutkan,

وَحَرَّمَ الرِّبَا

"Dan Allah mengharamkan riba." (Qs. Al Baqarah [2]: 275).

Ayat selanjutnya juga menjelaskan keharaman riba secara tegas.

Sedangkan dalil dari As-Sunnah, antara lain sabda Nabi SAW,

اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا هِيَ؟، قَالَ: الشِّرْكُ بِاللَّهِ، وَالسِّحْرُ، وَقَتْلُ النَّفْسِ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ، وَأَكْلُ الرِّبَا، وَأَكْلُ مَالِ الْيَتِيمِ , وَالتَّوَلِّي يَوْمَ الزَّحْفِ، وَقَذْفُ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَافِلاَتِ

"Jauhilah tujuh dosa yang membinasakan." Para sahabat bertanya: Apa itu yang Rasulullah?. Beliau menjawab: Syirik (menyekutukan Allah), sihir, membunuh jiwa yang diharamkan Allah (untuk dibunuh) kecuali dengan hak, memakan riba, memakan harta anak yatim, lari ketika perang sedang berkecamuk dan menuduh wanita mukminat yang suci lagi terjaga melakukan zina."[325]

Selain itu, dalam hadits lain Rasulullah SAW melaknat pemakan riba, yang memberi riba, dua orang yang menjadi saksi transaksi riba, dan penulisnya.[326](*Muttafaq 'alaih*).

Para ulama sekalian juga sudah ijma' bahwa riba ini diharamkan.

Pasal: Riba mempunyai dua jenis: *riba fahdl* dan *riba nasi'ah*.

Keduanya telah disepakati keharamannya oleh para ulama. Riba *fadhl* pernah diperselisihkan keharamannya di kalangan para sahabat. Diriwayatkan bahwa Ibnu Abbas, Usamah bin Zaid, Zaid bin Arqam, Ibnu Az-Zubair berkata, bahwa riba itu hanya pada *nasi'ah* berdasarkan sabda Rasulullah SAW,

لاَ رِبَا إِلاَّ فِي النَّسِيئَةِ

---

325 Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2766), Muslim (1/*Iman*/92/145), Abu Daud (3/No. 2874), An-Nasa'i (6/No. 3673).

326 Diriwayatkan oleh Bukhari (10/No. 5962), Muslim (3/*Musaqah*/1219/106), dari Jabir, Abu Daud (3/No. 3333), Ibnu Majah (2/No. 2277), dari Ibnu Mas'ud, An-Nasa'i (8/No. 5119) dari Al Harits, At-Tirmidzi (3/No. 1206).

"Tidak ada riba kecuali pada nasi`ah."[327](HR. Bukhari).

Pendapat yang mashur dalam permasalahan ini adalah pendapatnya Ibnu Abbas, kemudian dia rujuk kepada pendapat para sahabat yang lain. Itu diriwayatkan Al Atsram dengan sanadnya, juga disebutkan oleh At-Tirmidzi, Ibnu Al Mundzir, dan lainnya. Sa'id berkata dengan sanadnya dari Abu Shalih yang menceritakan, "Aku berteman dengan Ibnu Abbas sampai dia wafat. Demi Allah, dia tidak pernah menarik kembali pendapatnya tentang *sharf*." Dari Sa'id bin Jubair, dia berkata: Aku bertanya kepada Ibnu Abbas kira-kira dua puluh hari sebelum wafatnya tentang *sharf* dan dia menganggap itu boleh-boleh saja. Bahkan, dia menyuruh untuk melakukan itu.

Tetapi yang paling *shahih* adalah perkataan jumhur berdasarkan hadits Abu Sa'id Al Khudri, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تَبِيْعُوْا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ، وَلاَ تُشِفُّوْا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيْعُوا الْوَرَقَ بِالْوَرَقِ إِلاَّ مِثْلاً بِمِثْلٍ وَلاَ تُشِفُّوْا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ، وَلاَ تَبِيْعُوْا غَائِبًا بِنَاجِزٍ

"Jangan kalian menjual emas dengan emas kecuali dengan yang sama persis, dan jangan menambah ukuran pada salah satunya. Jangan menjual perak dengan perak kecuali sama persis dan jangan menambah ukuran pada salah satunya. Jangan pula menjual barang yang tidak ada dengan barang yang siap sedia."[328]

---

[327] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2178, 2179), dari Abu Sa'id Al Khudri. Muslim (3/*Musaqah*/1217/101) dengan lafazh: *"Riba itu pada nasi`ah."* An-Nasa'i (7/No. 4594), Ibnu Majah (2/No. 2257), Ad-Darimi (2/No. 2580), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/200, 202, 204, 206, 208, 209), dari Usamah bin Zaid.

[328] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2177), Muslim 93/*Buyu'*/1208/75), At-Tirmidzi (3/No. 1241), An-Nasa'i (7/No. 4584), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/632), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/4, 9) dari Abu Sa'id.

Abu Sa'id juga meriwayatkan bahwa Bilal datang kepada Nabi SAW dengan membawa *tamr burni*. Nabi SAW bertanya padanya, "*Dari mana kau dapatkan kurma ini Bilal?*." Bilal menjawab: Kami punya kurma yang jelek lalu saya menjual dua *sha'* kurma jelek itu dengan satu *sha'* kurma ini untuk memberi makan Nabi SAW. Mendengar itu beliau langsung berkata, "*Oh, ini adalah riba, ini adalah riba, jangan lakukan. Kalau mau, juallah tamr jelek itu dengan barang lain, lalu belikan kurma ini dari barang itu.*"[329] *(Muttafaq 'alaih).*

At-Tirmidzi berkata: Hadits Abu Sa'id diamalkan oleh para ulama dari kalangan sahabat Nabi SAW dan lainnya, Sedangkan sabda Nabi SAW, "*Tidak ada riba kecuali dalam nasi'ah*" dipahami untuk kedua jenis barang yang berbeda.

704. Masalah: Abu Al Qasim berkata, "Semua yang ditimbang dan ditakar tidak boleh dijual-belikan secara *tafadhul* (salah satu lebih banyak dari yang lain) bila masih satu jenis."

Kata semua, mengandung arti semua barang. Banyak hadits dari Nabi SAW tentang riba, salah satunya yang paling lengkap adalah hadits yang diriwayat Ubadah bin Shamit, bahwa Nabi SAW bersabda,

الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ مِثْلًا بِمِثْلٍ، فَمَنْ زَادَ أَوْ ازْدَادَ فَقَدْ أَرْبَى، بِيْعُوْا الذَّهَبَ بِالْفِضَّةِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ، بِيْعُوْا الْبُرَّ بِالتَّمَرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ، بِيْعُوْا الشَّعِيْرَ بِالتَّمَرِ كَيْفَ شِئْتُمْ يَدًا بِيَدٍ

329 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2312), Muslim (3/*Musaqah*/1215/96), An-Nasa'i (7/4571) dari Abu Sa'id Al Khudri.

"Emas dengan emas, harus sama (kuantitas dan kualitasnya), perak dengan perak harus sama, kurma kering dengan kurma kering harus sama, burr dengan burr harus sama, garam dengan garam harus sama, sya'ir dengan sya'ir harus sama. Barangsiapa yang menambah atau minta ditambah berarti dia telah melakukan riba. Juallah emas dengan perak bagaimana saja kalian mau (boleh beda) asalkan langsung serah terima, dan juallah burr dengan kurma kering bagaiamana saja kalian mau asalkan langsung serah terima, serta boleh menjual sya'ir dengan kurma kering bagaimana saja kalian mau asalkan langsung serah terima."[330] (HR. Muslim).

Semua barang yang disebutkan di sini mengandung riba di dalamnya, berdasarkan penetapan *Nash dan* Ijma', sedangkan bagi barang lain yang di*qiyas*kan dengan barang-barang di atas para ulama berbeda pendapat dalam menetapkan status ribanya.

Thawus dan Qatadah mengatakan: Riba terjadi khusus pada barang-barang yang disebutkan dalam hadits itu saja dan tidak berlaku untuk yang lainnya. Ini adalah pendapat Daud (Azh-Zhahiri) dan orang-orang yang tidak mengakui *qiyas*. Mereka berpendapat selain barang-barang tersebut kembali ke hukum asal yaitu boleh, sebagaimana firman Allah, *"Dan Allah telah menghalalkan jual beli."*

Sedangkan mereka yang memandang *qiyas* sebagai hujjah berpendapat, bahwa barang lain yang sama sebabnya juga terkena riba. Menurut mereka, *qiyas* adalah dalil syar'i, maka harus dirumuskan apa sebab hukum dari barang-barang yang mengandung unsur riba ini, untuk kemudian ditetapkan pada barang-barang lain yang sebabnya sama. Firman Allah *"Dan Dia mengharamkan riba."* Menunjukkan keharaman semua tambahan, karena riba secara bahasa berarti tambahan, kecuali yang sudah disepakati kebolehannya.

Selanjutnya, para pendukung *qiyas* ini sepakat bahwa riba *fadhl*

---

330 Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/No. 1210/Hal. 84), Ibnu Majah (2/No. 2255), An-Nasa'i (7/4583) dari Abu Hurairah.

hanya berlaku untuk satu benda yang sama, kecuali Sa'id bin Jubair yang berkata, "Semua benda yang mirip kegunaannya tidak boleh dijual satu sama lain secara *tafadhul* (lebih ukuran atau kualitas)." Contohnya, *sya'ir* dengan *hinthah* (sama-sama dari jenis gandum), kurma kering dengan kismis, jagung dengan *dukhn* (sejenis jagung pula), karena kedua jenis yang disebutkan manfaat dan fungsinya hampir sama, jadinya berlaku riba seolah sama jenis."

Akan tetapi, ini jelas bertentangan dengan sabda Nabi SAW dalam hadits Ubadah di atas, maka pendapat ini tak layak diikuti. Emas dan perak saja boleh diperjual-belikan satu sama lain secara *tafadhul,* padahal fungsi mereka sama (sebagai mata uang. Penerj). Sebab yang terkandung dalam emas dan perak sama, dan keempat jenis sebelumnya pun juga sama. Kemudian para ulama berbeda pendapat menentukan apa sebab riba dari kedua kelompok barang tersebut. Ada tiga riwayat dari Ahmad dalam hal ini.

Pendapat yang paling mashur mengatakan bahwa sebab musabab riba pada emas dan perak adalah karena mereka bisa ditimbang, sedangkan keempat barang lainnya, karena mereka bisa ditakar. Pendapat ini dinukil oleh sekelompok orang dari Ahmad, serta disebutkan oleh Al Khiraqi, Ibnu Abi Musa dan sebagian besar pemuka mazhab (Hanbali). Pendapat ini senada dengan pendapat An-Nakha'i, Az-Zuhri, Ats-Tsauri, Ishaq dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Berdasarkan riwayat ini, maka semua yang ditakar dan ditimbang menjadi riba apabila dijual dengan sesama jenis, baik itu berbentuk makanan atau bukan. Seperti biji-bijian, Al Asynan (sejenis tumbuh-tumbuhan yang menghasilkan bahan untuk membuat kaca. Ed.) kembang, kapas, wol, linen, pacar, Safflower (tanaman yang bijinya di buat minyak), besi, tembaga dan lain sebagainya. Tetapi tidak berlaku pada makanan yang tidak ditimbang dan tidak ditakar. Ini berdasarkan riwayat Umar RA, Rasulullah SAW bersabda,

"Jangan kalian jual satu dinar dengan dua dinar, atau satu dirham

dengan dua dirham, atau satu sha' dengan dua sha', aku takut kalian terkena riba." Lalu ada seseorang yang berdiri dan bertanya, "Ya Rasulullah, bagaimana dengan orang yang menjual seekor kuda dengan beberapa ekor kuda, dan *najibah*[331] dengan unta jantan?" beliau menjawab, "*Boleh saja kalau serah terima di tempat.*"[332] (HR. Imam Ahmad dalam musnad, dari Ibnu Hibban dari ayahnya, dari Ibnu Umar).

Dalam riwayat lain, dari Anas, Nabi SAW bersabda,

"Apa yang ditimbang harus dijual dengan sama persis (kualitas dan kuantitas) kalau berasal dari jenis yang sama. Demikian pula yang ditakar harus dijual dengan sama persis (kualitas dan kuantitas) kalau berasal dari jenis yang sama."[333] (HR. Ad-Daraquthni).

Dia juga meriwayatkan dari Ibnu Sha'id, dari Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, dari Ahmad bin Muhammad bin Ayyub, dari Abu Bakr bin 'Iyasy, dari Ar-Rubaiyyi' dari Shubaih, dari Hasan, dari Ubadah dan Anas dari Nabi SAW. Dia (Ad-Daraquthni) berkata, "Tidak ada yang meriwayatkannya dari Abu Bakr seperti ini selain Muhammad bin Ahmad bin Ayyub, sedangkan yang lainnya meriwayatkan dengan hafalan yang berbeda."

Dari 'Ammar dia berkata, "Satu budak lebih baik daripada dua budak, satu pakaian lebih baik daripada dua pakaian. Jika diserahterimakan pada saat akad maka boleh diperjual belikan. Riba itu hanya dalam *nasa`*, kecuali barang yang ditimbang dan ditakar."

Urusan jual beli menginginkan persamaan, dan yang berpengaruh dalam hal ini adalah takaran, timbangan dan jenis barang. Timbangan

---

331 Unta yang kuat lagi kencang larinya. Ed.

332 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/109), dari hadits Ibnu Umar. Syekh Ahmad Syakir mengatakan isnadnya *dha'if*, lantaran ada Abu Janab, Yahya bin Abi Hayyah.

333 Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (3/18), dari hadits Ubadah dan Anas bin Malik. Dalam isnadnya ada Ar-Rubaiyyi' bin Shubaih di mana Al Hafizh berkata tentangnya: Jujur tapi hafalannya buruk.

dan takaran menyamakan dua barang dari segi bentuk, dan jenis menyamakan dua barang dari segi makna, maka kedua hal itulah yang pantas menjadi sebab riba. Kita dapati pertambahan timbangan diharamkan, tapi tidak demikian halnya pertambahan dalam hal makanan. Dalilnya adalah jual beli barang yang berat dengan barang yang ringan yang dibolehkan bila takarannya sama.

Riwayat kedua, dari Ahmad (tentang sebab riba), sebab riba pada emas dan perak adalah karena dia digunakan sebagai alat pembayaran, dan keempat barang lainnya, karena dia dimakan dan satu jenis. Di sini hanya khusus bagi makanan, jadi yang bukan berupa makanan tidak termasuk barang yang mengandung unsur riba." Abu Bakr berkata, "Hal itu diriwayatkan dari Ahmad oleh Jamaah (sekelompok pemuka mazhab)." Pendapat yang sama berasal dari Asy-Syafi'i, di mana dia pernah berkata, "sebab ribanya adalah makanan, dan jenis yang sama adalah syarat. Sedangkan sebab pada emas dan perak adalah logam mulia yang memiliki fungsi harga dan ini hanya berlaku untuk emas dan perak." berdasarkan riwayat Ma'mar bin Abdullah, bahwa Nabi SAW melarang jual beli makanan dengan makanan kecuali kalau sama ukuran."* (HR. Muslim).

Makanan memiliki sifat yang mulia karena dengannyalah kesehatan diukur. Sedangkan fungsi harga juga bersifat mulia karena dengan itulah harta diukur. Makanya, sebab riba harus disesuaikan dengan dua kondisi tersebut.

Riwayat ketiga, sebab pada selain emas dan perak adalah statusnya mereka sebagai makanan satu jenis dan dapat ditimbang atau ditakar. Dengan ini riba tidak berlaku pada makanan yang tidak bisa ditimbang

---

* Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/1214/No. 93), dengan lafazh (seperti diatas) dia berkata: Saat itu makanan pokok kami adalah syair. Dikatakan baginya: Syair itu bukan sepertinya (makanan pokok). Lalu ia berkata: Saya takutkan itu menyerupai. Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/400) dengan lafazh sama dengan hadits riwayat Muslim dari Ma'mar bin Abdullah, dan Ad-Daraquthni (3/24/No. 83).

atau ditakar, seperti buah apel, delima, persik, semangka, melon, lemon, *quince*, pir, mentimun, kelapa, dan telur; Juga tidak berlaku untuk barang yang dapat ditimbang tapi bukan makanan, seperti Minyak wangi, Al Asynan, besi, timah, dan lain sebagainya. Pandapat ini juga diriwayatkan dari Sa'id bin Al Musayyib, serta merupakan *qaul qadim*[334] dari madzhab Asy-Syafi'i. Ini berdasarkan riwayat dari Sa'id bin Al Musayyib dari Rasulullah SAW yang bersabda,

"Tidak ada riba kecuali makanan atau minuman yang biasa ditimbang atau ditakar." * (HR. Ad-Daraquthni)

Al Musayyib berkata: Hadits ini *shahih* dari perkataan Sa'id saja, yang me*rafa*'nya berarti keliru, karena semua sifat ini mempunyai pengaruh dan hukum itu berlaku untuk semuanya dalam hal-hal yang disebutkan dalam *Nash*, jadi tidak boleh menghilangkannya.Timbangan, takaran dan sama jenis tidak mengharuskan kesamaan, dia hanya berpengaruh pada munculnya alasan yang menyebabkan berlakunya hukum, bukan kepada yang tampak syaratnya. Makanan semata tidak menggambarkan kesamaan karena tak ada ukuran syariat mengenainya, yang harus sama adalah ukuran syar'i, yaitu timbangan atau takaran; artinya, yang diperhitungkan adalah timbangan atau takaran benda itu, tetapi, tidak semua yang ditimbang dan ditakar, hanya berupa makanan.

Hadits-hadits yang ada dalam permasalahan ini harus disatukan dan dipakai secara bersamaan. Misalnya, Nabi SAW melarang jual beli makanan kecuali dalam ukuran yang sama, ukuran tersebut adalah timbangan atau takaran. Dalam hadits lainnya beliau melarang menjual satu *sha'* dengan dua *sha'* harus dipahami bahwa yang dimaksud adalah makanan.

---

[334] Qaul Qadim yaitu perkataan Asy-Syafi'i ketika beliau masih di Irak (beliau hidup di Irak lalu pindah ke Mesir). Ed.

* Diriwayatkan oleh Ad-Daraquthni (3/14/No. 39) dari Salim bin Musayyib, Abu Hasan berkata: Hadits ini *mursal*, dan Al Mubarak menuduh Malik me*rafa*'nya sampai kepada Nabi SAW, akan tetapi ini adalah perkataan Sa'id bin Al Musayyib yang *mursal*. Malik menyebutkan Hal ini dalam *Al Muwaththa'* (2/635/No. 37).

Adapun Malik, dia berpendapat bahwa sebab pada selain emas dan perak adalah makanan pokok, atau yang bisa menjadi makanan pokok dari jenis yang sama, yaitu makanan yang bisa disimpan.

Rabi'ah berpendapat, riba berlaku pada setiap benda yang wajib dizakatkan, sedang yang bukan merupakan barang zakat tidak terkena hukum riba.

Ibnu Sirin berpendapat, satu jenis yang sama merupakan sebab, tapi pendapat ini tidak benar, karena sabda Nabi SAW yang membolehkan penjualan dua kuda dengan dibayar dua ekor kuda dan beliau hanya menekankan harus serah terima di saat akad. Juga ada riwayat bahwa beliau SAW pernah membeli satu budak dengan harga dua budak.[335] (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi, dia katakan hadits ini hasan).

Pendapat Malik di atas terbantahkan dengan anggapan bahwa sayur dan lauk pauk bisa saja menjadi makanan pokok, tetapi menurut madzhabnya sendiri itu bukan barang yang mengandung unsur riba. Sedangkan alasan yang diberikan Rabi'ah terbantahkan dengan garam dan sebaliknya yang bukan merupakan barang zakat tapi ditegaskan dalam *Nash* bahwa dia barang barang yang mengandung unsur riba.

Kesimpulannya, bila sudah bercampur sifat timbangan, atau takaran dalam makanan yang satu jenis, maka berlakulah riba padanya, seperti beras, *dukhn* (sejenis gandum), jagung, palawija, minyak, cuka, susu, daging, dan lain sebagainya. Ini merupakan pendapat sebagian besar ulama.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Ini adalah pendapat ulama perkotaan dari dulu hingga sekarang, selain Qatadah. Telah sampai informasi kepadaku bahwa dia berselisih dengan khalayak ramai, dia hanya mengharamkan *tafadhul* dalam enam jenis barang yang disebutkan dalam hadits saja."

---

335 Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/1225/123), dari hadits Jabir, Abu Daud (3/No. 3358), At-Tirmidzi (3/No. 1239), An-Nasa'i (7/No. 4195), Ibnu Majah (2/ No. 2869), dari Jabir.

Kalau barang itu tidak biasa ditimbang atau ditakar, dan tidak dimakan serta berbeda jenisnya, maka tak ada riba padanya. Ini hanya mempunyai satu riwayat dari Ahmad, serta merupakan pendapat mayoritas ulama. Contoh: tin, biji kurma, *Al Qatt*, air dan Tin Armani, Apa yang bisa dikonsumsi sebagai obat, berarti bisa dimakan dan ditimbang, makanya masuk dalam kategori pertama. Selain itu kalau dimakan hanya karena kebodohan, seperti pasir dan kerikil.

Ada riwayat dari Nabi SAW yang bersabda kepada Aisyah, "*Jangan makan tanah, karena dia bisa menyebabkan kulit menjadi kuning.*"[336]

Jika satu barang hanya ada sifat bisa ditimbang, atau hanya berupa makanan dari jenis yang sama, maka ada dua riwayat apakah berlaku riba padanya atau tidak. Para ulama berselisih pendapat dalam hal tersebut, tapi yang utama *–insya Allah Ta'ala-* adalah kehalalannya (tidak berlaku riba). Karena, tak ada dalil yang bisa dipertanggung jawabkan, juga tidak bisa di*qiyas*kan dengan yang sudah ada. Apalagi dalil-dalil yang mengharamkannya selain *dhaif* juga kontradiktif satu sama lain. Jadi, harus dibuang atau disatukan dengan pemahaman dalil-dalil lain, atau kembali ke hukum asal yaitu semua yang di bolehkan menurut AlQur'an, Sunnah dan I'tibar.

Tak ada bedanya antara makanan yang menjadi makanan pokok seperti nasi, jagung, dan *Dakhan* (sejenis gandum) dengan sekedar pelengkap seperti susu dan daging, atau buah-buahan, atau bahan obat seperti *Ihlij* dan *Saqmunia*[337]. Semua itu masuk kategori barang barang yang mengandung unsur riba.

---

[336] Disebutkan oleh As-Suyuthi dalam *Al Alaai Al Mashnu'ah* (2/251), Al Ajluni menyebutkannya dalam *Kasyf Al Khafa* (1/450). Ibnu Al Fars berkata: Aku melihat dalam jawaban atas pertanyaan Tharabkasiyyah karya Ibnu Hakim Al Jauzaqi bahwa semua hadits yang berhubungan dengan kalimat "Ya Hamra" atau "ya Humaira" adalah hadits palsu, sengaja diciptakan termasuk hadits: "*Ya Humaira', jangan makan tanah...*" Ibnu Al Qayyim dalam *Zaad Al Ma'ad* berkata: Semua hadits tentang tanah tidak sah dan tidak beralasan dari Rasulullah SAW.

[337] *Ihlij* adalah sejenis buah yang bermanfaat untuk menyembuhkan sakit kepala. *Saqmunia* adalah tumbuhan untuk menyembuhkan diare.

Pasal: Perkataan Al Khiraqi "Apa yang ditimbang dan yang ditakar" maksudnya, semua jenis yang biasanya ditimbang dan ditakar, meski tidak harus membawakan timbangan dan takarannya.

Baik sedikit maupun banyak barang-barang tersebut tidak boleh diperjual-belikan secara *tafadhul*, yang sedikit misalnya, satu atau dua biji beras, atau satu atau dua genggam dan seterusnya. Sedangkan yang banyak misalnya satu *Zubar* (ukuran potongan besi) dan lain sebagainya. Demikianlah pendapat Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Ibnu Al Mundzir. Sedangkan Abu Hanifah memberi keringanan pada satu atau dua genggam atau yang tidak ada takarannya, tapi dia sepakat dengan tokoh-tokoh sebelumnya tentang yang ditimbang. Dia berdalil bahwa sebab takaran tidak ada pada sesuatu yang ukurannya sangat kecil.

Menurut kami, sabda Nabi SAW, "Kurma kering dengan kurma kering harus sama (kualitas dan kuantitasnya), *burr* dengan *burr* harus sama, barangsiapa yang menambah atau minta ditambah berarti dia telah melakukan riba." karena riba terjadi pada sesuatu yang banyak maupun sedikit, seperti barang yang ditimbang.

Pasal: Tidak boleh menjual satu kurma dengan satu kurma dan satu genggam dengan satu genggam.

Ini adalah pendapat Ats-Tsauri. Saya tidak tahu ada pendapat (Ahmad) yang ditegaskan dalam hal ini, hanya saja menjadi *qiyas* dari pendapat mereka. Alasannya, barang yang ditakar, maka pengukuran sama tidaknya juga harus dengan takaran, tidak boleh dengan yang lain.

Pasal: Barang yang tidak ada ukuran timbangan karena proses produksi.

Misalnya hasil olahan dari besi, timah, tembaga, kapas, jerami,

wol dan sutera. Menurut pendapat yang ditegaskan dari Ahmad (mengenai pakaian dan kain), bahwasanya tidak ada riba di dalamnya. Beliau pernah berkata: Saya menjual satu pakaian dengan dua pakaian, atau satu kain dengan dua kain. Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Di tempat lain dia berkata: Jangan menjual uang logam dengan dua uang logam, satu pisau dengan dua pisau, satu jarum dengan dua jarum, karena asal semuanya adalah barang yang ditimbang.

Al Qadhi menukilkan gabungan hukum antara masalah yang pertama dengan yang kedua. Dengan demikian dia menetapkan untuk masing-masing masalah ada dua pendapat.

Pertama, semuanya tidak berlaku riba. Ini sesuai dengan pendapat Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan mayoritas ulama. Alasannya, dia bukan barang timbangan, juga bukan yang ditakar. Pendapat inilah yang benar, karena tidak mungkin menetapkan hukum tanpa adanya sebab musabab, serta tidak ada *Nash* dan *Ijma'* tentangnya.

Kedua, riba berlaku pada semuanya. Inilah pendapat yang dipilih Ibnu 'Aqil dengan alasan, semuanya berasal dari barang yang ditimbang. Proses produksi tidak mengeluarkannya dari sebab hukumnya, contohnya roti. Disebutkan ikhtiar dari Al Qadhi dalam masalah ini adalah bila barang tersebut masih dimaksudkan untuk ditimbang setelah diproduksi, maka berlakulah riba padanya, seperti *Al Asthal*[338]. Kalau tidak demikian maka tidak ada riba di dalamnya.

Pasal: Riba berlaku pada daging burung.

Dari Abu Yusuf, dia berpendapat, tidak ada riba padanya, karena burung itu sendiri kalau dijual tanpa ditimbang.

Menurut kami, dia tetaplah daging sehingga berlaku riba padanya

[338] *Al Asthal* bentuk jamak dari *Shathal,* yaitu Sejenis bejana dari logam yang berhubungan bagai setengah lingkaran terbentuk dalam dua cantelan.

seperti pada daging-daging lainnya. Kalau dikatakan tidak ditimbang, kami jawab bahwa burung itu sebenarnya dari jenis yang ditimbang, dicari berapa beratnya dan harganya akan berbeda sesuai beratnya, jadi mirip dengan roti yang dijual berdasarkan jumlah.

Pasal: Kualitas barang, seperti: bagus, jelek, rongsokan, tiruan, orisinil, dan barang rusak atau sepuhan yang tidak berpengaruh pada status riba suatu barang, maka tetap boleh dijual jika ukurannya sama, dan tidak boleh bila *ada tafadhul.*

Ini adalah pendapat mayoritas ulama, antara lain, Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Ada riwayat dari Malik bahwa barang tiruan boleh dijual dengan harganya dari jenisnya sendiri. Tetapi ini diingkari oleh murid-muridnya dan mereka menyangkal itu berasal dari Malik.

Sebagian ulama kami menceritakan ada satu riwayat dari Ahmad yang tidak membolehkan penjualan barang bagus dengan barang rusak, karena proses produksi itu merubah nilai, ini bisa dirasakan saat barang itu hilang. Jadinya seolah menggabungkan harga produksi ke dalam emas.

Menurut kami, sabda Nabi SAW, "*Emas dengan emas harus sama dan perak dengan perak harus sama.*" Dari Ubadah Nabi SAW bersabda, "*Emas dengan emas, sepuhannya dan murninya, perak dengan perak, sepuhannya dan murninya).*"[339] (HR. Abu Daud). Semuanya menyatakan jual beli harus dengan barang sepadan dan tidak boleh ada *tafadhul.*

Diriwayatkan oleh Muslim, dari Abu Al Asy'ats, bahwa Mu'awiyah memerintahkan untuk menjual sebuah bejana dari perak yang berasal dari pemberian orang-orang. Hal itu didengar oleh Ubadah dan dia berkata, "Aku telah mendengar Rasulullah SAW melarang penjualan emas dengan emas, perak dengan perak, dengan, *sya'ir* dengan *sya'ir*, garam dengan garam, kecuali kalau sama dan sejenis. Bagi yang

---

339 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3349), An-Nasa'i (7/No. 4577), isnadnya *shahih.*

menambah atau minta ditambah berarti telah berbuat riba."[340]

Diriwayatkan oleh Al Atsram, dari 'Atha bin Yasar, Mu'awiyah menjual *Siqayah* (tempat minum dari emas atau perak) dengan harga yang lebih mahal daripada harga timbangan aslinya. Maka berkatalah Abu Ad-Darda`: Aku pernah mendengar Rasulullah SAW melarang praktik seperti ini, kecuali kalau sama persis (harga yang sama dengan timbangan asli). Kemudian Abu Ad-Darda` mendatangi Umar bin Khaththab RA dan menceritakan hal itu. Umar kemudian menulis surat kepada Mu'awiyah, "Jangan menjualnya kecuali dengan harga yang sama atau timbangan yang sama."[341]

Sebab lain, keduanya sama dalam timbangan jadi tidak berpengaruh pada perbedaan harga, seperti perbedaan dalam hal buruk dan bagusnya barang. Kalau ada yang memesan kepada pembuat cincin dengan mengatakan, "Buatkan saya cincin yang beratnya satu dirham, saya akan bayar kamu satu dirham juga, tapi akan saya bayar upah pembuatannya satu dirham." Yang seperti ini tidak termasuk menjual satu dirham dengan dua dirham. Para ulama kami berpendapat, si pembuat boleh mengambil dua dirham itu. Satu dirham sebagai harga cincin dan satu dirham lagi sebagai upah pembuatan cincin.

Pasal: Semua yang diharamkan dengan *tafadhul* di dalamnya diharamkan pula dengan *nasa'*.

Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini. Diharamkan juga berpisah sebelum serah terima barang, berdasarkan sabda Nabi SAW, "barang dengan barang, dan tangan ketemu tangan[342]. Pengharaman *nasa`*

---

[340] Sudah dikemukakan takhrijnya.

[341] Diriwayatkan oleh An-Nasa'i (7/No. 4586), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/634/33), Al Baihaqi (5/280) isnadnya *shahih.*

[342] Kedua *istilah* ini menggambarkan serah terima di tempat, sehingga dalam hadits diterjemahkan demikian atau kadang diterjemahkan dengan kata tunai. Penerj.

(penangguhan waktu) lebih kuat daripada *tafadhul* (melebihkan jumlah salah satu barang). Makanya, *nasa`* berlaku pada dua barang yang berbeda. Kalau diharamkan *tafadhul* maka *nasa`* lebih diharamkan lagi.

705. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kalau jenisnya berbeda, maka boleh dijual dengan syarat barang dan harga diterima di tempat (tunai) dan tidak boleh *nasi'ah* (salah satu diterima kemudian)."

Sepengetahuan kami, tak ada perbedaan pendapat bahwa dua jenis yang berbeda boleh *tafadhul*, kecuali ada pendapat dari Sa'id bin Jubair yang berkata, "Kalau fungsinya mirip maka tidak boleh *tafadhul*." Ini dibantah oleh sabda Nabi SAW, *"Juallah emas dengan perak semau kalian asal serah terima di tempat. Juallah burr dengan kurma kering semau kalian asalkan serah terima di tempat. Juallah gandum (burr) dengan semau kalian asalkan serah terima di tempat (tunai)."*

Dalam redaksi lain, *"Jika barang-barang ini berbeda-beda, boleh kalian jual semau kalian asalkan serah terima di tempat (tunai)."* [343] (HR. Muslim dan Abu Daud).

Kedua barang tersebut dianggap berbeda jenis sehingga boleh dijual dengan *tafadhul* sama saja apakah fungsinya berdekatan atau jauh berbeda. Tak ada perbedaan pendapat bolehnya menjual emas dan perak padahal jelas fungsinya sama (sebagai mata uang).

Adapun bagi *nasa'* ditinjau dari segi sebab musabab, apabila penyebabnya sama, maka tak boleh diperjual-belikan secara *nasa'*. Misalnya, yang ditimbang dengan yang ditimbang, atau yang ditakar dengan yang ditakar, atau makanan dengan makanan bagi yang menjadikan sifat-sifat tersebut sebagai sebab barang mengandung unsur riba. Dalam hal ini tak ada perbedaan pendapat sepanjang pengetahuan kami.

---

[343] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/1211/81), Abu Daud (3/No. 3350), Ad-Daraquthni (3/24/82).

Semua ini berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Jika barang-barang ini berbeda jenis maka juallah semau kalian asalkan serah terima di tempat."*

Dalam redaksi lain, *"Tidak mengapa menjual emas dengan perak dan perak lebih banyak jumlahnya jika serah terima di tempat. Tetapi kalau secara nasi'ah, tidak boleh. Tidak mengapa menjual burr dengan sya'ir dan sya'ir lebih banyak jumlahnya asalkan tunai, tetapi kalau secara nasi'ah, tidak boleh."*[344] (HR. Abu Daud).

Apabila salah satu adalah harga dan lainnya adalah barang yang dihargai, maka boleh dijual secara *nasa'* dan tidak ada perselisihan pendapat di dalamnya, karena syar'i memberi keringanan dalam hal *salam*. Pada dasarnya yang dijadikan sebagai modal (harga) itu adalah Dinar dan Dirham, kalau tidak diperbolehkan untuk *nasa'* (*nasi'ah*)[345] dalam hal ini tentulah pintu transaksi jual beli secara *salam* (pensifatan barang) untuk barang-barang yang ditimbang akan tertutup secara umum.

Apabila barang-barang tersebut berbeda sebabnya, seperti yang yang ditakar dengan yang ditimbang, contohnya gandum dengan daging, bolehkah diberlakukan *nasa'* baginya?. Dalam hal ini ada dua riwayat (dalam madzhab Hanbali. Penerj).

Pertama, tidak boleh *nasa'* pada keduanya. Inilah pendapat dikemukakan Al Khiraqi di sini. Dengan alasan, bahwa keduanya adalah barang-barang yang mengandung unsur riba, jadi tidak boleh *nasa'*, sama saja dengan yang ditakar dengan yang ditakar pula.

Kedua, boleh saja nasa' pada keduanya. Ini adalah pendapat An-Nakha'i. Dengan alasan, bahwa keduanya tidak mempunyai sifat riba *fadhl,* jadi dibolehkan *nasa',* sebagaimana menukar pakaian dengan hewan.

---

[344] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3349), An-Nasa'i (7/No. 4577), dari hadits Ubadah bin Shamit dan isnadnya *shahih.*

[345] Nasa' dan nasi'ah diartikan sama dalam buku ini dan akan ditulis demikian. Lawannya adalah serah terima di tempat atau tunai. Penerj.

Pasal: Jika ingin menjual salah satu barang yang mengandung unsur riba dengan barang yang berbeda jenis. Riba *fadhl* bisa berlaku dalam satu keadaan: Tidak boleh berpisah sebelum serahterima barang.

Kalau mereka berpisah sebelum itu, maka akad otomatis jadi batal, demikian pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, tidak disyaratkan harus serah terima, sebagaimana menjual barang yang tidak termasuk mengandung unsur riba, juga sebagaimana jual beli barang-barang itu dengan salah satu mata uang (Dinar atau Dirham).

Dalil kami adalah sabda Nabi SAW,

"Emas dengan emas, perak dengan perak, burr dengan burr, sya'ir dengan sya'ir, kurma-kurma dengan kurma kering, garam dengan garam, harus sama jenis dan ukurannya serta harus tunai." (HR. Muslim).

Juga sabda beliau, *"Jika barang-barang ini berbeda jenis maka juallah sesuka kalian asalkan tetap tunai."*

Diriwayatkan dari Malik bin Aus bin Hadtsan, bahwa dia pernah mencari tukaran uang sebesar seratus dinar. Dia berkata: Aku dipanggil oleh Thalhah bin Ubaidillah, kami tawar menawar hingga akhirnya dia bersedia tukar menukar uang denganku. Dia mengambil uang emasku dan membolak-balikkannya di kedua tangannya, kemudian berkata: Tunggu sampai penjaga gudangku kembali dari hutan. Umar mendengar hal itu dan dia langsung berkata: Tidak, demi Allah, jangan kau tinggalkan dia sampai kau menerima uang tukaran darinya. Karena, aku pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda, *"Emas dengan perak bila diperjual belikan berarti riba, kecuali kalau serah terima di tempat, burr dengan burr bila diperjual-belikan berarti riba, kecuali kalau serah terima di tempat, kurma dengan kurma bila diperjual belikan berarti riba, kecuali kalau serah terima di tempat, syai'r dengan syai'r bila*

diperjual belikan berarti riba, kecuali kalau serah terima di tempat."[346] (*Muttafaq 'alaih*).

Maksud hadits ini adalah barang yang ditukar harus diterima kedua belah pihak pada saat akad. Dalil dalam masalah kita adalah penyebutan emas dengan perak. Barang-barang lain juga di*qiyas*kan dengan ini selama sebabnya sama dalam riba *fadhl*.

Kalau sebabnya berbeda seperti yang ditimbang dengan yang ditakar –bagi yang menjadikan itu sebagai sebab tersendiri-, menurut Abu Al Khaththab, boleh berpisah sebelum menerima barang, dan pendapat ini hanya ada satu riwayat dalam madzhab Hanbali. Alasannya, sebab yang berbeda menyebabkan transaksi tidak terikat dengan syarat apapun. Sama halnya dengan harga dengan harga (uang dengan uang). Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, hanya saja menurutnya, ini tidak mungkin terjadi kecuali jual beli uang (emas dan perak) dengan barang lain. Tetapi perkataan Al Khiraqi mengandung kemungkinan wajibnya serah terima dalam keadaan apapun, karena ada kalimat "*yadan bi yadin*" (tangan dengan tangan).

706. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barang yang tidak ditakar dan tidak ditimbang boleh diperjual-belikan secara *tafadhul*, tapi tidak boleh secara *nasi'ah*."

Ada empat riwayat yang berbeda dalam masalah boleh tidaknya menjual barang yang tidak ditimbang dan ditakar secara *nasa'*.

Pertama: Tidak diharamkan *nasa'* dalam hal ini.

Sama saja apakah dijual dengan sesama jenis atau dengan barang lain, dengan jumlah yang sama atau *tafadhul* (salah satu lebih banyak).

---

[346] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2134), Muslim (3/*Musaqah*/1209/79), Abu Daud (3/No. 3348), At-Tirmidzi (3/No. 1243), Ibnu Majah (2/2253), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/24, 35, 45) dari hadits Umar bin Khaththab, Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/636, 637/38).

Kalau kita katakan sebabnya adalah makanan, berarti *nasa'* hanya diharamkan dalam makanan, sedangkan selain makanan diperbolehkan *nasa'*. Ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Al Qadhi juga memilih riwayat ini, berdasarkan riwayat Abu Daud dari Abdullah bin Amr di mana Rasulullah SAW memerintahkannya mempersiapkan bala tentara ternyata untanya tidak cukup. Akhirnya Rasulullah SAW menyuruhnya mengambil untanya muda dari harta zakat. Dia mengambil satu ekor unta ditukar dengan dua ekor unta dari harta zakat tersebut. [347]

Diriwayatkan Sa'id dalam *Sunan*nya, dari Abu Ma'syar, dari Shalih bin Kaisan, dari Hasan bin Muhammad, bahwa Ali menjual seekor unta miliknya yang bernama *'Ushaifiir* dengan empat ekor unta kepada seorang pria.

Keduanya adalah barang yang terlepas dari hukum riba *fadhl*, jadi boleh diperjual-belikan secara *nasa'*, sama halnya membeli barang dagangan dengan dinar.

Kedua: Diharamkan *nasa'* dalam segala jenis harta yang sama jenis.

Contohnya: Jual beli hewan dibayar dengan hewan pula, atau pakaian dengan pakaian. Selain itu tidak diharamkan. Ini adalah pendapat mazhab Abu Hanifah.

Di antara yang memakruhkan jual beli hewan dengan hewan secara *nasa'* adalah Ibnu Al Hanafiyyah, Abdullah bin Umair, 'Atha, Ikrimah bin Khalid, Ibnu Sirin dan Ats-Tsauri. Hal ini diriwayatkan dari Ammar dan Ibnu Umar berdasarkan hadits riwayat Samurah, bahwa Nabi SAW melarang jual beli hewan dengan hewan secara *nasi'ah*.[348] At-Tirmidzi

---

[347] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3357), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/287), Ad-Daraquthni (3/69/262), dari jalan Hammad bin Salamah, dari Muhammad bin Ishaq, dari Yazid bin Abi Habib, dari Muslim bin Jubair, dari Abu Sufyan, dari Amr bin Hurasy, dari Abdullah bin Amr. Isnadnya *dha'if* karena Muhammad bin Ishaq itu *mudallis* dan di sini dia melakukan *'an'anah*.

[348] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3356), At-Tirmidzi (3/No. 1237), Ibnu Majah (2/No. 2270), An-Nasa'i (7/No. 4634), Ad-Darimi dalam *Musnad*-nya (2/No.2564), dari Samurah bin Jundab. Isnadnya *shahih*.

mengatakan hadits ini *hasan shahih.*

Alasan lain, persamaan jenis adalah salah satu sifat yang terkena riba, jadi untuk yang sama jenis harus diharamkan pula *nasa'*, sama halnya dengan barang timbangan atau takaran.

Ketiga: Tidak diharamkan nasa' kecuali bila dijual dengan yang sejenis dan dengan tafadhul.

Artinya, diperbolahkan kalau jual belinya sama ukurannya dan secara *nasa'*. Dalilnya adalah riwayat Jabir, bahwa Nabi SAW bersabda,

"Tidak boleh menjual dua hewan dengan satu hewan secara nasa', tetapi boleh kalau serah terima di tempat (tunai)."[349] (At-Tirmidzi mengatakan hadits ini hasan).

Diriwayatkan oleh Ibnu Umar meriwayatkan, ada seseorang berkata: Ya Rasulullah, bagaimana pendapat anda tentang seseorang yang menjual satu ekor kuda dengan beberapa kuda dan seekor *Najibah* dengan unta?. Beliau menjawab: Tidak mengapa, asalkan serah terima di tempat (tunai).[350]

Dari hadits ini dapat di fahami bolehnya menjual secara *nasa'* dengan *tamatsul* (sama ukuran).

Keempat: Diharamkan *nasa'* pada semua harta (uang) yang dibeli dengan harta lain.

Sama saja apakah berasal dari jenisnya atau jenis lain. Ini jelas dalam perkataan Al Khiraqi. Namun bisa jadi yang dimaksud Al Khiraqi dalam hal ini adalah riwayat ketiga, karena di situ jual beli barang dengan

---

[349] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1238), Ibnu Majah (2/No. 2271), isnadnya *shahih.*

[350] Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/109), dari Ibnu Umar, Syeikh Ahmad Syakir mengatakan isnadnya *dha'if* lantaran kelemahan Abu Junab Yahya bin Abi Hayyah. Al Haitsami menyebutkannya dalam *Al Majma'* (4/105), dia berkata: Diriwayatkan oleh Ahmad dan Ath-Thabrani dalam *Al Kabir.* Dalam sanadnya ada Abu Janab Al Kalbi, dia itu *mudallis* tapi *tsiqah.*

barang, maka diharamkan jual beli *nasa'* sama halnya seperti satu jenis dari barang-barang yang mengandung unsur riba.

Al Qadhi berkata: Berdasarkan ini, kalau dia menjual satu barang dengan barang lain dan salah satunya ditambah dengan dirham, atau menjual barang tunai dengan dirham utang, diperbolehkan. Tetapi kalau sebaliknya, dirhamnya tunai dan barangnya utang tidak diperbolehkan, karena akan menyebabkan *nasi`ah* pada barang.

Riwayat ini lemah sekali, karena hukum yang ditetapkan bertentangan dengan hukum asal dan tanpa *Nash*, atau ijma' serta tidak berlandaskan *qiyas* yang benar. Adapun hal-hal yang sudah diijma'kan dan ada *Nash*nya hanya untuk sifat-sifat barang yang berdampak haram karena *fadhl*. Ini tidak boleh dihilangkan begitu saja dalam pengambilan keputusan. Kalau begini caranya dia tidak bisa dijadikan ketetapan hukum, meski tidak berlawanan dengan hukum asal, bagaimana kalau sampai berlawanan seperti ini?!

Pendapat yang paling benar adalah riwayat pertama, karena sesuai dengan asal kebolehan jual beli. Hadits-hadits yang ada dalam masalah ini dikomentari oleh Abu Abdullah: Tidak ada yang bisa dijadikan pegangan, dan aku lebih memilih untuk menjauhinya. Lalu disebutkan padanya Ibnu Abbas dan hadits Ibnu Umar. Dia berkomentar: Keduanya adalah hadits *mursal*. Sedangkan dalam hadits Samurah yang diriwayatkan oleh Hasan dari Samurah, bahwa Al Atsram berkata: Abu Abdullah berkata: Hasan tidak pernah mendengar dari Samurah. Sedangkan hadits Jabir Abu Abdullah (Imam Ahmad) mengatakan: Ini tambahan dari Hajjaj yang menambahkan kata *nasa`* dalam hadits itu. Laits bin Sa'd mendengarnya dari Abu Az-Zubair dan dia tidak menyebut kata *nasa`*. Hajjaj yang dimaksud adalah Ibnu Arthaah, Ya'qub bin Syaibah, "Dia itu lemah haditsnya meski orangnya jujur."

Kalau salah satu barang tidak termasuk barang yang mengandung unsur riba tetapi yang lain termasuk, maka ada dua riwayat mengenainya.

Pertama, tidak boleh secara *nasa'*.

Kedua, dibolehkan *nasa'*, sebagaimana memperjual-belikan barang yang dihitung dari jenis yang berbeda.

707. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Tidak boleh menjual yang basah dengan yang kering dari jenis yang sama kecuali dalam masalah '*Araya.*"

Maksud dari "yang basah" di sini adalah barang yang mengandung unsur riba yang masih basah. misalnya: kurma basah (*ruthab*) dengan kurma kering (*tamr*), anggur basah (*'inab*) dengan anggur kering (kismis), susu dengan keju, gandum kering dengan gandum basah, sesuatu yang basah dan sesuatu yang kering, yang digoreng dengan yang mentah dan lain sebagainya. Inilah yang menjadi pendapat Sa'd bin Abi Waqqash, Sa'id bin Al Musayyib, Laits, Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan.

Ibnu Abdil Barr berkata: Jumhur ulama kaum muslimin berpendapat, tidak boleh menjual *ruthab* dengan kurma kering dalam kondisi bentuk apapun. Abu Hanifah berpendapat itu boleh saja, karena bisa jadi itu dari jenisnya sendiri dan itu boleh sesuai sabda Nabi SAW, "*Kurma kering dengan kurma kering harus serupa.*" Atau dari jenis lain dan ini lebih dibolehkan lagi berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Jika berbeda jenis maka juallah sesuka kalian."*

Menurut kami, sabda Nabi SAW, "*Jangan kalian jual kurma kering dengan kurma kering...*"

Dalam lafazh yang lain,

"Beliau melarang jual beli tamr dengan tamr tapi memberi keringanan pada 'araya yaitu dengan menjual secara perkiraan untuk mendapat kurma basah buat dimakan sekeluarga."[351] *(Muttafaq 'alaih).*

---

[351] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2191), Muslim (3/*Musaqah*/1170/67), Abu Daud (3/No. 3363), An-Nasa'i (7/4556), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/290, 364).

Dari Sa'ad, bahwa Nabi SAW ditanya tentang jual beli *ruthab* dengan *tamr*. Beliau bertanya dulu, "*Apakah ruthab itu akan berkurang timbangannya kalau kering?.*" Mereka menjawab: Ya. Mendengar itu beliau pun melarangnya.[352] (HR. Malik, Abu Daud, Al Atsram dan Ibnu Majah).

Dalam riwayat Al Atsram ada sabda Rasulullah setelah itu, "*Kalau begitu tidak boleh.*" Dalam riwayat ini larangan tersebut disebabkan berkurangnya timbangan *ruthab* (kurma basah) bila sudah kering.

Diriwayatkan oleh Malik, dari Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW melarang jual beli *Muzabanah.*[353]

Muzabanah adalah menjual *ruthab* dengan *tamr* (kurma kering) dalam takaran yang sama, atau menjual anggur basah dengan kismis (anggur kering) seperti itu. Alasannya, keduanya termasuk barang yang mengandung unsur riba, salah satunya dijual dengan kemungkinan akan berkurang, makanya tidak dibolehkan.

Al Khaththabi berkata: Hadits Sa'ad ini dipermasalahkan orang dari segi sanad. Dia melanjutkan: Zaid bin 'Iyasy salah satu perawi yang *dhaif.* Pada kenyataannya tidak sebagaimana yang dia katakan, karena Abu 'Iyasy adalah *Maula* (bekas budak) Bani Zuhrah yang terkenal. Malik menyebutnya dalam *Al Muwaththa`*, dan dia tidak pernah meriwayatkan dari orang yang hadisnya *matruk* (ditinggalkan).

Pasal: Adapun menjual (barter) *ruthab* dengan *ruthab* atau anggur dengan anggur dengan ukuran yang sama, diperbolehkan menurut mayoritas ulama.

---

352 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3359), At-Tirmidzi (3/No. 1225), An-Nasa'i (7/No. 4559), Ibnu Majah (2/No. 2264), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/624/22), isnadnya *shahih*. Lihat: *Al Irwa'* (1325).

353 Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2383, 2384), Muslim (3/Buyu'/1170/70), At-Tirmidzi (3/No. 1303), An-Nasa'i (7/No. 4557), dari Rafi' bin Khudaij dan Sahl bin Khatsmah.

Akan tetapi ada penolakan dari Asy-Syafi'i, jika bisa menjadi kering. Sedangkan yang tidak bisa kering seperti mentimun dan lain sebagainya ada dua pendapat. Alasan penolakan Asy-Syafi'i karena tidak diketahui berapa bobotnya bila sudah sama-sama mengering. Jadi, menurutnya sama saja dengan menjual *ruthab* dengan *tamr*.

Abu Hafsh Al 'Akbari dari kalangan ulama kami berpendapat, seperti ini dan dia memahami pernyataan Al Khiraqi seperti pendapatnya berdasarkan pernyataannya tentang daging yang tidak boleh dijual satu sama lain meski dalam keadaan basah, Tetapi yang tidak bisa kering boleh dijual belikan dengan ukuran yang sama.

Perkataan Al Khiraqi di sini justru harus dipahami bahwa, dia membolehkan jual beli seperti di atas, karena pemahaman dari hadits Nabi SAW yang melarang jual-beli *tamr* dengan *tamr* adalah bolehnya menjual belikan satu sama lain dengan syarat sama bobotnya. Lagi pula kedua barang yang dimaksud kondisinya sudah sama dan tidak terpisah salah satunya dalam keadaan berkurang. Jadi boleh hukumnya jual beli susu dengan susu atau *tamr* dengan *tamr* berdasarkan keumuman firman Allah yang menghalalkan jual beli.

Apa yang dikatakan Asy-Syafi'i tidaklah benar karena perbedaannya jauh, sehingga salah satu akan berkurang bila terpisah, berbeda dengan masalah kita sekarang. Boleh pula menjual yang lama dengan yang baru, karena perbedaannya sangat sedikit dan tidak mungkin diukur, sehingga dimaafkan.

708. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barang yang asalnya ditakar tidak boleh dijual dengan sesama jenisnya dengan cara ditimbang, dan sebaliknya."

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama akan wajibnya persamaan ukuran dalam jual beli barang-barang yang mengandung unsur riba. Persamaan yang dimaksud adalah persamaan dalam takaran bila barangnya barang yang ditakar, dan timbangan bila barangnya barang

yang ditimbang. Jika persamaan ini terwujud maka perbedaan dari segi lain tidak dihiraukan. Kalau persamaan dalam hal ini tidak, terwujud maka jual belinya tidak sah, meski dalam hal lain semuanya sama.

Ini adalah pendapat Abu Hanifah,Asy-Syafi'i dan Jumhur. Kami tidak mengetahui ada yang menentang mereka kecuali Malik yang berkata, "Boleh saja menjual belikan barang yang biasa ditimbang satu sama lain secara *Jizaf*[354]."

Menurut kami, sabda Nabi SAW:

"Emas dengan emas harus sama timbangannya, perak dengan perak harus sama timbangannya, Burr dengan Burr harus sama takarannya, Sya'ir dengan Sya'ir harus sama takarannya."[355] (HR. Al Atsram dari hadits Ubadah).

Diriwayatkan juga oleh Abu Daud, dengan lafazh: "*burr* dengan *burr* satu *mud* dengan satu *mud*, *sya'ir* dengan *sya'ir* satu *mud* dengan satu *mud*, garam dengan garam satu *mud* dengan satu *mud*. Barangsiapa yang menambah atau minta ditambah berarti dia telah melakukan riba."[356]

Beliau memerintahkan untuk menyamakan ukuran dari segi timbangan jika ditimbang dan takaran jika ditakar. Barang yang ditimbang selain emas dan perak di*qiyas*kan kepada keduanya. Barang-barang yang ditimbang adalah barang-barang yang mengandung unsur riba yang tidak boleh dijual sebagiannya secara *Jizaf*, dan juga karena kalau ditimbang bararti sama dengan emas dan perak.

Maka dari itu, tidak boleh jual beli barang yang biasanya ditakar dengan sesama barang yang ditakar dengan cara mempersamakan timbangannya, karena yang harus sama adalah takarannya bukan timbangannya. Hingga timbangan biasanya takarannya akan jauh

---

354 Jual beli tanpa di timbang.

355 Diriwayatkan oleh Al Baihaqi (5/291). Isnadnya *shahih*, lihat *Al Irwa'* (5/196).

356 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3349), An-Nasa'i (7/No. 4577) isnadnya *shahih*.

berbeda, artinya tidak terealisasi persamaan yang disyaratkan. Demikian sebaliknya kalau menjual barang yang biasa ditimbang dengan cara disamakan takarannya, akan didapati hasil yang jauh berbeda bila kembali ditimbang.

Pasal: Kalau sebagiannya dijual dengan sebagian lain secara *jizaf*, atau *jizaf* pada salah satu barang, juga tidak diperbolehkan.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama telah sepakat bahwa itu tidak boleh, kalau kedua barang itu berasal dari jenis yang sama."[357] pendapat ini berdasarkan riwayat Muslim, dari Jabir yang berkata "Rasulullah SAW melarang jual beli setumpuk *tamr* yang tidak diketahui takarannya dengan tamr yang telah ditentukan takarannya."[358]

Selain itu sabda Nabi SAW, "*Emas dengan emas harus sama timbangannya.... dst*" adalah dalil tidak bolehnya barang-barang tersebut diperjual-belikan, kecuali dengan timbangan atau takaran yang sama. Persamaan adalah syarat sahnya jual beli itu dan ketidak jelasan takaran adalah bentuk nyata dari *tafadhul* yang dilarang.

Pasal: Barang yang tidak disyaratkan harus *tamatsul* (sama ukuran), seperti dua barang yang berbeda jenis, boleh diperjual belikan dengan timbangan, takaran atau *jizaf*.

Ini adalah pemahaman tekstual dari perkataan Al Khiraqi, karena dia mengkhususkan barang yang ditakar tidak boleh dijual sesama jenis dengan cara ditimbang, demikian pula yang ditimbang tidak boleh ditakar bila hendak dijual dengan sesama jenisnya, dan juga pendapat mayoritas ulama.

---

[357] *Al Ijma'* (Hal. 105/No. 494).

[358] Diriwayatkan oleh Muslim (3/Buyu'/1162/32), An-Nasa'i (7/No. 4561).

Ibnu Al Mundzir berkata:[359] Para ulama telah sepakat bahwa menjual setumpuk makanan yang tidak diketahui berapa takaran masing-masing dari dua barang yang masih dalam satu jenis tidak diperbolehkan. Namun, boleh kalau berasal dari dua jenis yang berbeda berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Kalau jenisnya sudah berbeda maka juallah sesuka kalian."*[360]

Sebagian ulama mazhab (Hanbali) kami berpendapat, tidak boleh menjual barang yang biasa ditakar dengan sesungguhnya secara *jizaf*, demikian halnya yang ditimbang. Ahmad berkata dalam riwayat Muhammad bin Al Hakam: Aku membenci itu. Ibnu Abi musa berkata: Tak ada kebaikan dari jual beli barang yang ditakar dengan yang ditakar pula secara *jizaf*. Pendapat senada juga diungkapkan Al Qadhi, dan Asy-Syarif, serta Abu Ja'far, itu berdasarkan larangan Nabi SAW menjual belikan makanan dengan makanan secara *jizaf*.[361] Karena yang seperti ini adalah menjual barang takaran dengan barang takaran, seperti menjual barang yang masih satu jenis.

Menurut kami, sabda Nabi SAW, *"Jika barang-barang ini berbeda jenisnya maka juallah sesuka kalian asalkan tunai."* Juga firman Allah, *"Dan Allah menghalalkan jual beli."* Berlaku umum dan hanya dikhususkan oleh yang telah kami sebutkan tentang jual beli dari jenis yang sama dan harus *tamatsul*. Jadi, selain yang disebutkan itu harus dikembalikan pada keumumannya yaitu boleh. Lagi pula, dalam hal ini diperbolehkan *tafadhul*, maka seharusnya diperbolehkan pula *jizaf*.

Adapun hadits yang mereka bawa maksudnya adalah bila berasal dari jenis yang sama. Makanya, dalam sebagian redaksi berbunyi,

"Beliau melarang penjualan setumpuk tamr yang tidak diketahui

---

369 Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dalam kitab *Al Ijma'* (Hal.105/No. 494).

360 Telah dikemukakan takhrijnya.

361 Diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam *mushannaf*-nya (8/131/No. 14602), dari Al Auza'i secara *mursal* dengan lafazh, *"Tidak halal bagi seseorang menjual makanan secara jizaf."*

takarannya dengan setumpuk tamr yang juga tidak diketahui takarannya."[362]

Kemudian, semua itu khusus untuk yang ditakar dan yang ditimbang saja, jadi kita *qiyas*kan apa yang kita perdebatkan ini ke sana. *Qiyas* mereka sendiri tidak benar, karena yang ditakar dari jenis yang sama harus *tamatsul* (sama ukurannya), makanya dilarang *jizaf* sebab akan menghilangkan syarat *tamatsul* tersebut. Sedangkan yang berbeda jenisnya dibolehkan *tafadhul*, maka kemungkinan *tafadhul* lebih dibolehkan lagi dalam hal ini.

Pasal: Jika dia berkata, "Saya jual setumpuk barang ini dengan tumpukan yang ini." Apabila kedua barang itu berasal dari jenis yang sama dan tidak diketahui takarannya, maka jual belinya juga tidak sah berdasarkan keterangan yang telah kami sebutkan. Tetapi apabila takaran keduanya diketahui dan sama ukurannya maka jual belinya sah, karena syarat *tamatsul* sudah terpenuhi.

Kalau penjual berkata, "Saya jual setumpuk ini dengan tumpukan yang ini, ukurannya sama." Setelah ditimbang memang ukurannya sama, maka jual belinya menjadi sah, tetapi kalau tidak sama, berarti jual belinya tidak sah. Jika salah satu lebih banyak, dan pihak yang menerima kekurangan ridha atau pihak yang menerima kelebihan ridha mengembalikan kelebihannya, maka jual beli menjadi sah. Tetapi kalau mereka bersikeras tidak mau, maka jual belinya batal. Pembahasan ini disebutkan oleh Al Qadhi dan merupakan pendapat dari madzhab Asy-Syafi'i.

Pasal: Diperbolehkan membagi barang yang biasanya ditakar dengan timbangan, atau sebaliknya, sebagaimana diperbolehkan

---

[362] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Buyu'*/1162/42), An-Nasa'i (3/No. 4561).

membagi kurma dengan perkiraan, serta boleh pula membagi barang yang dilarang memperjual belikannya satu sama lain. Karena, pembagian itu adalah pemberian hak kepada yang berhak, bukan jual beli.

Ada riwayat yang dinukilkan dari Ibnu Baththah yang menunjukkan bahwa pembagian hak itu sama dengan jual beli, maka berlakulah hukum jual beli padanya, termasuk larangan di dalamnya. Alasannya, masing-masing bagian dari itu dimiliki secara bersama. Jika sudah dibagi berarti salah satu membeli dari yang lain.

Asy-Syafi'i mempunyai dua pendapat dalam masalah ini, sama seperti dua pendapat madzhab di atas. Tetapi asalnya hanyalah pembagian hak karena harus sesuai dengan berapa saham masing-masing pihak dan bolehnya memberlakukan *qur'ah* (undian) dalam kasus ini, dan kalau sudah dibagi hak tersebut menjadi lazim dan tidak perlu kata-kata jual beli atau kepemilikan dalam akadnya. Juga tidak ada *khiar*, dan tidak boleh lebih dari kadar hak masing-masing, tak ada *syuf'ah* untuk keduanya dan hanya boleh diambil oleh yang namanya tertera dalam pembagian.

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas, bahwa para sahabat pernah membagi *ghanimah* berupa *Hajfah*[363]. Ini berarti menakar sesuatu yang menjadi harga, disaksikan oleh orang banyak dan tidak ada yang mengingkari, sehingga seolah menjadi ijma' yang mendukung pendapat kami.

Pasal: Cara mengetahui barang yang ditakar dan barang yang ditimbang.

Patokan dalam hal ini adalah apa yang berlaku di Hijaz di masa Nabi SAW, demikian pendapat Asy-Syafi'i. Diriwayatkan dari Abu Hanifah, bahwa patokannya disesuaikan dengan yang berlaku di masing-

---

363 Perisai dari kulit yang tidak ada batang kayunya dan menutupi dada.

masing negeri.

Menurut kami, riwayat Abdullah bin Umar, bahwa Nabi SAW bersabda, "Takaran harus sesuai dengan takaran Madinah dan timbangan harus sesuai dengan timbangan Makkah."[364] Di sini Nabi SAW menjelaskan suatu hukum. Ukuran keharaman harus dikembalikan kepada takaran yang biasa digunakan penduduk Hijaz di zaman Nabi SAW, dan tidak lagi boleh berubah setelah itu. Hal yang sama berlaku pada timbangan.

Mengenai apa yang tidak ada menurut kebiasaan penduduk Hijaz penyelesaianya dengan dua cara:

Pertama, dikembalikan ke yang terdekat dengan apa yang ada di Hijaz, sebagaimana kasus yang belum pernah terjadi di*qiyas*kan dengan hal termirip dengan yang diterangkan *Nash.*

Kedua, disesuaikan dengan hukum adat setempat, karena sesuatu yang tidak ada ketentuannya dalam syar'i harus dikembalikan ke adat, seperti pada kasus apa yang dinamakan *qabdh* (menerima barang), pemeliharaan barang perpisahan (penjual dan pembeli) dan lain sebagainya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah. Berdasarkan pendapat ini jika beberapa negeri *urf*nya berbeda untuk kasus yang sama, maka yang dipilih adalah yang dominan. Jika tidak ada yang dominan maka batallah cara ini dan harus kembali memakai cara pertama. Madzhab Asy-Syafi'i berpendapat senada dengan dua pendapat di atas.

Burr dan *sya'ir* adalah dua barang yang ditakar berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Burr dengan burr, sya'ir dengan sya'ir harus sama takarannya.*" Demikian pula semua biji-bijian. *Tamr* juga ditakar dan termasuk yang manshush (disebutkan dalam *Nash*), demikian halnya *ruthab* dan olahan dari kurma lainnya serta semua buah-buahan yang wajib dizakati seperti kismis, buah kenari, Almond, anggur, apricot, buah

[364] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3340), An-Nasa'i (5/No. 2519), Abu Nu'aim dalam *Al Hilyah* (4/20), Al Baihaqi (4/170), dari Ibnu Umar dan isnadnya *shahih.*

pinus, zaitun, biji ketapang. Garam termasuk yang ditakar berdasarkan *Nash*, sebagaimana sabda Nabi SAW, "Garam dengan garam dua *mud* dengan dua *mud*."

Emas dan perak adalah barang yang ditimbang berdasarkan sabda Nabi SAW, "Emas dengan emas harus sama timbangannya, perak dengan perak harus sama timbangannya." Di*qiyas*kan dari keduanya semua yang berasal dari perut bumi seperti besi, tembaga, kuningan, timah, kaca, dan mercury. Termasuk di dalamnya sutera, kapas, linen wol, benang dan sebagainya. Termasuk pula roti, daging, lemak, keju, mentega, lilin dan lain sebagainya. Termasuk pula kunyit, safflower, *Al Wars* (jenis tumbuh-tumbuhan), dan lain sebagainya.

Pasal: Tepung dan *sawiq* (tepung roti) termasuk yang ditakar.

Karena asal mereka dari barang yang ditakar dan tidak ada yang memindahkan mereka dari status itu. Dalam hal tepung, Al Qadhi menyebutkan bahwa dia boleh dijual satu sama lain dengan cara ditimbang, dan dia tidak terhalangi oleh asalnya yang ditakar. Dia seperti halnya roti.

Menurut kami, karena dia diukur dengan *sha'* dan dikeluarkan dalam zakat fitrah sebanyak satu *sha'*. Dalam hadits disebutkan, "*Sha'* itu merupakan ukuran untuk barang yang ditakar." Berdasarkan hadits ini maka *aqith* (keju) termasuk yang ditakar karena dalam hadits disebutkan untuk zakat fitrah "satu *sha' aqith*."[365]

Pasal: Adapun susu dan lainnya yang berupa benda cair, seperti: minyak, sirup, madu dan cuka dan lain sebagainya, dasarnya adalah takaran.

---

[365] Diriwayatkan oleh Al Bukhari (3/No. 1506), Muslim (2/*Zakat*/No.7), Abu Daud (2/No. 1616), At-Thirmidzi (3/No.673), dari hadits Abi Sa'id Al Khudri.

Al Qadhi berkata tentang lemak hewani, "Dia itu ditakar." Sedangkan tentang susu, "Jual belinya secara *salam* sah padanya dengan cara ditakar."

Sedangkan ulama Syafi'iyyah berpendapat, tidak boleh menjual susu satu sama lain kecuali berdasarkan takaran. Ada riwayat dari Ahmad, dia ditanya tentang bagaimana cara salaf mengukur susu. Dia menjawab: Ya, dengan cara ditakar atau ditimbang. Karena air itu bisa diukur dengan *sha'*, makanya Nabi SAW berwudhu dengan satu *mud* air dan mandi dengan satu *sha'*.* Dan beliau mandi beserta sebagian istrinya dengan *Al Faraq* (bejana yang berisi tiga *Sha'* air. Ed)** Inilah takaran yang telah menjadi pengukuran bagi air dan seluruh benda cair lainnya.

Diriwayatkan dari Nabi SAW bahwa beliau melarang penjualan apa yang ada dalam putting susu hewan ternak kecuali dengan takaran.[366] (HR. Ibnu Majah).

Adapun barang yang tidak ditakar dan tidak ditimbang serta tidak ada asalnya dari Hijaz, tidak pula ada adat yang mirip dengannya, seperti pakaian, hewan, barang-barang yang dihitung seperti kelapa, telur, delima, kerahi, mentimun, dan segala jenis sayuran dan kacang-kacangan Quince, Apel, Peer, Persik, dan lain sebagainya. Semua itu (yang dihitung) bila kita ingin sesuaikan dengan yang ada, dia lebih dekat kepada timbangan, karena timbangan itu lebih ringkas.

Al Qadhi menyebutkan, hal itu diterapkan pada buah-buahan yang basah. Ini sama dengan salah satu pendapat dalam mazhab Asy-Syafi'i. Barang lain yang mungkin ditakar harus diukur berdasarkan takaran. Yang menjadi hukum asal adalah keempat barang yang ada dalam hadits

* Telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 61

** Diriwayatkan oleh Bukhari (1/No. 250/*Fath),* Muslim (1/Haidh/No. 41/Hal. 255) dari Aisyah.

[366] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2196), Ahmad dalam *Musnad*nya (3/42), isnadnya *dhaif* karena ada Syahr bin Hausyab. Ad-Daraquthni (3/15) dari jalan Ayyub bin Utbah, dari Yahya bin Abi Katsir, dari 'Atha dari Ibnu Abbas.... Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/338), dan dia mengatakan isnadnya tidak kuat.

(*tamr*, *burr*, sya'ir dan garam), yang kesemuanya adalah barang takaran. Jadi, sebisa mungkin barang-barang yang di*qiyas*kan darinya dikembalikan ke hukum asal.

Menurut kami, timbangan itu lebih ringkas dan teliti, sehingga harus dijadikan standar bagi barang yang tidak biasa ditakar, atau tidak memungkinkan untuk ditakar. Yang harus diukur dengan takaran adalah yang disebutkan dalam *Nash* semata, karena itulah yang biasanya dilakukan orang, sedangkan dalam masalah ini berbeda.

709. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kurma yang bermacam-macam dianggap sejenis"

Kata jenis berarti satuan benda yang mencakup berbagai macam. Sedangkan macam adalah satuan dari benda-benda yang memiliki kesamaan bentuk. Macam bisa pula menjadi jenis bila dibandingkan dengan macam-macam di bawahnya. Di sini, kurma dianggap satu jenis meski macamnya banyak, misalnya ada kurma *Burni*, *'Aqli*, *Ibrahimi*, *Khastawi* dan lainnya. Semua itu dianggap satu jenis dan tidak boleh diperjual belikan secara *tafadhul*.

Nabi SAW bersabda, "*Tamr dengan tamr dan burr dengan burr harus sama ukurannya.....*" Ukuran takaran harus sama pada *tamr* dan *burr*, kemudian beliau melanjutkan, "*Kalau jenisnya berbeda, maka juallah sesuka kalian.*" Dalam lafazh lain, "*Kecuali yang berbeda warnanya.*" Sepengetahuan kami tak ada perbedaan pendapat dalam masalah kurma dengan berbagai macamnya.

Pasal: Kalau dia punya nama yang sama dari dua jenis yang berbeda, maka keduanya dianggap satu jenis.

Misalnya: tepung, roti, cuka, minyak, perasan buah, semuanya adalah jenis yang berbeda-beda sesuai dengan perbedaan asalnya.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa cuka yang berasal dari kurma

dengan cuka yang berasal dari anggur dianggap sama jenis yaitu cuka. Hal senada diriwayatkan pula dari Malik. Alasannya, mereka disatukan oleh nama yang sama, tetapi yang benar keduanya berbeda jenis, karena asalnya berbeda, seperti halnya tepung *hanthah* dengan tepung *sya'ir*. Apa yang disebutkan dari riwayat lain terbantahkan dengan apa yang telah kami terangkan.

Semua jenis tergantung asalnya. Kalau dia berasal dari dua jenis yang berbeda berarti olahannya dianggap dua jenis yang berbeda. Misalnya minyak zaitun berbeda dengan minyak buthm[367], berbeda pula dengan minyak lobak, meski semuanya sama-sama minyak namanya. Demikian juga minyak ikan, minyak kelapa, minyak pinus, minyak lobak, semuanya adalah minyak yang berbeda jenis sesuai perbedaan asalnya. Demikian juga madu lebah dengan madu tebu.

Bila asalnya sama, maka dia dianggap satu jenis meski fungsinya berbeda, misalnya minyak mawar dan minyak melati, bila berasal dari asal yang sama maka dianggap satu jenis. Ini adalah pendapat yang *shahih* dari mazhab Asy-Syafi'i. Tetapi dia mempunyai pendapat lain, yaitu tidak ada riba dalam benda-benda tersebut, karena tidak untuk dimakan.

Abu Hanifah berpendapat, jenisnya dianggap berbeda, karena maksud dari produksinya juga berbeda.

Menurut kami, pada dasarnya semuanya termasuk jenis minyak, hanya saja ditambahkan dengan berbagai aroma, sehingga dinisbahkan kepadanya. Kalau dikatakan, "Barang tersebut tidak untuk dimakan," kami jawab, "dia bisa dimakan, hanya saja biasanya dimaksudkan untuk fungsi yang lebih tinggi (pengharum), jadi dia tetap berada dalam kategori makanan."

Kalau dikatakan semua itu adalah jenis yang berbeda, maka itu tidak benar, karena berasal dari satu jenis dan mencakup satu nama, sehingga pada hakikatnya semua adalah satu jenis, sama halnya dengan

---

[367] Sejenis pohon yang menghasilkan terpentin (getah damar). Penerj.

jenis kurma dan gandum.

Pasal: Terkadang satu jenis mencakup dua jenis.

Misalnya, *tamr* mencakup *nawa* dan lainnya, dan itu adalah dua jenis yang berbeda. Susu mencakup *makhidh* (susu perahan) dan *zubd* (susu padat) yang merupakan dua jenis berbeda. Selama mereka masih berhubungan dengan asal yang sama, maka dianggap satu jenis. Kalau sudah dibedakan satu sama lain, maka dianggap dua jenis yang berbeda dan hukumnya juga hukum dua barang yang berbeda jenis.

Pasal: Dalam jual beli *tamr* dengan *tamr* dan cabang-cabangnya.

Diperbolehkan menjual *tamr* dengan *tamr* dengan takaran tanpa ada perbedaan pendapat, baik dengan yang sama kualitasnya atau berbeda. Ada yang bertanya kepada Ahmad, "Satu *sha' tamr* dijual dengan satu *sha' tamr,* salah satunya lebih banyak, meski takarannya sama." Dia menjawab, "Itu adalah jual beli satu *sha'* dengan satu *sha'*." Karena Nabi SAW bersabda, "*Kurma dengan kurma satu mud dengan satu mud.*" Kemudian beliau mengakhiri, "*Barangsiapa menambah atau minta tambahan berarti dia telah melakukan riba.*"

Kalau masing-masing dari dua kurma yang diperjual-belikan itu mengandung biji, maka boleh dilakukan bila ukurannya sama. Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena Rasulullah SAW telah mengetahui bahwa *tamr* itu mengandung biji. Dan, jika masing-masing dibuang bijinya juga diperbolehkan. Murid-murid Asy-Syafi'i berpendapat, itu tidak boleh dalam salah satu dari kedua bentuk di atas, karena berarti tidak sama dalam hal kesempurnaan, dan juga bisa mengering dalam takaran.

Dalil kami adalah sabda Nabi SAW "*Tamr dengan tamr satu mud*

dengan satu mud." Juga karena mereka sama dalam kondisi di mana salah satunya tidak bersendirian dalam kekurangan, jadi diperbolehkan. Sama halnya kalau masing-masing punya biji. Boleh pula jual beli biji dengan biji bila ditakar terlabih dahulu.

Kalau salah satunya kurma yang telah dibuang bijinya dan yang lain masih ada bijinya, maka tidak boleh dijual-belikan, karena salah satu masih mengandung yang bukan jenisnya, sementara yang lain tidak.

Kalau bijinya dikeluarkan, lalu dijual antara biji dan kurma dengan biji dan kurma pula, tetap tidak diperbolehkan, karena dengan dikeluarkannya biji kurma tersebut berarti biji itu bukan lagi bagian dari kurma tadi. Sama dengan menjual kurma dan gandung dengan kurma dan gandum.

Adapun menjual biji kurma dengan kurma yang sudah dikeluarkan bijinya, maka itu diperbolehkan baik sama maupun dengan *tafadhul*, karena sudah menjadi dua jenis barang yang berbeda.

Bagaimana dengan menjual biji kurma dengan kurma yang masih ada bijinya? Ada dua riwayat dalam hal ini. Dalam riwayat Muhanna dan Ahmad bin Qasim, hal itu dilarang. Alasannya, dalam kurma itu masih ada bijinya, sehingga sama dengan satu *mud 'ajwah*. Sama juga hukumnya dengan menjual kurma yang masih ada bijinya dengan kurma yang sudah dibuang bijinya.

Akan tetapi dalam riwayat Ibnu Manshur hal tersebut dibolehkan. Alasannya, biji yang ada dalam kurma itu tidak diperhitungkan, makanya diperbolehkan menjual belikan kurma dengan kurma yang masing-masing masih punya biji. Ini sama halnya dengan membeli rumah yang atapnya dibungkus emas dengan emas. Dalam kondisi ini boleh dibeli secara *tamatsul* maupun *tafadhul*. Lagi pula, biji yang ada dalam kurma tak ada harganya, sehingga sama saja dengan membeli biji kurma dengan kurma tanpa biji.

Pasal: Dari *tamr* dibuatlah *dabs*, cuka, *nathif* dan *qitharah*.[368]

Tidak boleh menjual *tamr* dengan salah satu dari benda-benda itu, karena semuanya mengandung bahan yang bukan dari jenisnya, sebagian lagi cair, sedangkan *tamr* itu padat. Tidak boleh menjual *nathif* dengan *nathif* lain, atau dengan produk olahan *tamr* yang lain, karena ada kandungan selain dari jenis keduanya, sehingga dia dikategorikan sama dengan *mud 'ajwah*.

Dibolehkan menjual *qitharah* dan *dabs* serta cuka kurma dengan takaran yang sama. Ahmad berkata dalam salah satu riwayat darinya tentang cuka yang terbuat dari *duqal*[369], "Boleh saja menjualnya dengan jenisnya asalkan sama ukurannya." Karena air bukanlah tujuan dari produk itu, tetapi tidak boleh menjual jenis yang satu dengan jenis yang lain dari benda-benda tersebut, karena masing-masing punya kandungan yang bukan dari jenisnya (berbeda) baik sedikit atau pun banyak, dan ini bisa mengakibatkan *tafadhul*.

Pasal: Anggur sama hukumnya dengan *tamr* dalam masalah yang sudah kami terangkan ini.

Hanya saja, tidak boleh menjual cuka '*inab* (anggur basah) dengan cuka kismis (anggur kering), karena masing-masing bukan dari jenis yang sama. Tetapi boleh menjual cuka kismis dengan cuka kismis pula, sebagaimana bolehnya menjual cuka kurma dengan cuka kurma.

710. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "*Burr* dan sya'ir adalah dua jenis yang berbeda."

Inilah yang menjadi pegangan mazhab, (Hanbali) senada dengan pendapat Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi.

---

368 *Dabs*: sirup kental manis, *nathif*: satu jenis manisan , *qitharah*: hasil destilasi. Ed.

369 Jenis kurma yang paling rendah mutunya Penerj.

Ada riwayat dari Ahmad yang menyebutkan bahwa keduanya termasuk satu jenis. Ini diriwayatkan dari Sa'ad bin Abi Waqqash, Abdurrahman bin Al Aswad bin Abdu Yaghuts,* Ibnu Mu'aiqib Ad-Dausi,** Al Hakam, Hammad, Malik dan Laits, berdasarkan riwayat dari Ma'mar bin Abdullah yang menyuruh budaknya membawa satu *sha' qamh*, dia berpesan agar *qamh* itu dijual lalu dibelikan *sya'ir*. Budak itu pun berangkat. Dia mengambil satu *sha'* dengan kelebihan setengah *sha'*. Ketika Ma'mar datang, dia lalu menceritakan hal itu. Ma'mar bertanya padanya: Mengapa kau lakukan itu?. Pergi dan kembalikan, jangan mengambil harga kecuali dalam ukuran yang sama, karena Nabi SAW melarang menjual makanan kecuali bila ukurannya sama. Dan, makanan kita saat ini adalah *sya'ir*. Ada yang berkata padanya: Itu bukan jenis yang sama. Dia menjawab: Aku takut kalau itu mirip (riba).[370] (HR. Muslim).

Dalil kami adalah sabda Nabi SAW, "*Silahkan menjual burr dengan sya'ir sesuka kalian asalkan tunai.*"[371]

Dalam lafazh lain, "*Tidak mengapa menjual burr dengan sya'ir dan sya'ir lebih banyak asalkan tunai. Tetapi kalau nasi`ah, maka tidak boleh.*"

Dalam lafazh lain, "*Apabila barang-barang ini berbeda jenis, maka juallah sesuka kalian.*"*

---

* Dia adalah Abdul Rahman bin Abdu Yagghuts Az-Zahri Al Madani, dia mempunyai kemampuan dan kedudukan di dalam masyarakat. Dia adalah paman (dari garis ibu) menyaksikan perkara "*Al Hukmain*", dan dia mempunyai kedudukan dengan Aisyah istri Nabi. *Usd Al Ghabah* (3/427).

** Adalah Iyyas bin Al Harits Mu'aiqib Ad-Dausi. Dibesarkan di Hizaj, meriwayatkan dari kakeknya Muaqiqib. Ibnu Hibban menyatakan bahwa dia itu tsiqah. *Tahzib At-Tahzib* (1/339), *Al Jarh wa Ta'dil* (2/287)

370 Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/93), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/400), Al Baihaqi (5/283, 285), Ad-Daraquthni (3/24).

371 Diriwayatkan oleh An-Nasa'i (7/4575), Ibnu Majah (2/No.2245), dan isnadnya *shahih*.

* Telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 705

Semua riwayat diatas dengan tegas membolehkan penjualan *burr* dengan *sya'ir* secara *tafadhul*. Lagi pula keduanya tidak disatukan dengan nama yang sama, jadi tidak bisa dikatakan satu jenis, seperti halnya kurma dengan *hinthah*. Keduanya disebutkan secara terpisah dalam enam barang yang mengandung unsur riba yang ada dalam hadits, jadi keduanya adalah dua jenis yang berbeda.

Dalan hadits Ma'mar tadi harus diketahui ada kata jenis di dalamnya. Bisa pula yang dia maksudkan adalah makanan yang biasa mereka konsumsi yaitu *sya'ir*, karena dalam hadits itu ada kalimat, "Karena makanan kita sekarang adalah *sya'ir*." Kalau pun itu berlaku umum, maka hendaklah mendahulukan dalil yang khusus. Perbuatan dan perkataan Ma'mar tidak bertentangan dengan sabda Nabi SAW, dan *qiyas* yang mereka ajukan terbantahkan oleh kasus emas dan perak.

Pasal: *Hinthah* (jenis tepung gandum) dan produk turunannya.

Ada dua produk *hinthah*:

Pertama, hinthah yang tidak mengandung bahan lain. Seperti: *daqiq* (tepung) dan *sawiq (*tepung halus*).*

Kedua, hinthah yang mengandung bahan lain. Seperti: *khubz* (roti), *harisah, faludzaj, kanji* dan lain sebagainya.[372]

Tidak boleh menjual *hinthah* dengan salah satu dari cabang-cabangnya ini. Ada tiga kategori yang harus dipisahkan:

Pertama: Sawiq. Hinthah tidak boleh dijual dengan *sawiq*. Demikian pendapat Asy-Syafi'i. Diriwayatkan dari Malik dan Abu Tsaur, bahwa mereka membolehkan itu, baik sama maupun *tafadhul*.

Menurut kami, hal tersebut berarti menjual *hinthah* dengan salah satu bagiannya, sehingga tidak diperbolehkan, sama seperti menjual satu

372 Haritsah: roti yang di isi daging, faludzaj: manisan seperti agar-agar. Ed.

Makkuk[373] *hinthah* dengan dua *Makkuk* tepungnya. Tidak ada jalan untuk menyamakan ukuran kedua barang ini, karena salah satu dari kedua barang ini melalui proses pemasakan sehingga bobotnya sebagian sudah dimakan api, jadi sama dengan barang yang sudah digoreng.

Kedua: Olahan dari *hinthah* tapi mengandung bahan lain. Ini juga tidak boleh dijual. Murid-murid Abu Hanifah berpendapat, boleh saja dijual berdasarkan masalah *mud 'ajwah.* Kami akan menyebutkan dalil kami dalam masalah ini *–Insya Allah–*.

Ketiga: Daqiq (tepung) tidak boleh dijual dengan *hinthah* menurut pendapat yang benar. Ini adalah madzhab Sa'id bin Al Musayyib, Hasan, Hakam, Hammad, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, Makhul dan pendapat yang masyhur dalam madzhab Asy-Syafi'i.

Ada riwayat lain dari Ahmad yang menyatakan, yaitu boleh menjual *hinthah* dengan *daqiq*. Riwayat ini sama dengan pendapat Rabi'ah dan Malik. Adapula riwayat senada dari An-Nakha'i, Qatadah, Ibnu Syubrumah, Ishaq dan Abu Tsaur. Alasannya, *daqiq* itu sebenarnya *hinthah* itu sendiri, hanya saja sudah menjadi tepung, jadi boleh saja dijual satu sama lain seperti menjual *hinthah* yang sudah pecah dengan *hinthah* yang utuh. Dengan ini, hanya bisa menjual *hinthah* dengan *daqiq* secara timbangan, karena kalau sudah ditumbuk tentu akan berbeda volumenya dalam takaran, sehingga tepung menjadi lebih banyak dan *hinthah* menjadi sedikit. Tetapi bila menggunakan timbangan, perbedaan itu tidak akan terjadi. Inilah yang dikatakan oleh Ishaq.

Menurut kami, jual beli *hinthah* dengan tepungnya (*daqiq*), sama dengan menjual *hinthah* secara *tafadhul* dan itu tidak dibolehkan seperti jual beli satu takaran dengan dua takaran. Karena, proses penumbukan telah mengurainya menjadi kecil-kecil, dan kalau ditakar volumenya tidak akan sama. Kalau pun tidak bisa dikatakan *tafadhul*, setidaknya tidak

---

[373] Takaran lama yang biasa dipakai orang dan ukurannya berbeda-beda di tiap negeri yang memakainya.

bisa dipastikan adanya *tamatsul* (kesamaan ukuran). Ketidak tahuan akan *tamatsul* sama dengan tahu kalau dia *tafadhul* untuk sesuatu yang seharusnya disyaratkan *tamatsul*. Makanya, tidak boleh menjual *hinthah* dengan *hinthah* secara *jizaf*.

Kesamaan mereka dalam timbangan tidak menunjukkan kesamaannya dalam takaran. Sedangkan kita tahu *hinthah* dan *daqiq* termasuk barang yang ditakar, dan tak ada alasan memindahkannya menjadi barang timbangan. Yang ditimbang tidak bisa dijadikan sama dengan menakarnya dan sebaliknya, sehingga dalam kasus ini tidak akan diperoleh syarat *tamatsul* yang diharuskan.

Pasal: Dibolehkan menjual sesama olahan gandum, misalnya *daqiq* dengan *daqiq* dan *sawiq* dengan *sawiq* yang berasal dari jenis yang sama dengan ukuran yang sama.Ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Sedangkan pendapat yang mashur di kalangan Syafi'iyyah menyatakan, itu tidak dibolehkan, karena yang harus sama adalah saat kondisinya masih utuh, bukan setelah diolah. Bisa jadi salah satu dari *daqiq* atau *sawiq* ini berasal dari *hinthah* yang berat dan satunya lagi dari yang ringan. Jadi, sama ketika menjadi *daqiq*, tapi tidak sama ketika masih menjadi *hinthah*.

Menurut kami, keduanya telah sama saat akad dalam bentuk tersendiri sehingga diperbolehkan. Sama halnya dengan menjual *tamr* dengan *tamr*. Jika ini sudah dipastikan maka boleh menjual sebagiannya dengan sebagian yang lain secara takaran.

Juga disyaratkan harus sama kehalusannya, demikian yang disebutkan Abu Bakr dan ulama lain dari madzhab kami. Ini senada dengan pendapat madzhab Abu Hanifah, karena kalau derajat kehalusannya berbeda berarti ada perbedaan dalam kondisi kedua, jadi sama dengan menjual *hinthah* dengan *daqiq*.

Al Qadhi mengatakan, bahwa *daqiq* boleh dijual dengan *daqiq* pula menggunakan timbangan. Akan tetapi pendapat ini tak ada pembenarannya. Sudah menjadi keputusan bahwa *sawiq* dijual dengan takaran dan *daqiq* juga sama seperti itu.

Adapun menjual *daqiq* dengan *sawiq* menurut pendapat yang benar, tidak dibolehkan, senada dengan pendapat Asy-Syafi'i. Ada riwayat dari Ahmad bahwa itu boleh saja, karena masing-masing barang itu adalah produk dari *hinthah* yang tidak dicampur dengan apapun.

Menurut kami, api telah membuat bobot dari benda-benda itu berkurang, maka tidak boleh dijual satu sama lainnya, sama dengan menjual yang sudah digoreng dengan yang mentah.

Ada riwayat dari Malik, Abu Yusuf dan Muhammad bin Hasan serta Abu Tsaur yang membolehkan penjualan *sawiq* dengan *daqiq* secara *tafadhul,* karena keduanya adalah jenis yang berbeda.

Menurut kami, keduanya tetaplah berasal dari satu benda yang tidak boleh diperjual-belikan secara *tafadhul*, sama dengan menjual *daqiq* dengan *daqiq* dan *sawiq* dengan *sawiq*.

Pasal: Barang produksi *hinthah* yang mengandung bahan lain seperti *khubz* (roti) dan lainnya ada dua macam.

Pertama: Bahan lain itu bukan bahan utama, tetapi hanya sebagai bumbu atau pelengkap, seperti halnya roti dan tepung kanji.

Barang yang seperti ini boleh dijual-belikan sesama macamnya dengan syarat sama ukuran, kering dan basahnya. Ukurannya harus dengan timbangan, karena biasanya dia dijual dengan itu dan tidak mungkin bisa ditakar. Malik berpendapat, kalau bisa diperkirakan sama tidak mengapa, meski bukan dengan timbangan. Ini senada dengan pendapat Al Auza'i dan Abu Tsaur.

Ada riwayat dari Abu Hanifah, dia berpendapat, bahwa menjual

satu potong dengan dua potong itu tidak mengapa. Asy-Syafi'i berpendapat, tidak boleh menjual-belikannya sama sekali, kecuali kalau ditumbuk dan dikeringkan sampai halus, lalu dijual dengan takaran mempunyai dua pendapat.

Alasan Asy-Syafi'i, dia itu barang takaran dan harus sama dalam takaran, tapi tak mungkin ditakar, jadi tidak mungkin ada kesamaan ukuran. Lagi pula ada kandungan bahan lain di dalamnya, maka tidak boleh diperjual belikan dengan barang sejenis, sama dengan barang yang ada campuran emas atau peraknya.

Menurut kami, kesamaan bisa diperoleh dengan menimbangnya, karena dia adalah makanan yang memang biasanya ditimbang. Jadi, tidak boleh *tafadhul* antar keduanya sama dengan daging dan susu. Ketika kita wajibkan untuk sama, berarti harus tahu berapa ukuran kesamaan barang tersebut menurut syar'i', seperti halnya hinthah dengan *hinthah* dan *daqiq* dengan *daqiq*.

Kami menjawab pernyataan Asy-Syafi'i: Pada umumnya manfaat dari keduanya adalah pada saat halus, jadi boleh saja dijual dengan sesama jenisnya, sama seperti menjual dengan susu. Tidak ada masalah untuk ditimbang meski bahan dasarnya tidak ditimbang, seperti halnya daging dan minyak.

Tidak boleh menjual yang basah dengan yang kering karena salah satu dari keduanya sudah berkurang dengan sendirinya dalam kondisi kedua. Sedangkan proses pengapian, tidak masalah kalau proses perapian salah satu barang lebih lama dari yang lain, karena efeknya juga tidak terlalu besar mengurangi ukuran, lagi pula itu tak mungkin dihindari seperti menjual barang baru dengan barang lama. Air dan garam yang ada pada keduanya tidak dapat dihindarkan, karena bukan bahan utama, sama dengan garam dalam minyak wijen. Jika rotinya menjadi kering lalu ditumbuk remuk, maka jualah yang sama dengan takaran, karena memungkinkan baginya untuk ditekar, hukumnya kembali ke hukum asal. Ibnu 'Aqil berkata, "Didalamnya ada pendapat lain: dia (roti yang

ditumbuk remuk) itu dijual dengan timbangan, karena ia telah berpindah kepadanya (dari takaran ketimbangan).

Kedua: Barang yang mengandung bahan lain yang merupakan bahan utama selain hinthah.Contoh: *harisah* dan *khazirah*[374], *faludzaj* dan roti *abazir*, *khasykanj*[375], dan *sanbusak.*

Kesemua barang ini tidak boleh dijual belikan sesama jenis, juga antara mereka yang disebutkan, seperti faludzaj dengan sanbusak misalnya. Masing-masing dari barang-barang ini mengandung campuran bahan yang bukan dari jenisnya, di mana bahan lain itu adalah bahan utama yang merupakan tujuan dari pembuatan barang tersebut, misalnya daging dalam *harisah*, madu dalam *faludzaj*, air dan minyak dalam *khazirah*. Semua itu menyebabkan perbedaan besar antara mereka, sehingga tidak bisa didapatkan kesamaan yang disyaratkan dalam jual beli sesama jenis.

Pasal: Hukum *sya'ir* dan segala produknya sama dengan hukum *hinthah*.

Boleh menjual *hinthah* dan olahannya dengan biji-bijian dan olahannya, karena tak disyaratkan harus adanya *tamatsul* dalam hal ini. *Wallahu a'lam.*

711. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Semua daging adalah satu jenis."

Maksudnya semua jenis daging, dan merupakan pemahaman tekstual dari perkataan Al Khiraqi. Hal ini disebutkan oleh Abu Al

---

[374] Daging yang dipotong kecil-kecil lalu direbus dengan air yang banyak serta garam. Kalau sudah matang dituangkan *daqiq* (tepung gandum) ke dalamnya, setelah itu dicampuri dengan lauk sesuka yang membuatnya.

[375] Roti yang di buat dari tepung gandum murni dan di isi dengan gula dan kacang lalu di goreng.

Khaththab dan Ibnu 'Aqil berdasarkan salah satu riwayat dari Ahmad. Ini sama dengan pendapat Abu Tsaur, dan merupakan salah satu pendapat Asy-Syafi'i.

Al Qadhi Abu Ya'la membantah itu sebagai salah satu riwayat dari Ahmad. Dia berkata, "Binatang ternak, binatang liar, burung, binatang air adalah jenis-jenis yang berbeda yang boleh dijual belikan secara *tafadhul*. Itulah riwayat satu-satunya dari Ahmad."

Ada dua riwayat mengenai daging ini.

Riwayat pertama: *Daging itu terdiri dari empat jenis.*

Sebagaimana yang kami sebutkan (disebutkan oleh Al Qadhi). Ini merupakan pendapat madzhab Malik, hanya saja Malik menjadikan binatang ternak dan liar satu jenis sehingga baginya hanya ada tiga macam.

Riwayat kedua: *Daging itu berbeda jenis sesuai dengan perbedaan hewannya.* Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan salah satu pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Inilah pendapat yang benar, karena dia hanyalah turunan dari hewan asalnya yang berlainan jenis. Pendapat ini pula yang menjadi pilihan Ibnu 'Aqil.

Sedangkan Al Qadhi memilih berpendapat, bahwa daging itu terdiri dari empat jenis, sesuai dengan pemahaman dari perkataan Al Khiraqi. Dia beralasan bahwa kegunaan dari masing-masing daging hewan itu berbeda, jadi seharusnya dibedakan menjadi beberapa jenis. Pendapat ini lemah sekali, karena kalaupun daging itu ada beberapa jenis, tidak mesti harus empat saja. Tidak ada persamaan hukum dengan ini yang bisa menjadi asal untuk *qiyas*. Juga tidak benar memahami perkataan Al Khiraqi seperti itu, karena lafazhnya tidak mengandung *ihtimal* (kemungkinan).

Ini bisa ditegaskan dalam sumpah, dimana kalau seorang berkata, "Saya bersumpah tidak akan makan daging." Lalu dia makan daging ternak, atau burung, atau ikan maka dia dianggap telah melanggar

sumpahnya itu. Maka, perkataan Al Khiraqi harus dipahami bahwa dia berpendapat daging itu semuanya satu jenis.

Pernyataan yang benar, daging itu tidak satu jenis sesuai dengan perbedaan hewannya. Misalnya kata *tamr*, tidak bisa dipahami satu jenis, karena ada *tamr hindi* ada *tamr burni*. Atau kata madu, ada madu lebah ada pula madu tebu. Oleh karenanya daging unta dianggap jenis tersendiri, baik itu unta Khurasan atau unta jenis lain. Daging sapi juga merupakan jenis tersendiri baik yang berbentuk lembu maupun kerbau. Kambing juga satu jenis, baik yang bandot maupun yang domba.

Ada kemungkinan semua itu dua jenis yang berbeda, karena Allah berfirman dalam Al Qur`an,

ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ

"(yaitu) delapan binatang yang berpasangan, sepasang domba, sepasang dari kambing..." (Qs. Al An'am [6]: 143).

Di dalam ayat ini dipisahkan antara keduanya seperti pemisahan antara unta dan lembu.

وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ

"*Dan sepasang dari unta sepasang dari lembu...*"(Qs. Al An'am [6]: 144).

Binatang liar juga mempunyai jenis yang berbeda-beda, ada jenis sapi, kambing, kijang, dan semua yang memiliki nama tersendiri maka dagingnya dianggap berjenis khusus. Artinya, diperbolehkan tukar menukar (jual beli) daging dari jenis yang berbeda-beda secara *tafadhul*. Sedangkan kalau dari jenis yang sama harus *tamatsul*.

Bagi yang menganggap semua daging itu satu jenis, maka tidak boleh menjual daging meski dari jenis yang berbeda jauh kecuali dengan cara *tamatsul*.

712. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Tidak boleh menjual daging satu sama lain dalam keadaan basah, yang boleh hanya kalau sudah mengering secara *tamatsul.*

Al Khiraqi memilih berpendapat tidak boleh jual beli daging satu sama lain kecuali dalam keadaan kering dan hilang basahnya. Ini sama dengan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, juga Abu Hafsh. Dalam keterangannya Al Qadhi berkata, "Menurut madzhab (Hanbali) itu dibolehkan dan sudah ditegaskan oleh Ahmad.

Umumnya manfaat daging itu diperoleh pada saat basah bukan ketika sudah kering, berbeda dengan *ruthab* (kurma basah) yang manfaatnya terasa di saat kering. Kalau antara *ruthab* saja boleh dijual-belikan apalagi antara daging. Sebab, sudah ada kesamaan pada saat salah satunya tidak bersendirian dengan kekurangan jadi diperbolehkan layaknya susu dengan susu.

Adapun menjual daging yang sudah dimasak dengan daging yang kering, jelas tidak diperbolehkan, karena sudah berkurang dalam keadaan tersendiri dan berubah dalam kondisi kedua. Hal ini tidak diperbolehkan sebagaimana larangan dalam hal menjual *tamr* dengan *ruthab.*

Pasal: Al Qadhi berkata, "Tidak boleh menjual daging dengan daging kecuali setelah tulang-tulangnya dipisahkan." Sebagaimana tidak bolehnya jual beli madu dengan madu sebelum disaring. Ini adalah salah satu pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Sedangkan pernyataan Ahmad menunjukkan kebolehan jual belinya dalam keadaan apapun, termasuk tanpa bersih tulang atau kering. Dalam riwayat Hanbali dia berkata, "Jika ditimbang sudah sama ukurannya maka boleh dijual belikan, karena tidak disyaratkan untuk membersihkan tulang dari daging, sebagaimana tidak disyaratkan membuang biji dari kurma. Berbeda dengan madu yang memang harus disaring terlebih dahulu dari sarang lebahnya.

Pasal: Daging dan lemak adalah dua jenis yang berbeda, hati juga merupakan jenis tersendiri, demikian halnya limpa dan jantung serta otak. Dengan demikian diperbolehkan memperjual-belikan daging dengan lemak secara *tafadhul.*

Al Qadhi berkata, "Tidak boleh menjual daging dengan lemak." Malik memakruhkan itu, kecuali kalau takarannya sama.

Menurut zahir mazhab Hanbali, hal itu dibolehkan baik ukurannya sama atau pun salah satu lebih banyak (*tafadhul*). Pernyataan ini sama dengan pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Alasannya, daging dan lemak adalah dua jenis yang berbeda, jadi boleh diperjual-belikan secara *tafadhul,* sama dengan emas dan perak. Kalau ada yang melarang karena daging itu mengandung lemak, maka itu tidak benar, karena lemaknya tidak kelihatan. Kalau pun ada pastilah jumlahnya sedikit dan itu bukan tujuan dari pembelian daging.

Al Qadhi menganggap pendapat tersebut tidaklah benar, karena dia menganggap *samin* (minyak hewani) termasuk daging. Maka, tidak mungkin daging mencakup juga yang namanya lemak. Al Qadhi juga menyebutkan bahwa daging putih dengan daging merah yang ada di bawahnya adalah dua jenis yang sama. Selain itu, menurutnya pula pinggul dan lemak adalah dua jenis yang berbeda.

Tetapi pemahaman tekstual dari perkataan Al Khiraqi tidak sesuai dengan pendapat ini, karena dia berkata, "Daging itu tidak mungkin lepas dari lemak. Kalau pun ini bukan lemak, maka daging tidak akan bercampur dengan lemak."

Berdasarkan perkataannya, "Setiap yang putih dari daging hewan akan meleleh dan menjadi minyak, artinya dia adalah satu jenis. Ini pendapat yang paling *shahih* berdasarkan firman Allah,

حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا

"*...Kami haramkan atas mereka (orang-orang yahudi) lemak dari*

kedua binatang itu, selain lemak yang melekat di punggung keduanya..." (Qs. Al An'am [6]: 146).

Di sini Allah mengecualikan apa yang melekat di punggung hewan berupa lemak. Lagi pula daging putih itu menyerupai lemak dari segi warna dan tujuannya, jadi dia dianggap lemak sama dengan yang ada di perut.

Pasal: Ada dua riwayat tentang susu.

Pertama, dia adalah satu jenis sebagaimana yang kami terangkan dalam pembahasan tentang daging.

Kedua, dia terdiri dari berbagai jenis yang berbeda berdasarkan hewan asalnya sama seperti daging. Ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i, dan Malik. Alasannya, semua hewan adalah jenis tersendiri.

Ibnu 'Aqil berkata: Susu sapi ternak dengan susu sapi hutan sama jenisnya berdasarkan semua riwayat, karena sama-sama berasal dari yang namanya sapi. Tetapi ini tidak betul, karena kedua dagingnya dianggap berbeda jenis, maka sudah tentu susunya juga berbeda jenis, seperti halnya unta dengan sapi.

Dengan demikian, boleh memperjual-belikan susu dengan susu yang berbeda jenis secara *tafadhul* asalkan tunai. Untuk yang satu jenis tetap harus *tamatsul* menurut takaran.

Al Qadhi berkata, "Susu itu ditakar, dan tidak dijual kecuali dengan takaran." Karena itulah kebiasaan yang berlaku untuk pengukuran susu. Ini berlaku untuk dua susu yang sama-sama diperah (*halib*) atau yang diasamkan (*hamidh*) atau salah satunya *halib* dan satu lagi *hamidh*. Perubahan sifat tidak menghalangi kebolehan jual beli.

Kalau salah satunya sudah dicampur air, maka tak boleh dijual dengan yang murni, bagitu juga yang dicampur dengan susu jenis lainnya, karena sudah mengandung sesuatu yang bukan jenisnya tanpa ada

kepentingan khusus.

Pasal: Produk turunan susu, ada dua macam:

Pertama, produk murni tanpa campuran bahan lain, seperti keju, minyak samin, dadih susu dan *laba'* (susu perahan perdana).

Kedua, produk yang mengandung campuran bahan lain.

Keduanya tidak boleh diperjual-belikan dengan bahan dasar (susu), karena merupakan produk turunannya. Sama dengan menjual daging kambing dengan kambingnya. Ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Ada riwayat lain dari Ahmad yang membolehkan jual beli susu dengan keju kalau kejunya secara tersendiri lebih banyak daripada endapan yang ada pada susu. Ini akan mengakibatkan dia boleh dijual secara *tafadhul* tapi tidak boleh secara *tamatsul.*

Al Qadhi berkata, "Riwayat ini tidak keluar dari pendapat madzhab, karena segala sesuatu yang dimasuki riba tidak boleh diperjual-belikan satu sama lain, apalagi bila ada benda lain yang bukan dari jenisnya, sama dengan *mud 'ajwah,* atau dirham dengan dua *mud.*"

Sebenarnya riwayat ini menunjukkan bolehnya jual beli dalam masalah *mud 'ajwah.* Walaupun riwayat ini bertentangan dengan riwayat-riwayat lainnya, tetapi tidak menghalanginya untuk menjadi salah satu riwayat, dan dia memang bertentangan dengan zahir madzhab.

Hukum minyak samin sama dengan hukum yang berlaku pada keju, sedangkan susu tidak boleh dijual dengan *makhidh* yang mengandung keju. Hal ini ditegaskan oleh Ahmad, dia berkata, "Susu dengan *makhidh* tidak ada kebaikan di dalamnya (dalam jual belinya)." Akan tapi ada kemungkinan boleh, sebagaimana masalah sebelumnya.

Sedangkan susu biasa dengan *laba'* (susu perdana), boleh dijual sebelum disentuh api asalkan ukurannya sama, karena sama saja dengan menjual sesama susu, Tetapi kalau salah satunya sudah disentuh

api, maka tidak boleh lagi.

Al Qadhi menyebutkan pendapat lain yang membolehkannya, tapi ini tidak benar, karena api akan mengurangi volume salah satunya. Dengan kata lain, yang sudah disentuh api tidak boleh dijual dengan yang belum tersentuh api seperti tepung dengan roti, yang sudah digoreng dengan yang masih mentah. Ini sama dengan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Adapun menjual produk turunan susu dengan sesama jenisnya, maka dilihat dulu apakah ada campuran lain selain susu di dalamnya. Kalau ada seperti halnya *kasyk*[376] dan *kamikh*[377] maka tidak dibolehkan dengan sesama jenisnya ataupun dengan jenis lain. Dalam hal ini susu sudah bercampur dengan bahan lain, jadi sama dengan masalah *mud 'ajwah,* kecuali kalau bahan lain itu untuk kepentingan produk itu sendiri, barulah boleh diperjual-belikan asal sama ukuran, kering dan basahnya.

Boleh menjual-belikan *aqith* dengan *aqith*, mentega dengan mentega, samin dengan samin secara sama. Persamaan antar *aqith* harus dengan takaran, karena dia diukur dengan *sha'* dalam zakat fitrah.

Barang yang basah tidak boleh dijual dengan yang kering sebagaimana tidak bolehnya menjual kurma kering dengan kurma basah. Pernyataan Al Khiraqi mengandung kemungkinan tidak bolehnya menjual yang basah dengan yang basah seperti halnya daging.

713. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Tidak boleh menjual hewan dengan dagingnya."

Tidak ada perbedaan riwayat dalam madzhab (Hanbali) akan larangan memperjual-belikan hewan dengan dagingnya sendiri. Ini adalah pendapat madzhab Malik dan Asy-Syafi'i, serta ketujuh Ahli Fikih Madinah.

---

[376] Nama makanan.

[377] Lauk semacam acar.

Diriwayatkan dari Malik, tidak boleh menjual daging dengan hewan yang dipersiapkan untuk diambil dagingnya, tetapi boleh dengan hewan lain. Abu Hanifah berpendapat, itu boleh saja secara mutlak, karena sama dengan menjual barang yang mengandung unsur riba dengan barang yang tidak mengandung unsur riba, sama juga menjual daging dengan dirham atau dengan daging lain yang berbeda jenis.

Menurut kami, riwayat dari Nabi SAW yang melarang jual beli hewan dengan daging.[378] (HR. Malik dalam *Al Muwaththa'*, dari Zaid bin Aslam, dari Sa'id bin Al Musayyib, dari Nabi SAW).

Ibnu Abdil Barr berkata, "Isnad riwayat ini adalah yang terbaik dibanding yang lain (riwayat yang senada maknanya)."

Diriwayatkan pula dari Nabi SAW, bahwa beliau melarang penjualan yang hidup dengan yang mati, ini disebutkan oleh Imam Ahmad.[379]

Dalam riwayat Ibnu Abbas, ada seekor unta disembelih lalu datang seorang laki-laki membawa seekor *'anaq*[380] dan berkata: Berikan padaku sebagian (daging unta itu) ditukar dengan *'anaq* yang aku bawa ini. Abu Bakr berkata: Itu tidak boleh.

---

378 Diriwayatkan oleh Malik (2/655/64). Ibnu Abdil Barr berkata: Saya tidak mengetahui dia merincinya dari riwayat yang dapat dipertanggung-jawabkan. Al Baihaqi (5/296), Ad-Daraquthni (3/71/266), Abu Nu'aim dalam *Al Hilyah* (6/334) dengan jalan dari Malik, dari Az-Zuhri, dari Sahl bin Sa'd bahwa Nabi SAW melarang.... Al Haitsami menyebutkannya dalam *Al Majma'* (4/105), dari Ibnu Umar. Dia berkomentar: Diriwayatkan oleh Al Bazzar. Dalam sanadnya ada Tsabit bin Zuhair yang *dha'if.*

379 Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/297) dari jalan Al Qasim bin Abi Barzah yang berkata: Aku datang ke Madinah dan mendapati seekor unta disembelih. Aku mendapat empat bagian, masing-masing bagian bisa dijual dengan seekor *'anaq* (anak kambing yang berusia satu tahun). Aku ingin menjual salah satunya, lalu ada seseorang dari Madinah berkata padaku: Rasulullah SAW melarang ......dst.

380 Anak kambing perempuan umur 1 tahun.

Asy-Syafi'i berkata: Aku tidak mengetahui ada yang menentang Abu Bakr waktu itu. Abu Zanad berkata: Semua yang aku temui melarang jual beli hewan dengan daging. Lagi pula, daging itu merupakan jenis yang mengandung riba yang dijual dengan hewan asalnya, jadi tidak diperbolehkan, sama halnya dengan menjual wijen dengan minyak wijen. Ini semua membedakan dengan benda-benda yang mereka *qiyas*kan.

Bagaimana bila daging itu dijual dengan hewan lain, bukan hewan asalnya?.

Menurut tekstual perkataan Ahmad dan Al Khiraqi itu juga tidak dibolehkan, karena Ahmad pernah ditanya tentang jual beli kambing dengan daging, dia menjawab, "Tidak sah, karena Nabi SAW melarang jual beli yang hidup (hewannya) dengan yang mati (daging)."

Al Qadhi memilih pendapat yang membolehkan, sedangkan Asy-Syafi'i punya dua pendapat dalam masalah ini.

Bagi yang melarang hal ini berdalil dengan keumuman pengertian hadits bahwa daging itu satu jenis. Sedangkan bagi yang membolehkannya, berpandangan bahwa itu adalah barang yang mengandung unsur riba yang dijual bukan dengan barang asalnya, bukan pula dengan hewan sejenis, sehingga tak ada larangan seperti orang menjual daging dengan uang.

Kalau dijual dengan hewan yang tidak dimakan dagingnya, sepertinya diperbolehkan menurut tekstual pendapat ulama kami, dan ini merupakan pendapat mayoritas Ahli Fikih.

Pasal: Tidak boleh menjual barang yang mengandung unsur riba dengan asalnya.

Misalnya wijen dengan minyaknya, zaitun dengan minyaknya, serta seluruh minyak dengan bahan dasarnya. Termasuk juga jus buah, misalnya jus anggur, delima, apel, tebu dengan gula dan lain sebagainya.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir.

Sedangkan Abu Tsaur berpendapat, itu boleh-boleh saja, karena asalnya berbeda dan maknanya juga berbeda. Abu Hanifah berpendapat, itu boleh kalau diketahui dengan yakin bahwa barang yang mengandung *duhn* (minyak) atau *'ashir* (jus) lebih banyak daripada yang tidak mengandung itu, tetapi kalau tidak diketahui, berarti tidak boleh.

Menurut kami, itu tetaplah barang yang mengandung unsur riba yang dijual dengan bahan dasarnya, jadi sama saja dengan menjual daging dengan hewannya dan itu tidak boleh sebagaimana yang telah dijelaskan dengan *Nash*.

Pasal: Boleh menjual perasan buah (jus) dengan sesama jenisnya secara *tamatsul*.

Boleh pula menjualnya dengan jenis lain secara *tafadhul* dan sesuka yang berakad, karena dianggap dua jenis yang berbeda. Kesamaan yang dituntut adalah takaran, karena dengan pendapat itulah biasanya dia diperjual-belikan. Ini adalah madzhab Asy-Syafi'i. Sama saja hukumnya antara yang dimasak dengan yang mentah, tetapi sebagian pengikut Asy-Syafi'i berpendapat, tidak boleh menjual yang telah dimasak dengan yang mentah, karena api akan mengurangi volume salah satunya dan ini menyebabkan terjadinya *tafadhul*.

Menurut kami, karena keduanya sama dalam kondisi di mana masing-masing tidak berkurang bila dibiarkan sendiri, jadi sama saja dengan menjual yang mentah dengan yang mentah. Kalau menjual satu jenis barang, yang satu dimasak sedang yang satunya lagi mentah, itu tidak boleh, karena salah satu sudah berubah pada kondisi kedua dan berkurang bila dibiarkan sendiri. Maka dari itu dilarang menjual minyak wijen dengan ampasnya, dan tidak juga dengan endapannya. Ada suatu riwayat yang membolehkan hal ini dikaitkan dengan masalah *mua'ajwah*, jika tidak ada sisa minyak dalam ampas tersebut, maka boleh dijual

dengan *tafadhul* dari jenisnya, karena kedua barang tersebut dianggap berlainan jenis.

Pasal: Bila seseorang menjual barang yang mengandung unsur riba satu sama lain dan beserta kedua barang itu atau salah satunya ada barang lain yang bukan jenisnya, misalnya satu *mud* dan satu dirham dengan satu *mud* dan satu dirham, atau dua *mud* dan dua dirham, atau menjual sesuatu yang ada perhiasannya dengan benda yang menjadi bahan dasar perhiasan itu, bagaimanakah hukumnya? Masalah ini terkenal dengan nama *mud 'ajwah.*

Menurut madzhab (Hanbali) itu tidak boleh. Ini ditegaskan oleh Ahmad dalam banyak tempat dan disebutkan oleh pemuka madzhab. Ibnu Abi Musa mengatakan tidak boleh menjual pedang atau ikat pinggang atau alat kendaraan yang ada perhiasannya dengan jenis yang sama dengan perhiasan itu. Hanya ada satu riwayat dalam hal ini. Ini juga diriwayatkan dari Salim bin Abdullah, Al Qasim bin Muhammad, Syuraih dan Ibnu Sirin. Pendapat ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i, Ishaq dan Abu Tsaur.

Ada riwayat lain dari Ahmad yang menunjukkan kebolehannya, dengan syarat barang yang tidak ada barang lain padanya lebih banyak daripada yang ada barang lainnya, atau masing-masing barang mengandung barang lain yang berbeda jenis.

Diriwayatkan oleh Muhanna, dari Ahmad tentang penjualan susu ditambah keju dengan keju saja. Dia mengatakan: itu boleh asalkan keju tanpa susu lebih banyak daripada keju yang ada susunya.

Diriwayatkan dari Harb, aku bertanya kepada Ahmad: Saya memberikan satu dinar Kufah ditambah satu dirham untuk membayar satu dinar Syam yang timbangannya sama, tetapi dinar Kufah lebih bagus. Bagaimana hukumnya?. Dia menjawab: Tidak boleh, kecuali kalau dinarnya berkurang, lalu kau berikan perak sesuai harganya. Demikian

pula Muhammad bin Abu Harb Al Jarjara'i[381] meriwayatkan darinya.

Sedangkan Al Maimuni meriwayatkan, dia bertanya kepada Ahmad: Apakah tidak boleh seseorang membeli pedang dan sarungnya sampai dipisahkan terlebih dahulu?. Dia menjawab: Tidak boleh dia membelinya sampai dipisahkan. Tetapi kasus ini lebih ringan daripada kasus sebelumnya, karena bisa saja dia membeli salah satu jenis dengan jenis yang lain kemudian memisahkannya, dan di dalamnya terdapat barang yang tidak ada pada barang yang ia beli.

Diriwayatkan oleh Abu Daud, aku mendengar Ahmad pernah ditanya tentang *dirham musayyibiyyah* yang sebagiannya adalah kuningan dan sebagiannya ada perak, bolehkah dibeli dengan beberapa dirham?. Dia menjawab: Aku tidak berani berkomentar dalam masalah ini.

Abu Bakr berkata: Masalah ini diriwayatkan dari Abu Abdullah sebanyak lima belas orang, semuanya sepakat bahwa jual beli tersebut tidak boleh dilakukan sampai dipisahkan barangnya terlebih dahulu, kecuali Al Maimuni yang mempunyai pernyataan lain yang diriwayatkan darinya.

Hammad bin Abi Sulaiman dan Abu Hanifah berpendapat, itu boleh saja, kalau barang yang murni lebih banyak daripada barang yang mengandung barang lain, atau masing-masing mengandung barang yang tidak sejenis.

Hasan berpendapat, boleh saja menjual pedang yang berhiaskan perak dengan dirham. Ini adalah pendapat Asy-Sya'bi dan An-Nakha'i.

Pihak yang membolehkan hal ini berdalil, bahwa akad itu sebisa mungkin disahkan. Misalnya seseorang membeli daging dari tukang jagal, maka itu sah, padahal bisa saja daging itu dari bangkai. Dalam hal ini harus disahkan dengan berbaik sangka bahwa daging itu diperoleh

---

381 Namanya Muhammad bin Naqib bin Abi Harb Al Jarjara'i, seorang yang *wara'* dan sabar. Lihat *Thabaqat Al Hanabilah* (1/331).

dari penyembelihan yang syar'i.

Menurut kami, berdasarkan riwayat Fadhalah bin Ubaid yang berkata: Ada seseorang membawa kalung yang di dalamnya terdapat emas dan mutiara. Dia membawanya kepada Nabi SAW dan mengatakan bahwa dia membelinya dengan beberapa dinar. Nabi SAW berkata: Tidak boleh, sampai kau dapat memisahkan keduanya (emas dan permata). Lalu dia mengembalikan kalung itu guna memisahkan keduanya terlebih dahulu.[382] (HR. Abu Daud).

Dalam lafazh Muslim, "Nabi SAW memerintahkan untuk mencabut emas yang dalam kalung itu dan dibiarkan sendiri. Beliau bersabda, "*Emas dengan emas harus sama timbangannya.*"[383]

Satu akad bila menggabungkan dua barang ganti yang berbeda jenis harus dipisahkan satu sama lain, sesuai kadar harga barang lain, tersebut bila bersendirian. Kalau harganya berbeda, maka bayarannya pun harus beda.

Penjelasan dari hal ini: Jika ada seseorang membeli dua orang budak, harga salah satunya sama dengan setengah dari harga yang satunya lagi. Keduanya dibeli seharga sepuluh dinar. Berarti, harga salah satunya adalah sepertiga dari sepuluh dinar dan yang satunya lagi dua pertiga dari sepuluh dinar. Jika cacat dan harus dikembalikan, maka uang yang harus dikembalikan adalah sesuai dengan prosentase harga budak itu.

Makanya, kalau ada yang membeli anak panah dan busur serta pedang dengan satu harga bila terjadi *syuf'ah,* maka *syafi'* yang memiliki panah (busur panah-panahnya) harus membayar sesuai harga anak panah dan busur tersebut itu kalau dibeli sendiri tanpa pedang.

---

[382] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/3351), isnadnya *shahih.*

[383] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/1213/89), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/19) dari Fadhalah bin Ubaid.

Pasal: Adapun jika dia menjual dua jenis yang berbeda harga dari jenis yang sama macamnya dengan jenis tersebut, misalnya satu dinar Maghrib ditambah dinar Saburi dengan harga dua dinar Maghrib, atau satu dinar murni ditambah satu dinar *quradhah* dibayar dengan dua dinar murni atau dua dinar *quradhah*, atau satu *hinthah* merah ditambah satu *hinthah* coklat dan *hinthah* yang putih, semua itu sah.

Abu Bakr berkata: Ahmad menganggukkan hal itu. Al Qadhi memilih bahwa hukum pada masalah ini sama dengan masalah sebelumnya. Pendapat ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i dan Malik. Alasannya, akad itu menghendaki terbaginya harga dengan gantinya berdasarkan perbedaan harganya sebagaimana telah kami sebutkan.

Ada riwayat dari Ahmad yang melarang hal itu bila dibayar dengan uang, tetapi boleh bila dengan barang. Ini dinukil dari Ahmad bin Qasim, karena barang banyak campurannya dan susah dipisahkan, jadinya dimaafkan, berbeda dengan harga

Dalil kami, sabda Nabi SAW, "*Emas dengan emas harus sama ukurannya dan perak dengan perak harus sama ukurannya.*" Ini menunjukkan bolehnya jual beli ketika terealisir kesamaan yang diinginkan yaitu dalam hal takaran atau timbangan.

Bagus tidaknya suatu barang tidak terhitung dalam riba jika jenisnya sama, demikian pula kalau jenisnya berbeda. Perbedaan harga terbentuk karena perbedaan kualitas baik dan buruknya mutu barang. Dalam kasus di atas, dia menjual emas dengan emas dalam kondisi timbangan yang sama, sehingga jual belinya harus dianggap sah.

Pasal: Kalau dia menjual sesuatu yang mengandung riba dengan jenis lain dan dalam sesuatu yang dibeli itu ada barang lain yang sama, tapi barang itu tidak menjadi tujuan utama?

Misalnya, rumah yang atapnya berhiaskan emas dibeli dengan dinar, maka itu boleh saja. Dalam hal ini saya tidak mengetahui adanya

perbedaan pendapat. Sama halnya kalau dia menjual rumah dengan rumah yang masing-masing beratapkan emas atau perak, itu juga boleh. Alasannya, barang yang mengandung unsur riba tersebut tidak menjadi tujuan utama dalam jual beli, sehingga ada atau tidak ada barang itu sama saja.

Demikian pula kalau dia membeli seorang budak yang punya harta dan hartanya disyaratkan termasuk barang yang dibeli, maka itu boleh saja kalau hartanya itu bukan tujuan utama. Kalau dia membeli budak dengan ditukar budak juga dan masing-masing membawa harta yang disyaratkan harus ikut dalam pertukaran, maka itu juga boleh dengan syarat harta itu bukan tujuan utama. Karena tidak dimaksudkan dalam jual beli maka dia sama dengan atap emas pada rumah tadi. Maka dari itu, tidak disyaratkan harus dilihat (harta budak atau atap emas) dalam jual beli, karena bukan itu yang ingin dibeli sebenarnya.

Kalau dia menjual kambing yang punya susu dengan susu atau domba yang punya bulu dengan wol, atau menjual binatang bersusu dengan yang bersusu atau berbulu wol di badannya dengan yang demikian pula halnya, apakah sah jual belinya?. Ada dua riwayat dalam masalah ini.

Pertama, dibolehkan. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, sama saja apakah kambing itu hidup atau sudah disembelih, karena sesuatu yang mengandung riba di dalamnya tidak menjadi tujuan utama jual beli sehingga tidak menghalangi, sama statusnya dengan atap emas pada rumah dalam kasus di atas.

Kedua, tidak boleh. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, karena sama dengan menjual barang riba dengan asalnya, (susu kambing dengan kambingnya). Sama dengan membeli hewan dengan dagingnya.

Ada perbedaan beda antara kasus ini dengan kasus pembelian hewan dengan daging, karena daging dalam hewan itulah maksud dari pembelian, sementara dalam kasus ini susu tidak menjadi maksud

pembelian.

Kalau kambingnya sudah diperah, maka boleh diperjual-belikan dengan susu, atau dengan sesama kambing. Hanya ada satu riwayat dalam masalah ini. Alasannya, susu itu tidak berpengaruh pada si kambing dan tidak menambah harganya. Jadi, sama dengan menjual garam dalam wijen, atau roti, atau keju. Dalam hal ini kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat. Sama halnya menjual susu selain kambing dengan kambing bersusu.

Bolehkah menjual pohon kurma yang berbuah dengan kurma?. Ada dua pendapat dalam masalah ini.

Pertama, boleh. Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakr. Alasannya, *tamr* yang ada di pohon itu bukanlah tujuan (maksud) yang ingin dibeli.

Kedua, tidak boleh. Dalil dari pendapat ini sama dengan yang sudah kami sebutkan pada masalah sebelumnya. Al Qadhi memilih pendapat bahwa hal itu tidak boleh, karena dia membedakannya dengan kambing yang punya susu. Menurutnya, buah *tamr* yang ada di pohon kurma itu bisa diambil kapan saja untuk dijual secara tersendiri berbeda dengan susu kambing. Perbedaan ini sebenarnya tidak berpengaruh, karena kalau pun bisa dipisahkan maka tetap tidak dibolehkan, sedangkan barang yang memang sejak awal tidak menghalangi sahnya jual beli, kalaupun dipisahkan tetap tidak akan menghalangi misalnya budak dengan harta yang ada padanya.

Pasal: Kalau dia menjual barang yang mengandung unsur riba dengan sesama jenisnya, sedangkan pada masing-masing barang mengandung barang lain yang bukan jenisnya tetapi tidak dimaksudkan dalam akad jual beli, hal ini terbagi menjadi beberapa kategori:

Pertama, barang yang tidak menjadi tujuan dalam pembelian itu sedikit kadarnya.

Artinya, dia tidak berpengaruh signifikan dalam timbangan atau takaran, seperti halnya garam dalam makanan, atau beberapa *sya'ir* dalam *hinthah*, begitu pula kalau ada dalam salah satu dari barang yang akan dibarter dan tidak ada dalam yang lain, semua itu tidak mengapa. Menjual barang yang disebutkan diatas itu boleh, karena adanya barang tambahan seperti garam dalam roti tidak berpengaruh besar.

Kedua, barang yang tidak dimaksudkan dalam jual beli jumlahnya banyak, tetapi keberadaannya untuk kepentingan barang yang dimaksud (barang utama).

Misalnya, air dalam cuka, kismis, dan sirup kurma. Ini boleh dijual-belikan dengan barang sejenis. Campurannya dengan air dianggap sama dengan kondisi basah yang ada dalam setiap benda tersebut. Keberadaan benda semacam dalam barang yang akan dibarter tidak berpengaruh pada keabsahan jual beli.

Tetapi, tidak boleh dibarter dengan yang tidak mengandung campuran air, misalnya cuka anggur basah dengan cuka anggur kering (kismis), karena mengarah pada *tafadhul.* Statusnya sama dengan jual beli *tamr* dengan *ruthab* yang dilarang.

Asy-Syafi'i melarang semua bentuk jual beli pada point kedua ini, kecuali barter antara wijen dengan wijen, karena air tidak kelihatan dalam wijen.

Ketiga, barang yang tidak menjadi maksud jual beli tersebut berjumlah banyak, tetapi bukan untuk kemaslahatan barang yang dimaksud dalam jual beli (barang utama).

Contohnya, susu yang dicampur air, dan logam mulia yang disepuh dengan logam lain. Ini tidak boleh dibarter satu sama lain, karena campurannya bukan untuk kemaslahatan barang utama. Ini akan menghilangkan sifat *tamatsul* yang disyaratkan.

Bagaimana kalau dibarter dengan barang yang tidak menjadi maksud seperti menjual dinar yang disepuh dengan perak dengan dirham?

Ini kemungkinannya boleh, karena dibarter dengan barang yang tidak dimaksudkan dalam jual beli. Tetapi ada kemungkinan pula tidak boleh, berdasarkan pendapat lain dalam hukum asalnya.

Adapun membarter dinar yang dicampur dengan barang yang sama, dan kadar campurannya berbeda atau tidak diketahui kadarnya, maka ini tidak boleh, karena syarat *tamatsul* tidak terpenuhi. Jika kadarnya diketahui maka bisa jadi boleh, karena keduanya telah sama ukurannya baik barang yang dimaksud ataupun campurannya dan tidak menyebabkan terjadinya *tafadhul* dengan membagikan nilai jual barang. Campuran yang ada tidak dimaksudkan, jadi dianggap tidak ada harganya.

Pasal: Kalau disodorkan padanya satu dirham, dengan mengatakan, "Tolong tukarkan setengah dirham dari uang ini dengan setengah dirham dan setengahnya lagi dengan uang, atau keperluan lain." Ini diperbolehkan.

Karena, di sini terjadi pertukaran setengah dirham dengan setengah dirham dan itu adalah ukuran yang sama. Tetapi kalau dia mengatakan, "Tolong tukarkan satu dirham ini dengan setengah dirham ditambah *fulus* (Uang selain emas dan perak)", maka ini pun boleh juga, karena maknanya sama. Hal seperti ini tidak akan mengarah pada *tafadhul* dengan membagikan harga. Harga setengah dirham sama dengan harga setengah dirham yang ditukar bersama dengan *fulus*, dan harga *fulus* itu sendiri sama dengan setengah dirham.

Pasal: Barang yang sejak tercipta terbuat dari dua jenis.

Misalnya, *tamr* yang terdiri dari biji dan isi, hewan yang terdiri dari daging, lemak dan lainnya, serta semua yang serupa dengan itu. Barang-barang seperti ini bila diterima dengan sejenisnya, berarti boleh diperjual-belikan, dan tidak perlu melihat seluruh kandungannya. Nabi

SAW membolehkan menjual *tamr* dengan *tamr*, hewan dengan hewan dan semua itu sudah diketahui kandungannya.

Kalau menjual jenis tersebut dengan jenis lain yang tidak dimaksudkan, seperti menjual *tamr* yang ada bijinya dengan biji *tamr*.

Dalam hal ini ada dua riwayat dari Ahmad. Ini sudah dijelaskan panjang lebar sebelumnya.

Bagaimana dengan madu yang belum dibersihkan (disaring)?.

Para ulama kami berpendapat, tidak boleh menjual madu dengan madu yang sama-sama belum disaring, karena masih mengandung sarang lebah, jadi sama dengan pedang yang ada perhiasannya.

Pasal: Keharaman riba tidak hanya berlaku di negeri Islam, tetapi juga berlaku di negeri kafir. Ini adalah pendapat Malik, Al Auza'i, Abu Yusuf, Asy-Syafi'i dan Ishaq.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat riba tidak berlaku antara orang Islam dengan kafir harbi di negeri kafir. Juga ada riwayat darinya bahwa dua orang yang masuk Islam di negeri kafir tidak berlaku riba bagi keduanya. Dalilnya adalah riwayat Makhul dari Nabi SAW yang bersabda, "*Tidak ada riba antara muslim dengan kafir harbi di negeri kafir harbi.*"[384]

Lagi pula harta orang kafir harbi itu pada dasarnya boleh diperlakukan bagaimana saja, dia menjadi terjaga bila berada di negeri Islam. Jadi, yang tidak berada di negeri Islam boleh diapakan saja.

Menurut kami, firman Allah,

"*Dan Dia mengharamkan riba.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 275).

---

[384] Disebutkan oleh Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (4414) dan dia berkata: Hadits ini gharib dengan lafazh: Tidak ada riba antara muslim dan *harbi* di *Daar Al Harb* (negara kafir harbi).

Juga firman-Nya,

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لاَ يَقُومُونَ إِلاَّ كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ

"Orang-orang yang Makan (mengambil) riba tidak dapat berdiri melainkan seperti berdirinya orang yang kemasukan syaitan lantaran (tekanan) penyakit gila……" (Qs. Al Baqarah [2]: 275).

Firman-Nya,

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا

"Hai orang-orang yang beriman bertakwalah kepada Allah dan tinggalkan sisa-sisa riba (yang belum dipungut)." (Qs. Al Baqarah [2]: 278).

Serta makna umum dari semua hadits yang menjelaskan keharaman riba secara *tafadhul*, di mana Nabi SAW bersabda, "*Siapa yang menambah atau minta ditambah berarti dia telah melakukan riba.*"

Ini berlaku umum, sama dengan semua hadits lain. Lagi pula, apa yang biasanya diharamkan di negeri Islam juga haram dilakukan di negeri kafir. Sedangkan dalil yang mereka pergunakan statusnya *mursal* dan tidak diketahui keabsahannya. Di samping itu, hadits tersebut justru bisa dipahami sebagai larangan dan bukan kebolehan, sebagaimana yang mereka pahami. Yang terpenting, tidak bisa meninggalkan pemahaman dari Al Qur`an dan yang sudah dijelaskan Sunnah serta sudah dinyatakan dalam ijma' hanya lantaran sebuah kabar yang belum jelas, tidak ada dalam kitab *shahih* dan musnad, berstatus mursal, dan masih bisa dipahami lain.

Kata "*Tidak ada riba....*" dalam hadits Makhul tersebut bisa dipahami larangan riba, sebagaimana pemahaman dari firman Allah,

فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ وَلاَ جِدَالَ فِي الْحَجِّ

"Maka, tidak ada rafats (perkataan yang mengandung birahi dan tidak senonoh), berbuat fasik, dan berbantah-bantahan dalam masa pengerjaan haji." (Qs. Al Baqarah [2]: 197)

artinya, tidak boleh melakukan itu semua.

Apa yang mereka katakan bahwa harta kafir *harbi* itu halal di negeri kafir *harbi*, bisa terbantahkan dengan ketetapan hukum bahwa harta kafir *harbi* tetap halal meski dia berada di negeri islam.

714. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika dia membeli perak dengan emas dalam bentuk barang dengan barang, lalu salah satunya didapati ada cacatnya, maka yang mendapatkan cacat boleh *khiar* antara menerima atau menolak. Itu pun kalau transaksi di lakukan secara tunai dan aib (cacat) yang ada berasal dari jenis lain."

Maksud perkataan, "barang dengan barang" adalah si penjual berkata, "Aku jual kepadamu dinar ini dengan dirham-dirham (yang ada padamu)." Baik dinar dan dirham tersebut harus ada di tempat.

Terkadang salah satu dari barang yang dibarter ada di tempat dan sudah ditentukan serta yang lainnya tidak berada di tempat, masih berbentuk gambaran. Semua itu boleh dilakukan.

Pendapat yang terkenal dalam mazhab, barang berbentuk mata uang akan menjadi tertentu bila ditentukan dalam akad, sehingga hal kepemilikan pun menjadi sah dengannya.

Oleh karena itu, jika terjadi transaksi emas dengan perak yang di*ta'yin* lalu setelah serah terima terdapat cacat, maka ada dua kemungkinan:

1. Cacat berasal dari masuknya barang lain kedalam kedua logam

tersebut.

Misalnya, dalam dirham itu terdapat timah, atau tembaga. Dengan begini transaksi *sharf*[385] menjadi batal. Hal ini ditegaskan oleh Ahmad dan merupakan pendapat Asy-Syafi'i. Abu Bakr menyebutkan ada tiga riwayat tentang hal ini.

Pertama, Jual belinya batal.

Kedua, jual belinya sah, karena jual beli terjadi atas barang yang diterima di tempat dan si pembeli punya hak *khiar*, menerima saja cacat itu, atau membatalkan, atau meminta barang pengganti.

Ketiga, Akad menjadi lazim dan tak bisa diganggu gugat.

Menurut kami, jual beli yang seperti ini adalah jual beli yang tidak disebutkan kualitas barangnya, sehingga tidak bisa dianggap sah, sama halnya kalau dia berkata, "Saya menjual baghal ini kepadamu." Ternyata hewan itu adalah keledai.

Pendapat yang menyatakan akad menjadi lazim tidak dapat diterima, karena orang yang membeli suatu barang cacat dan dia tidak tahu akan cacat itu sebelumnya tidak bisa dipaksa menerima cacat itu tanpa ganti rugi. Abu Bakr sendiri berpendapat terhadap orang yang menyembunyikan cacat barang, tidak sah jual belinya meski barang yang disebutkan ada. Dalam kasus ini ada perbedaan barang, maka lebih pantas untuk tidak disahkan.

2. Cacat itu dari jenisnya sendiri.

Misalnya perak menjadi hitam atau terbelah sewaktu terbentur karena kasar. Dalam hal ini, akadnya sah dan si pembeli punya hak *khiar* antara meneruskan atau membatalkan, jual beli tetapi dia tidak punya hak meminta ganti rugi, karena akad sudah terjadi dengan adanya barang

---

[385] Sharf artinya, tukar menukar mata uang dengan mata uang (valas), misalnya dinar dengan dirham atau fulus (mata uang dari besi), atau uang kertas pada zaman sekarang seperti rupiah dengan dollar. Penerj.

dan kalau dia dibolehkan mengambil ganti berarti dia akan mengambil barang yang tidak dibelinya. Kalau kita katakan, bahwa akad itu tidak ditetapkan dengan tetapkan akad, maka dia boleh mengambil ganti dan akad tidak dianggap batal, karena apa yang telah dia ambil sebelumnya bukan barang yang diakadkan (tidak sesuai dengan yang disebutkan dalam akad). Ini sama dengan jual beli secara *salam,* kalau kemudian barang yang diterima ternyata ada aibnya.

Jika barang tersebut cacat pada sebagiannya, maka dia boleh mengembalikan semua atau mengambilnya. Tetapi bolehkah dia mengembalikan barang yang cacat dan mengambil yang tidak cacat? Ada dua pendapat dalam masalah ini berdasarkan pemisahan *shafaqah* (transaksi).

Hukum yang berlaku pada barang pengganti yang berasal dari jenis yang sama, adalah sama dengan hukum yang berlaku pada dua jenis barang, sebagaimana yang telah kami jelaskan. Hanya saja, bagi yang tidak membolehkan jual beli dua macam barang dengan satu macam dari jenis itu, jika mendapati sebagian pengganti cacat maka akad menjadi batal untuk semua. Alasannya, barang yang menjadi pengganti yang cacat lebih sedikit dari yang menjadi pengganti barang yang sempurna, jadi masalah ini sama dengan masalah *mud 'ajwah.* Madzhab Asy-Syafi'i berpendapat sama dalam hal ini.

Pasal: Kalau dia ingin mengambil ganti rugi dari barang yang cacat dan dua barang yang menjadi pengganti berasal dari jenis yang sama, maka itu tidak diperbolehkan.

Alasannya, di sini terjadi penambahan pada salah satu barang pengganti, sehingga tidak terjadi kesamaan (*tamatsul*) yang disyaratkan supaya tidak terjadi riba dalam jenis yang sama.

Al Qadhi mengeluarkan pendapat lain yang membolehkan pengambilan ganti rugi di majlis, karena penambahan muncul setelah

terjadinya akan akad. Tetapi pendapat ini tak layak dipakai, karena ganti rugi dari barang yang cacat itu bisa diambil paksa dalam akad *murabahah*, dan diambil oleh *syafi'* (dalam akad *syuf'ah*), serta harus dikembalikan jika barang yang dibeli dikembalikan kepada penjual lantaran terjadi *faskh* atau *iqalah*. Seandainya ganti rugi itu bukan termasuk barang pengganti, maka atas dasar apa si pembeli memilikinya?! Yang jelas dia bukan *hibah*.

Seandainya akad *sharf* itu bukan sesama jenis, maka dia boleh mengambil ganti rugi di majlis akad, karena tidak diperlukan adanya persamaan yang tak jelas, dan serah terima setelah penggantian juga tidak masalah selama masih dalam majlis akad. Namun, kalau sesudah berpisah, maka itu tidak diperbolehkan, karena mengakibatkan perpisahan sebelum serah terima salah satu barang, kecuali kalau ganti ruginya bukan dari jenis mata uang, misalnya berupa satu karung gandum, maka itu dibolehkan.

Hukum yang sama berlaku untuk segala jenis barang yang mengandung unsur riba yang dijual dengan sesama jenisnya, atau dengan jenis yang berbeda yang disyaratkan serah terima ditempat. Jika *ursy* (ganti rugi) bukan berupa barang yang disyaratkan serah terima di tempat, seperti orang yang menjual satu karung *hinthah* dengan satu karung *sya'ir*, lalu salah satu dari kedua barang didapati ada cacatnya, dan pemilik barang yang cacat memberi kompensasi berupa satu dirham, maka ini dibolehkan meski keduanya telah berpisah. Dalam kasus ini tidak terjadi perpisahan sebelum serah terima dari barang yang disyaratkan harus diterima di tempat.

Pasal: Perkataan Al Khiraqi, "Itu pun kalau transaksi di lakukan secara tunai". Maksudnya, pengembalian barang boleh dilakukan selama nilai mata uang (emas atau perak) yang diambil tidak berkurang dari harga pada saat terjadinya transaksi *sharf*.

Apabila berkurang, misalnya yang tadinya sepuluh dirham untuk satu dinar menjadi sebelas dirham. Menurut pendapat Al Khiraqi, si pembeli tidak lagi bisa mengembalikan barang, karena sudah ada aib pada barang selama berada di tangannya yaitu jatuhnya harga. Sebaliknya, kalau harga malah bertambah misalnya menjadi sembilan dirham untuk satu dinar, maka boleh dikembalikan, karena malah bertambah bukan cacat (aib).

Pendapat yang benar adalah, baik berkurang maupun bertambah tidak menghalangi kalau salah satu pihak ingin mengembalikan barang, karena perubahan nilai bukanlah aib. Maka dari itu seorang *ghasib* (yang mengambil harta orang lain tanpa hak) tidak menanggung ganti rugi materil, bila barang yang dirampasnya dikembalikan dalam keadaan berubah nilai harganya, asalkan tidak rusak.

Menurut madzhab (Hanbali) pula, bila seseorang mendapati barang yang dibelinya ada aib, kemudian ternyata barang tersebut mempunyai aib sebelumnya, maka dia berhak mengembalikan barang itu bersama ganti rugi (*ursy*) aibnya yang baru, serta mengambil kembali harga yang telah ia bayarkan.

Pasal: Jika barang yang ditukar itu rusak setelah diterima kemudian ketahuan ada cacatnya, maka akad menjadi *fasakh* atau kembalikan barang yang ada.

Tinggallah nilai harga dari barang yang cacat itu berada dalam tanggungan pemilik terakhirnya. Dia bisa mengembalikan barang itu atau menggantinya bila kedua pihak sepakat untuk itu. Ini berlaku untuk *sharf* dengan barang sejenis atau berbeda jenis. Demikian yang disebutkan Ibnu 'Aqil dan merupakan pendapat Asy-Syafi'i.

Ibnu 'Aqil juga berkata: Ada riwayat dari Ahmad yang membolehkan pengambilan ganti rugi dalam hal ini. Tetapi pendapat pertama lebih layak diikuti, kecuali bila kedua orang yang berakad berada

dalam majlis, dan barang yang dibarter berasal dari dua jenis yang berbeda.

Pasal: Jika kedua orang yang berakad tahu berapa kadar barang yang akan mereka barter, mereka boleh melakukan transaksi tanpa timbangan. Sama halnya kalau salah satu mengatakan bahwa dia telah menimbang dan yang lain percaya.

Kalau mereka membarter dinar dengan dinar seperti itu, lalu didapati pada salah satu dinar yang sudah diterima ada kekurangan timbangan, maka *sharf* langsung batal. Alasannya, mereka telah melakukan jual beli emas dengan emas secara *tafadhul.*

Sebaliknya, jika terjadi kelebihan timbangan, akad awal harus ditinjau kembali, jika dalam akad awal kalimatnya adalah, "Aku jual dinar ini dengan ini." Maka akad dinyatakan batal, karena telah menukar emas dengan emas dalam keadaan *tafadhul.* Tetapi bila kalimatnya adalah, "Aku jual satu dinar ini dengan satu dinar." Kemudian mereka melakukan serah terima, maka kelebihan yang ada pada pemegang merupakan milik pemilik sebelumnya, karena dia memegangnya atas dasar bahwa itu adalah pertukaran dan akad tidak batal, karena ini adalah jual beli dinar dengan ukuran yang sama.

Dengan demikian, bila yang menerima ingin membayar saja kelebihan dinar yang dia peroleh, maka itu diperbolehkan, baik dari jenis yang sama maupun bukan. Namun jika salah satu ingin membatalkan akad juga tidak mengapa.

Dalam hal ini yang menerima kelebihan mendapatkan barang yang dibelinya bercampur dengan barang lain dan ini dianggap cacat dari segi *syarikah* (kepemilikan bersama). Pembayarannya tidak mesti mengambil ganti, kecuali kalau keduanya masih berada di majlis akad, dia boleh mengembalikan kelebihan tadi dan membayar gantinya.

Jika seseorang memiliki piutang atas orang lain sebesar sepuluh

dinar lalu yang berutang ini membayar sepuluh dinar, tapi ternyata yang diterima adalah sebelas dinar, maka yang satu dinarnya menjadi barang kelebihan yang merupakan milik yang punya piutang tadi, karena dia mengambilnya atas dasar pengembalian uangnya. Jadi, kelebihan ini dianggap termasuk dalam pembayaran dan yang memilikinya boleh melakukan apa saja terhadap barang tersebut.

Pasal: Dirham dan dinar akan menjadi tertentu bila ditentukan dalam akad.

Artinya, ketika sudah disebut dan ditentukan barangnya dalam akad berarti sudah harus dibayarkan dengan barang tersebut dan tidak bisa ditukar. Bila ternyata dia adalah barang rampasan maka akad menjadi batal. Inilah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i.

Ada satu riwayat dari Ahmad yang menegaskan, bahwa barang itu tidak otomatis menjadi, tertentu sehingga boleh saja ditukar dan akad tidak batal meski dia ternyata adalah barang rampasan. Pendapat ini sama dengan pendapat Abu Hanifah. Alasannya, barang itu boleh disebutkan secara mutlak dalam akad, maka tidak bisa tertentu dengan penentuan, sama halnya dengan takaran.

Dalil kami, dia adalah barang yang ditukarkan dalam akad sehingga harus ditentukan sebagaimana pertukaran lainnya, juga karena dia adalah salah satu dari dua barang yang akan ditukar (dibarter), sehingga harus ditentukan seperti barang satunya lagi. Apa yang mereka sebutkan berbeda, karena itu bukan barang yang akan ditukarkan, itu hanya dimaksudkan untuk memperkirakan ukuran dan tidak ada penetapan kepemilikan di dalamnya, berbeda dengan masalah yang kita bahas ini.

715. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Apabila transaksi (barter) tanpa menentukan barangnya, lalu salah satu dari mereka menemukan cacat, maka dia berhak memperoleh ganti kalau cacat

itu bukan lantaran barang yang masuk ke dalam mata uang tersebut, sepertinya adanya warna bening dalam emas dan hitam dalam perak."

Artinya mereka berjual beli dalam *dzimmah* (tanggungan), misalnya dengan kalimat, "Aku jual satu dinar mesir dengan sepuluh dirham." Pihak lain berkata, "Aku terima." Jual beli semacam ini sah, baik dirham atau dinarnya ada bersama mereka pada waktu akad, atau tidak, selama mereka bisa melakukan serah terima sebelum berpisah. Caranya, mereka bisa saling mengutangkan atau tindakan lain yang tujuannya sama. Ini merupakan pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i.

Diriwayatkan dari Malik, tidak boleh *sharf* kecuali kalau kedua barang (emas atau perak) ada di tempat. Ada pula riwayat darinya yang melarang jual beli semacam ini, sampai salah satu dari barang yang diakadkan jelas terlihat, karena Nabi SAW bersabda, *"Jangan menjual yang utang dengan yang tunai."* Lagi pula, bila tidak dihadirkan salah satunya, berarti sama dengan jual beli utang dengan utang dan itu dilarang.

Menurut kami, karena keduanya melakukan serah terima di majlis, jadi bisa dianggap sah, sama dengan kalau barangnya ada di tempat. Adapun hadits di atas maksudnya tidak boleh menjual barang yang ada sekarang dengan barang yang nanti baru datang kemudian, atau yang sudah dipegang (tangan) dengan yang belum, karena kalau salah satu dari barang itu ditentukan jual beli seperti ini pun jadi sah, meski pun salah satunya tidak ada di tempat dan serah terima terjadi di majlis berlaku sama dengan serah terima pada saat akad.

Coba perhatikan sabda Rasulullah, "*'ain (barang) dengan 'ain (barang), dan tunai.*" menunjukkan bahwa serah terima berlangsung dalam majlis, demikian pula *ta'yin* (penentuan). Jika ini sudah jelas maka wajiblah menentukan kedua barang yang akan dibarter di dalam majlis.

Kalau sudah serah terima, lalu salah satu mendapatkan cacat pada

barang yang dia terima sebelum berpisah, maka dia boleh meminta ganti barang, baik cacat itu berasal dari jenisnya atau bukan. Karena, akad sudah terjadi dalam situasi yang mutlak dan tidak bercacat, sehingga yang menerima barang cacat berhak meminta barang sesuai dengan yang disebutkan dalam akad. Tetapi kalau dia ridha dengan cacat itu, dan aib tersebut dari jenis barang yang sama, maka tidak ada masalah. Seperti halnya bila barang yang diterima dari akad *salam* ternyata ada cacatnya.

Kalau dia memilih untuk mengambil kompensasi (*'ursy*) dan kedua barang yang dibarter itu berasal dari jenis yang sama (emas dengan emas atau perak dengan perak), maka itu tidak boleh, karena terjadi *tafadhul* pada barang yang seharusnya *tamatsul*, tetapi kalau berasal dari dua jenis yang berbeda maka diperbolehkan.

Apabila serah terima terjadi, lalu setelah mereka berpisah didapati aib dari jenisnya, maka menurut salah satu riwayat dia berhak meminta ganti. Riwayat ini menjadi pilihan Al Khallal dan Al Khiraqi. Hal ini diriwayatkan pula dari Hasan dan Qatadah serta menjadi pendapat Abu Yusuf dan Muhammad, juga salah satu pendapat dalam madzhab Asy-Syafi'i. Alasannya, semua yang boleh diganti sebelum berpisah boleh diganti setelahnya, sama dengan barang yang diterima dalam akad *salam*.

Riwayat kedua menyatakan, dia tidak berhak meminta barang pengganti. Ini adalah pendapat Abu Bakr dan madzhabnya Abu Hanifah serta pendapat kedua dari Asy-Syafi'i. Alasannya, kalau dibolehkan demikian, berarti dia akan menerima barang setelah berpisah, dan ini tidak dibolehkan dalam transaksi *sharf*. Bagi mereka yang mendukung riwayat pertama akan mengemukakan alasan, bahwa penerimaan barang pada saat akad sedangkan penerimaan barang pengganti yang terjadi setelahnya adalah ganti dari penerimaan pertama itu.

Barang ganti disyaratkan untuk diterima di majlis pengembalian barang. Kalau mereka berpisah sebelum serah terima barang pengganti maka akad menjadi batal.

Menurut riwayat pertama di atas, Jika pada salah satu barang barteran ini ditemukan ada yang jelek mutunya, maka yang menerimanya juga berhak menuntut barang pengganti. Sedangkan menurut riwayat kedua akad dibatalkan pada barang yang dikembalikan. Namun apakah yang tidak dikembalikan jadi tidak batal? Ada dua pendapat berdasarkan pemisahan *shafaqah* (transaksi).

Tak ada beda dalam hal ini bila barang yang dibarter itu sejenis atau berbeda jenis. Malik berpendapat, jika dalam dirham yang dibarter terdapat semacam goresan dan yang menerimanya ridha, maka tidak ada masalah. Akan tetapi kalau dia mengembalikannya, maka *sharf* pada dinar pun menjadi batal. Misalnya dia menukar 22 dirham dengan dua dinar, lalu yang sebelas dirham cacat dan dikembalikan, maka kebatalan akad berlaku untuk semua dinar. Setiap kali lebih dari satu dinar maka dinar yang lain juga turut batal.

Menurut kami, apa yang tidak mempunyai cacat tidak boleh dikembalikan dan tidak bisa membatalkan *sharf*, sama dengan akad tukar menukar lainnya.

Kalau yang menerima barang cacat tadi menghendaki pembatalan akad, maka (berdasarkan pendapat kami) dia berhak menuntut barang pengganti, dan tidak berhak *fasakh,* karena dia bisa mengambil haknya yang tidak cacat. Berdasarkan pendapat kedua, dia boleh *fasakh* atau mengambilnya, tetapi dia tidak berhak meminta kompensasi setelah berpisah, karena itu adalah barang tukaran yang diterima setelah berpisah, kecuali menurut riwayat lain yang membolehkannya.

Pasal: Salah satu syarat *sharf* non tunai adalah kedua barang harus diketahui dengan jelas, bisa dengan sifat yang membedakan keduanya, atau memiliki kadar mata uang tersendiri yang bisa dipahami ketika dia disebutkan secara mutlak.

Jika salah satu dari yang berakad berkata, "Aku menjual satu dinar

mesir kepadamu dengan dua puluh dirham (dari mata uang yang satu dinarnya sama dengan sepuluh dirham)." Ini tidak sah, kecuali bila di negeri yang harga satu dinarnya memang segitu, begitu juga hukumnya dalam jual beli.

Pasal: Jika seseorang memiliki piutang atas diri orang lain berupa emas dan yang lain punya dirham, lalu mereka melakukan *sharf* dengan apa yang ada di tanggungan mereka masing-masing, maka ini tidak sah.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Diriwayatkan oleh Ibnu Abdil Barr, bahwa Malik dan Abu Hanifah membolehkannya, karena *dzimmah* (tanggungan) yang ada pada saat sekarang, sama dengan barang yang ada pada saat sekarang pula. Makanya, dibolehkan membeli dirham dengan dinar tanpa *ta'yin.*

Menurut kami, ini adalah jual beli utang dengan utang yang tidak diperbolehkan menurut ijma'. Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama telah sepakat bahwa jual beli utang dengan utang itu tidak diperbolehkan." Ahmad berkata, "Itu sudah Ijma'." Abu Ubaid meriwayatkan dalam *Al Gharib* bahwa Nabi SAW melarang jual beli *kali'*[386] dengan nasiah yang diartikan utang dengan utang. Tetapi ada sebuah riwayat dari Al Atsram, bahwa Ahmad pernah ditanya akan kebenaran hadits ini? Dia menjawab, "Tidak."

Sharf dinyatakan sah tanpa penentuan asalkan bisa serah terima barang di majlis akad. Serah terima dan penentuan barang di majlis berperan sebagai eksitensinya pada saat akad.

Kalau seseorang punya utang kepada orang lain berupa dinar, lalu dia membayarnya dengan dirham secara menyicil, maka harus dilihat dulu, kalau dia memberikan jumlah dirham sesuai dengan satu dinar maka itu boleh. Ini ditegaskan oleh Ahmad. Kalau tidak demikian lalu

---

[386] Kali' berarti Nasiah.

mereka saling menghitung setelah itu, maka kita katakan *sharf* waktu perhitungan itu tidak boleh. Ini juga ditegaskan oleh Ahmad. Alasannya, dinar dalam kondisi ini berupa utang, dan dirhamnya pun berupa utang pula, sehingga sama dengan jual beli utang dengan utang. Kalau salah satu dari kedua orang yang berakad telah menerima apa yang menjadi haknya dari teman akadnya, kemudian melakukan transaksi *sharf* dengan barang dan tanggungannya, maka itu sah.

Jika dia memberikan dirham secara menyicil tapi belum diselesaikan pada waktu membayarnya kepada debitor, lalu dia menghadirkannya dan menakar harganya, maka harga yang dipakai adalah harga pada saat pelunasan, bukan pada saat mulai dicicil. Karena pada saat menyicil dia belum dinamakan *sharf*, tapi baru sebatas *wadi'ah* (titipan). Kalau ada kekurangan atau kerusakan maka si kreditor bertanggung jawab, tetapi bisa juga berada dalam tanggungan debitor sebagai pemegang cicilan tersebut jika dia memegangnya dengan niat minta perlunasan, karena uang tersebut dipegang atas dasar barteran dan pembayaran utang.

Barang yang sudah diterima pada akad yang *fasid* (tidak sah) sama dengan barang yang diterima pada akad *shahih* dalam hal siapa yang bertanggung jawab.

Kalau ada seseorang yang punya piutang atas dirinya pada penukar uang (money changer) berupa beberapa dinar, lalu dia mengambil dirham sebagai pembayarannya agar yang ini dibayar dengan yang ini, maka tidak bisa terjadi demikian. Masing-masing dari mereka tetap harus menanggung beban uang yang ada pada mereka. kalau mereka ingin melakukan *sharf* (pertukaran uang) maka salah satu dari dinar atau dirham tersebut harus dihadirkan untuk di*ta'yin* sedangkan yang lain dalam tanggungan.

Pasal: Dibolehkan membayar salah satu dari dua mata uang dengan yang lain dan menjadi *sharf* antara barang dan tanggungan.

Demikian menurut pendapat mayoritas ulama, tetapi sebagian lagi melarang hal itu, diantaranya Ibnu Abbas, Abu Salamah bin Abdurrahman dan Ibnu Syubrumah. Ini diriwayatkan pula dari Ibnu Mas'ud. Alasannya, penerimaan barang adalah syarat dan dalam kasus ini sudah luput dari akad.

Menurut kami, riwayat Abu Daud dan Al Atsram dalam *sunan* mereka dari Ibnu Umar yang berkata, "Aku pernah menjual unta di Baqi', dengan harga dinar tetapi aku mengambil dirham sebagai pembayarannya. Lalu aku jual dirham-dirham tersebut dan aku belikan dinar. Aku ambil yang ini dengan yang ini dan memberikan yang ini dari yang ini. Kemudian, aku mendatangi Nabi SAW di rumahnya Hafshah dan aku berkata: Ya Rasulullah, tunggu sebentar saya ingin bertanya, Saya telah menjual unta di Baqi', saya jual dengan harga dinar tapi saya mengambil pembayaran dengan dirham, lalu saya jual dirham itu dan mengambil dinar, mengambil ini dengan ini dan memberikan ini dengan ini. Rasulullah SAW bersabda:

لاَ بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ تَفْتَرِقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ

"Tidak mengapa asal kamu mengambilnya dengan harga pada hari itu selama kamu belum berpisah dan antara kamu dan pembeli unta ada sesuatu."[387]

Ahmad berkata: Dia membayarnya dengan harga. Mereka tidak berbeda pendapat bahwa dia membayarkannya dengan harga, kecuali apa yang dikatakan Ashhab Ar-Ra'yi, bahwa dia membayarnya dengan emas berdasarkan keridhaan, karena itu adalah jual beli pada saat itu, jadi boleh saja asalkan mereka saling ridha kalau jenisnya berbeda. Sama

---

[387] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3354), At-Tirmidzi (3/No. 1242), Ibnu Majah (2/No. 2262), An-Nasa'i (7/No. 4596), isnadnya *dha'if* dari Ibnu Umar.

saja jika barang tukarannya adalah barang yang bukan termasuk mata uang.

Dalil untuk pendapat pertama adalah perkataan Rasulullah SAW "*Tidak mengapa asal kamu mengambilnya dengan harga pada hari itu.*"

Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwa Bakr bin Abdullah Al muzanni dan Masruq Al 'Ajli bertanya kepadanya tentang utang atas diri mereka berupa uang dirham, tetapi mereka hanya punya dinar. Ibnu Umar berkata, "Berikan saja dengan harga pasaran."

Karena, ini berlaku sebagaimana pembayaran utang jadi harus disyaratkan sama ukurannya, sebagaimana kalau dibayar dengan mata uang sejenis. Kesamaan ukuran di sini adalah nilai uang tersebut, karena tidak mungkin bisa sama dalam bentuk.

Pasal: Jika yang dibayar masih berupa tanggungan yang ditangguhkan.

Ahmad tidak berkomentar dalam hal ini. Al Qadhi berkata: kemungkinan ada dua jawaban.

Pertama, tidak boleh. Sebagaimana pendapat Malik dan merupakan pendapat yang masyhur dari Asy-Syafi'i, karena apa yang ada dalam tanggungan tidak berhak diambil, artinya pengambilan akan berdampak menjadi tunai pada salah satu barang dan tunai merupakan bagian tersendiri dalam masalah harga.

Kedua, boleh. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, karena sudah tetap dalam tanggungan, sama dengan barang yang sudah dipegang seakan dia sudah ridha akan percepatan waktu yang sebenarnya masih belum jatuh tempo.

Pendapat yang benar dalam hal ini adalah boleh, jika dia membayarnya dengan harga yang berlaku hari itu dan yang dibayarkan tidak ditambah lantaran adanya percepatan, karena kalau tidak dikurangi

harganya berarti dia telah ridha dengan adanya percepatan tanpa adanya barang yang ditukar. Sama halnya kalau dia membayarnya dengan jenis yang sama dengan utang. Dalam kasus Ibnu Umar tadi Rasulullah SAW tidak minta penjelasan rinci dari Ibnu Umar, kalau saja keadaannya berbeda tentu beliau minta perincian.

Pasal: Ahmad berkata, "Kalau ada seseorang punya piutang atas orang lain sebanyak sepuluh dirham, lalu yang berutang membayarnya dengan satu dinar dan berkata: Tukarkanlah ini untuk mendapat sepuluh dirham yang menjadi hakmu. Lalu dia menukarkannya setelah dua hari maka itu boleh."

Kalau dia berutang dalam bentuk dinar, lalu dia mewakilkan kepada debitornya untuk menjual rumahnya dan mengambil haknya dari penjualan rumah itu, lalu si debitor menjual rumah tersebut dengan uang dirham, maka dia tidak boleh mengambil sesuai kadar haknya karena belum diizinkan kreditor, dan pada kasus ini dia berada di posisi tertuduh.

Kalau dia menjual *jariyah* (budak wanita) dengan harga dinar, lalu dia mengambil dirham sebagai pembayaran, dan *jariyah* itu dikembalikan lantaran aib atau *iqalah*, maka si pembeli hanya bisa memperoleh dinar bukan dirham sebagaimana yang dia bayarkan. Karena dinar itulah yang ditetapkan sebagai harga untuk *jariyah* tersebut di awal akad. Dirham dibayarkan hanya sebagai *sharf* yang muncul kemudian. Hal ini ditegaskan oleh Ahmad.

Pasal: Kalau dia memiliki utang yang dipercepat dan berkata kepada debitornya, "Hapuskan sebagian utang saya dan saya akan mempercepat waktu pembayaran sisanya sebelum jatuh tempo." Hal seperti ini tidak boleh.

Ini dianggap makruh oleh Zaid bin Tsabit, Ibnu Umar, Al Miqdad[388],

[388] Al Miqdad bin Al Aswad Al Kindi adalah sahabat Rasulullah SAW, termasuk

Sa'id bin Al Musayyib, Salim, Hasan, Hammad, Al Hakam, Asy-Syafi'i, Malik, Ats-Tsauri, Husyaim[389], Ibnu 'Ulayyah[390], Ishaq dan Abu Hanifah. Miqdad pernah berkata kepada dua orang yang melakukan hal itu, "Kalian berdua telah diizinkan oleh Allah dan rasul-Nya untuk diperangi."

Ada riwayat dari Ibnu Abbas, bahwa dia tidak melarang hal itu. Ini juga diriwayatkan dari An-Nakha'i, dan Abu Tsaur. Alasannya, dia mengambil sebagian haknya dan meninggalkan sebagian lagi, jadi tidak ada masalah, sebagaimana kalau hutangnya sudah jatuh tempo dan dia minta dibayar sebagian saja. Al Khiraqi sendiri pernah berkata, "Seorang *mukatib* boleh mempercepat pembayaran kepada tuannya dan merelakan sebagian haknya diambil.

Menurut kami, hal itu termasuk jual beli *hulul* sehingga tidak diperbolehkan, sama saja dengan debitor minta penambahan pembayaran utang (bunga) dengan mengatakan, "Aku beri kamu sepuluh dirham dan bayarlah seratus dirham dengan memperlambat pembayaran utang kamu itu." Sedangkan *mukatib* dengan tuannya termasuk akad jual beli, jadi boleh saja ada toleransi masalah harga dan hak. Dia adalah penyebab terbebasnya orang dari perbudakan, sehingga diizinkan untuk banyak bertoleransi, berbeda dengan akad lainnya.

716. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kalau aib (cacat) yang ada masuk ke dalam barang tersebut, maka *sharf* dinyatakan batal."

Artinya, jika dalam salah satu dari dua barang barteran ini terdapat

---

salah satu orang pertama yang masuk Islam, ikut dalam perang Badr menjadi penunggang kuda, wafat pada tahun 33 H, di kubur di Al Baqii', *As-Siar* (1/385).

389 Yaitu Husyaim bin Basyir bin Abi Khazim. Nama dari Abu Khazim adalah Qasim bin Dinar. Husyaim ini adalah seorang Imam, Ahli Hadits Baghdad. dia dipasarkan oleh Abu Mu'awiyah As-Sullami. Ibnu Sa'd berkata tentangnya: Dia meninggal di bulan Sya'ban tahun 183 H.

390 Ibnu 'Ulayyah namanya Ismail bin Ibrahim bin Muqsim Al Asadi yang merupakan *mawla* Bani Asad. Abu Bisyr Al Bashri yang lebih dikenal dengan nama Ibnu 'Ulayyah, termasuk salah satu pembesar Ahli Fikih dan penghulu ahli hadits, wafat pada hari selasa 13 Dzulqa'dah 193 H.

campuran logam yang bukan dari jenisnya, maka harus dilihat terlebih dahulu. Jika *sharf* dalam bentuk benda dengan benda yang sudah ditentukan, maka akad otomatis batal sebagaimana yang telah kami terangkan. Kalau bukan secara *'ain* dan itu diketahui dalam majlis, lalu yang menerima mengembalikan dengan mengambil barang pengganti, maka *sharf* tetap dinyatakan sah. Karena, ini tidak keluar dari yang sudah diakadkan. Sedangkan bila mereka berpisah sebelum mengembalikan barang tadi, maka akad *sharf* juga batal, karena berpisah sebelum serah terima barang yang diakadkan. Inilah yang dipahami dari tekstual perkataan Al Khiraqi.

Ada satu riwayat dari Ahmad yang menegaskan, jika dia mengambil pengganti di majlis pengembalian barang, maka akad tidak batal, sebagaimana kalau cacat barang tersebut dari jenisnya sendiri. Ini semua berlaku jika pembeli tidak tahu akan cacat yang ada pada barang, sedangkan kalau sejak awal dia sudah tahu akan cacat tersebut dan tetap memutuskan untuk membelinya dan cacat adalah dari jenis barang yang dibeli itu, maka jual belinya sah dan tidak ada lagi hak *khiar* dan tidak ada pula pengganti untuk si pembeli. Akan tetapi kalau cacat tersebut bukan dari jenisnya, seperti akad *sharf* dalam bentuk emas dengan emas atau perak dengan perak dengan ukuran yang sama, maka *sharf* menjadi batal, karena tidak tercapai syarat *tamatsul*.

Dikecualikan dari semua ini adalah jual beli emas atau perak yang bercampur dengan logam lain dengan yang seperti itu juga dan mereka tahu kadar campurannya masing-masing. Kami sudah sebutkan bahwa secara lahir itu diperbolehkan.

Kalau dia menjual yang bercampur dengan yang tidak bercampur, maka itu tidak boleh, kecuali kalau campuran itu dihargai sesuai nilainya, sehingga sama dengan masalah *mud 'ajwah*. Kalau *sharf*nya berupa emas dengan perak, maka dibangun atas dasar infak yang dicampur.

Pasal: Ada dua riwayat tentang masalah membelanjakan mata uang yang bercampur.

Pertama, dibolehkan. Dinukilkan oleh Shalih, dari Ahmad, tentang dirham yang disebut *musayyibiyyah* yang umumnya adalah berupa tembaga yang sedikit ada peraknya[391], dia berkata: Kalau sudah diperbaiki, misalnya dijadikan *fulus* dan mereka berdamai dengan itu, aku harap tidak mengapa."

Kedua, haram. Dinukil dari Hanbali, tentang dirham yang bercampur dengan *masy* dan tembaga yang dijadikan alat tukar dalam jual beli. Ini tidak boleh diperjual-belikan oleh siapapun. Semua yang ada padanya campuran, jual-belinya haram. Para sahabat Asy-Syafi'i mengatakan, kalau campuran itu berupa barang yang tak berharga maka untuk membolehkan infaknya ada dua pendapat.

Bagi yang melarang hal ini berdalil dengan sabda Nabi SAW,

مَنْ غَشَّنَا فَلَيْسَ مِنَّا

"*Barangsiapa yang menipu kami (dengan mencampuri barang) maka bukan dari golongan kami.*"[392]

Umar RA melarang jual beli barang buangan Baitul Mal. Selain itu maksud tidak diketahui sehingga mirip dengan tanah *shaghah* (debu logam).

Hal yang lebih utama adalah memahami perkataan Ahmad yang membolehkan secara khusus terhadap barang yang jelas campurannya dan kedua pihak berdamai. Sebab tidak ada yang lebih banyak daripada tercakupnya dua jenis, sehingga bermuamalah dengan itu boleh

---

[391] Seharusnya dirham itu perak murni, berarti ini adalah mata uang palsu atau *maghsyusy* (bercampur). Penerj.

[392] Diriwayatkan oleh Muslim (1/*Iman*/Hal.99/No.164), Abu Daud (3/No.3452) dengan lafazh: "*Bukanlah dari golonganku orang yang menipu*", Ibnu Majah (2/No.2224), At-Tirmidzi (3/No.1315), Ad-Darimi (2/No.2541), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/50) dari hadits Ibnu Umar (2/242,417) dari Abu Hurairah.

dilakukan. Tidak ada gharar pada keduanya sehingga tidak dilarang untuk diperjual-belikan, sama kalau keduanya bisa dibedakan. Lagi pula muamalah semacam ini sudah berlangsung sejak lama dan tidak ada yang menentangnya. Mengharamkannya akan menyebabkan kesulitan dan membelinya bukanlah termasuk menipu kaum muslimin.

Sedangkan riwayat yang melarang hal ini berlaku untuk barang yang campurannya tersembunyi dan bisa terjadi penyamaran. Itu jelas menyebabkan tertipunya banyak kaum muslimin. Ahmad sudah memberi isyarat akan hal ini tentang seseorang yang mempunyai banyak dirham *zuyuf* (dirham palsu), apa yang harus dia lakukan?. Dia menjawab, "Dia harus meleburnya."

Dia ditanya lagi: Bolehkah dia menjualnya dengan dinar?. Dia menjawab: Tidak. Dia ditanya lagi: Kalau dengan dirham?. Jawabnya: Tidak. Bagaimana dengan *fulus*?. Jawabnya: Tidak. Kalau dengan barang?. Dia menjawab: Tidak. Aku khawatir itu akan menipu kaum muslimin. Bagaimana kalau dia mensedekahkannya?. Jawabnya: Aku takut akan menipu kaum muslimin. Dia berkata: Itu tidak pantas dilakukan karena akan menyebabkan tertipunya seorang muslim, tetapi aku tidak mengatakannya haram, karena dia melakukan itu dengan penjelasan. Aku hanya memakruhkannya karena bisa menyebabkan orang tertipu. Di sini dia menegaskan bahwa itu akan menyebabkan tertipunya kaum muslimin.

Atas dasar inilah Umar melarang jual beli barang buangan *Baitul Mal*, karena akan menyebabkan tertipunya kaum muslimin. Si pembeli bisa jadi mencampurnya dengan dirham yang bagus dan membeli barang dengan itu kepada orang yang tidak tahu akan keadaannya, tetapi kalau berasal dari yang dianggap baik untuk dibelanjakan maka tidak termasuk barang buangan.

Kalau ada yang berkata: Ada riwayat dari Umar bahwa dia berkata: Barangsiapa yang dirhamnya ternyata palsu hendaklah dia membawanya ke Baqi' dan membeli pakaian robek dengannya. Ini menunjukkan bahwa

mata uang yang tercampur dan belum diperbaiki boleh dibelanjakan.

Kami jawab: Ahmad berkata: Maksud perkataan Umar itu adalah orang yang dirhamnya berasal dari sisa bukan berarti palsu. Maka, harus ditentukan pemahamannya untuk ini semua berdasarkan dua riwayat darinya. Bisa juga yang dimaksud oleh Umar adalah yang jelas kelihatan campurannya dan jelas terlihat palsunya, sehingga semua orang bisa mengetahuinya dan tidak akan tertipu. Kalau tidak bisa dipahami, maka dua riwayat dari Umar ini jelas bertentangan dan kembali kepada apa yang telah kami sebutkan maknanya.

Dalam hal ini tidak ada bedanya bila campuran itu akan berbekas seperti timah dan tembaga, atau pun tidak ada bekasnya seperti *Zarnikhiyyah* dan *Andaraniyyah* yang merupakan *Zarnikh* (Arsen) dan *Nuwrah* (pengkilau) yang dioleskan di atas perak. Kalau dimasukkan ke api campuran itu akan hilang.

717. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kapanpun kedua orang yang melakukan *sharf* ini berpisah sebelum serah terima, maka tak ada jual beli antara mereka berdua."

Sharf adalah pertukaran mata uang, dan serah terima di majlis akad adalah syarat sahnya *sharf* tanpa ada perbedaan pendapat. Ibnu Al Mundzir berkata, "Menurut apa yang kami ketahui dari para Ulama menerangkan, bahwa dua orang yang melakukan transaksi *sharf* jika berpisah sebelum serah terima barang, maka *sharf*nya *fasid* (tidak sah)."[393]

Dasarnya adalah sabda Rasulullah SAW, "*Emas dan perak mengandung riba kecuali kalau serah terima di tempat.*"[394]

Juga sabda beliau yang lain,

"*Juallah emas dengan perak sesuka kalian (jumlahnya) asalkan*

---

[393] Di sebutkan oleh Ibnu mundzir dalam kitab *Al Ijma'* (Hal. 105/No. 491).

[394] Telah dikemukakan takhirjnya pada masalah No. 705.

tunai (serah terima di tempat)."[395]

Dalam hadits lain Nabi SAW sendiri melarang jual beli emas dengan perak secara utang.[396] Beliau juga melarang menjual yang ada sekarang dengan yang belum ada. Semua itu hadits *shahih*.

Serah terima harus berlangsung di majlis akad meski memakan lama waktunya. Kalau mereka berjalan bersama ke rumah salah satu dari mereka atau ke tempat penukaran uang dan serah terima di sana itu juga boleh. Demikian pendapat Asy-Syafi'i.

Sedangkan Malik berpendapat, tak ada kebaikan dalam perbuatan itu. Karena, mereka telah berpisah dari majlis.

Menurut kami, mereka belum berpisah sebelum serah terima. Sama halnya kalau mereka berada di atas perahu dan berjalan di atasnya, atau mengendarai hewan tunggangan berboncengan dan hewan itu berjalan membawa mereka berdua. Ini sudah ditunjukan oleh hadits Abu Barzah Al Aslami tentang perkataannya terhadap dua orang yang berjalan di samping pasukan, "Aku menganggap kalian belum berpisah."

Kalau mereka berpisah sebelum serah terima barang, maka *sharf* menjadi batal, sebab syaratnya tidak terpenuhi. Kalau sebagian sudah diterima lalu mereka berpisah, maka yang tidak diterima dan barang gantinya batal. Apakah yang sudah diterima menjadi sah? Ada dua pendapat berdasarkan pembedaan *shafaqah* (transaksi).

Kalau salah satu dari mereka mewakilkan kepada orang lain untuk menerima barang, dan wakil itu pun menerima barang tersebut sebelum mereka berpisah, maka itu dibolehkan, baik si wakil berpisah sebelum majlis atau tidak. Tindakan wakil sama dengan yang mewakilkan. Kalau mereka berpisah sebelum wakil menerima barang maka akad tidak sah, karena syarat menerima barang di majlis telah luput.

Kalau mereka masih ber*khiar* sebelum menerima barang di majlis,

---

395 Telah di kemukakan pada masalah No. 705

396 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2181), Muslim (3/*Musaqah*/No. 1212).

maka akad tidak langsung batal dengan itu. Sebab, mereka belum dianggap berpisah sebelum menerima barang. Ada kemungkinan akad menjadi batal, kalau kita katakan bahwa akad harus menjadi lazim sebagaimana pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Alasannya, akad tidak memiliki *khiar* sebelum menerima barang, sama dengan kalau mereka sudah berpisah.

Pendapat yang benar adalah pendapat yang pertama, karena syarat saling menerima barang sudah terealisir, sedangkan pensyaratan *taqabudh* (saling menerima barang) sebelum lazimnya akad adalah *tahakkum* (klaim) tak berdalil. Klaim ini juga terbantahkan dengan *khiar* sebelum *sharf* lalu melakukan transaksi *sharf*, maka *sharf*nya menjadi lazim dan sah sebelum menerima barang, setelah itu barulah mensyaratkan penerimaan barang di majlis.

Pasal: Kalau seseorang melakukan *sharf* dengan orang lain berupa satu dinar dengan sepuluh dirham dan dia hanya membawa lima dirham, maka mereka tidak boleh berpisah sebelum kesepuluh dirham itu diterima. Jika dia menyerahkan lima dirham dan mereka berpisah maka *sharf* untuk setengah dinarnya lagi batal.

Apakah untuk barang yang sudah diterima sah? Ada dua pendapat berdasarkan pembedaan shafaqah. Kalau mereka ingin aman, sebaiknya membatalkan *sharf* untuk yang setengah yang tidak ada pertukarannya itu, atau membatalkan akad sama sekali, kemudian mengadakan akad baru dengan membeli yang setengah dinar dengan lima dirham yang ada, tetapi dia mengambil satu dinar penuh, di mana yang setengah sisanya adalah amanah setelah itu mereka berpisah. Selanjutnya dia boleh bertransaksi dengan yang setengah dinar sisanya tadi dalam bentuk jual beli (*sharf*), *salam*, atau hibah. Demikian halnya kalau dia mewakilkannya.

Kalau dia membeli perak dengan satu setengah dinar dan dia

membayar dua dinar, di mana yang setengah dinar kelebihannya itu dijadikan akad *wakalah*, misalnya dia mengatakan kepada yang punya perak, "Setengah dinar ini aku wakilkan kepadamu", maka itu sah.

Kalau dia melakukan *sharf* dengan sepuluh dirham untuk membeli satu dinar, dan yang punya dinar memberikan lebih dari satu dinar untuk dibelikan dirham yang lain pada lain waktu, maka itu diperbolehkan. Tetapi jika dalam kurun waktu yang lama dan kelebihan itu menjadi amanah di tangan pemegangnya, maka dia tidak bertanggung jawab terhadap kerusakan dinar tersebut. Kebanyakan hukum yang ada di sini sudah ditegaskan oleh Ahmad.

Kembali ke kasus di atas, jika dia hanya punya lima dirham lalu dia beli setengah dinar tapi kemudian dia menerima satu dinar penuh, lantas meminjam uang kepada yang punya dinar sebanyak lima dirham yang dia bayarkan tadi untuk membeli setengah dinar lagi sehingga dia berhak atas satu dinar penuh yang ada di tangannya, maka itu dibolehkan. Atau, dia membeli dinar darinya dengan sepuluh dirham dengan akad baru dan dia membayar hanya lima dirham, kemudian meminjam lagi dirham yang dibayarkan tadi untuk mencukupi sepuluh juga diperbolehkan. Dengan syarat itu bukan *hilah* (siasat) untuk mengakali riba.

Pasal: Jika dia menjual dua *mud tamr* yang jelek dengan satu dirham, kemudian membeli *tamr* yang bagus dengan satu dirham, maka tidak mengapa selama tidak ada siasat. Seperti halnya, dia membeli satu dinar yang benar dengan beberapa dirham dan saling terima di tempat, kemudian membeli dengannya secara *quradhah* (pinjaman) tanpa percampuran dan siasat.

Ibnu Abi Musa mengatakan, itu tidak boleh kecuali membeli dari yang lain, maka dia boleh kembali kepada penjual dan membeli darinya.

Ahmad berkata dalam riwayat Al Atsram: Kalau dia mau

menjualnya dengan orang lain lebih aku sukai. Al Atsram berkata: Dia tidak tahu kalau dia mau menjual *quradhah* itu darinya. Ahmad menjawab: Hendaknya dia menjualnya dengan orang lain itu akan lebih baik di hatinya dan lebih pantas untuk mendapatkan emas yang sesuai, karena kalau dia mengembalikannya bisa jadi tidak didapati emas yang sesuai dan tidak mendasarinya dengan timbangan.

Abu Abdullah (Imam Ahmad) ditanya: Bagaimana kalau dia pergi untuk membeli emas dengan beberapa dirham yang diambilnya dari penjual pertama dan dia tidak mendapatkan emas itu, lalu dia kembali ke orang tadi?. Dia menjawab: Kalau dia tidak peduli, dia bisa membeli darinya dan dari orang lain. Jelasnya ini hanya sekedar sunah bukan wajib. Mungkin Ahmad bermaksud menghindari percampuran.

Malik berkata, "Kalau dia melakukan itu sekali, maka itu tidak mengapa, tetapi kalau lebih dari sekali, itu tidak boleh karena menjadi riba."

Menurut kami, riwayat Abu Sa'id yang berkata: Bilal datang kepada Nabi SAW membawa *tamr burni*. Nabi SAW berkata padanya, "*Dari mana kamu mendapatkan ini?.*" Dia menjawab: Kami punya *tamr* yang jelek lalu saya jual dua *sha' tamr* yang jelek itu dengan satu *sha' tamr* ini untuk memberi makan Nabi SAW. Nabi SAW berkata padanya, "*Wah, inilah riba sesungguhnya, jangan lakukan. Kalau kamu mau mendapatkannya, juallah dulu tamr yang jelek itu dengan barang lain, lalu belilah tamr burni ini dengan hasil penjualan tadi.*"[397]

Abu Sa'id dan Abu Hurairah juga meriwayatkan, bahwa Rasulullah SAW mempekerjakan seseorang di Khaibar. Dia membawa *tamr* yang bagus. Beliau bertanya, "*Apakah semua tamr Khaibar seperti ini?.*" Dia menjawab: Demi Allah, tidak. Kami membelinya satu *sha'* dengan dua *sha'*, dan dua *sha'* dengan tiga *sha'* (*tamr* biasa). Mendengar itu Rasulullah SAW bersabda, "*Jangan lakukan! Jual dulu tamr biasa*

---

[397] Telah dikemukakan pada awal bab *Riba* dan *Sharf.*

dengan dirham, lalu belilah yang bagus dengan dirham itu."[398] (*Muttafaq 'alaih*).

Di sini beliau tidak menyuruhnya menjualnya kepada orang lain. Kalau saja menjual kepada pemilik kurma bagus tadi tidak boleh, tentu beliau menerangkannya. Lagi pula, dalam kasus ini ada penjualan lain jenis barang tanpa syarat dan mufakat, jadi sama saja apakah dijual dengan orang yang sama atau dengan orang lain. Apa yang dibolehkan sekali tentu boleh pula dua atau tiga kali berikutnya. Akan tetapi kalau mereka bermufakat sebelumnya untuk itu, maka hukumnya tidak boleh dan itu termasuk *hilah* (siasat) mengakali riba yang diharamkan. Inilah pendapat Malik. Sedangkan Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i pendapat, boleh saja selama tidak disyaratkan dalam akad.

Menurut kami, kalau hal itu berdasarkan pemufakatan berarti dia adalah siasat yang diharamkan sebagaimana yang akan kami terangkan nanti.

Pasal: Semua siasat (*hilah*) diharamkan dan tidak boleh dilakukan dalam utang piutang.

Yaitu, dengan cara menampakkan akad yang mubah, tetapi yang dimaksud adalah akad haram. Ini merupakan bentuk penipuan terhadap aturan Allah demi mendapatkan apa yang diharamkan, atau menggugurkan sesuatu yang tadinya wajib, atau untuk menolak hak seseorang, dan lain sebagainya.

Ayyub As-Sakhtiyani berkata, "Mereka benar-benar menipu Allah, seakan mereka menipu anak kecil. Kalau saja mereka melakukan apa yang seharusnya, tentu akan lebih mudah bagiku."

Bentuk *hilah* haram itu seperti, seseorang yang punya sepuluh uang yang bagus, sedangkan yang lain punya lima belas uang yang jelek.

---

[398] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No.2302), Muslim (3/*Musaqah*/1215/No. 95).

Masing-masing mereka menginginkan apa yang ada pada rekannya. Kemudian mereka berlomba agar bisa melakukan jual beli antara uang yang bagus tadi dengan yang jelek tapi lebih banyak. Atau, melakukan barter dalam jumlah yang sama, tapi kemudian lima uang yang retak sisanya dijadikan hibah. Atau, membeli satu *uqiyah* sabun dengan uang itu dengan harga lebih murah. Demikianlah keadaannya bila seseorang menjual atau mengutangi kurang dari nilainya atau lebih dari nilainya. Tujuannya adalah mendapatkan pertukaran dari *qardh* (pinjaman). Semua *hilah* dalam bentuk ini diharamkan. Demikian pendapat Malik. Sedangkan Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i berpendapat, semua contoh tersebut dan yang serupa dengannya boleh dilakukan kalau tidak disyaratkan sejak awal dalam akad.

Sebagian sahabat Asy-Syafi'i berpendapat, dimakruhkan bagi keduanya untuk masuk dalam jual beli dalam kondisi seperti itu, karena semua yang tidak boleh disyaratkan dalam akad dimakruhkan bagi keduanya untuk masuk ke dalamnya.

Menurut kami, Allah *Ta'ala* telah mengadzab umat sebelum kita lantara *hilah* yang mereka lakukan. Mereka dijadikan kera dan Allah menyebut mereka sebagai *mu'tadin* (orang-orang yang melampaui batas). Allah memberi hukuman kepada mereka sebagai pelajaran bagi orang-orang yang beriman, agar mereka tidak mengikuti sepak terjangannya.

Sebagian ahli tafsir berpendapat, bahwa arti firman Allah:

وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ

"Sebagai pelajaran bagi orang-orang yang bertakwa." (Qs. Al Baqarah [2]: 66).

Adalah, pelajaran untuk umat Muhammad SAW.

Apa yang dilakukan oleh orang-orang yang melampaui batas itu?. Diriwayatkan, bahwa mereka memasang jaring untuk ikan besar di hari Jum'at. Jadi, kalau ikan itu datang pada hari Sabtu dan masuk perangkap,

mereka akan membiarkannya sampai hari Ahad barulah mereka mengambilnya. Dengan demikian mereka tidak dikatakan melaut pada hari Sabtu yang memang dilarang. Ini adalah siasat mereka yang kemudian dihukum oleh Allah.

Nabi SAW sendiri pernah bersabda, "*Barangsiapa memasukkan satu kuda antara dua kuda dan menetapkan salah satunya akan mendahului, maka itu adalah judi. Dan siapa yang memasukkan satu kuda antara dua kuda tapi dia tidak menetapkan (kuda mana yang akan lebih dulu), maka itu bukanlah judi.*"[399] (HR. Abu Daud dan lainnya).

Beliau menjadikan pemasukan kuda ketiga sebagai judi karena tidak menghalangi makna judi, yaitu salah satu dari dua orang yang berlomba hanya ada dua kemungkinan terjadi pada mereka masing-masing, yaitu menang dan kalah. Kemudian ada yang memasukkan bentuk ketiga sebagai siasat untuk membolehkan yang haram, dan, semua bentuk siasat yang seperti itu.

Allah *Ta'ala* telah mengharamkan *hilah* semacam ini karena mengandung kerusakan. Di mana namanya tetap sama dengan cara menampakkan satu bentuk yang bukan bentuknya, maka keharamannya tetap tidak hilang. Sama halnya dengan menamakan *khamer* dengan nama lain, tetap saja diharamkan meminumnya. Ini sebagaimana diperingatkan oleh Nabi SAW dalam sabda beliau,

"Suatu kaum akan menghalalkan khamer dan menamakannya dengan nama lain."[400]

---

[399] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 2579), Ibnu Majah (2/No. 2876), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/505), Al Baihaqi dalam sunannya (10/20), dari jalan Sufyan bin Husain, dari Az-Zuhri, dari Sa'id bin Al Musayyib, dari Abu Hurairah. Al Hafizh berkata dalam *At-Taqrib*: Sufyan bin Husain itu *tsiqah* bila meriwayatkan selain dari Az-Zuhri menurut kesepakatan ulama hadits. Tetapi Yahya mengatakan dia itu hadisnya *dha'if* bila berasal dari Az-Zuhri. Maka, hadits dengan sanad ini *dha'if* dan *illat* (cacatnya) ada pada Sufyan bin Husain.

[400] Diriwayatkan oleh Bukhari secara *mu'allaq* dengan *shighat jazm* (pasti). Diriwayatkan secara bersambung sanadnya oleh Ath-Thabrani (3417), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (10/221), Ibnu 'Asakir dan lainnya dengan jalur Hisyam bin

Salah satu *hilah* selain riba adalah mereka biasa menempuh suatu cara agar bisa menjual-belikan. Sesuatu yang dilarang untuk diperjual-belikan. Misalnya, menyewa bagian yang putih dari satu tanah (lahan) perkebunan dengan nilai yang sama dengan upahnya, kemudian mengairinya di atas buah pohonnya dengan bagian seperseribu untuk yang punya tanah, dan yang pengelola mendapat sembilan ratus sembilan puluh sembilan.

Si pemilik tidak mengambil apapun dari situ dan dia memang tidak menginginkannya, dia hanya bermaksud menjual buah sebelum matang yang dilarang dengan mengatas namakannya upah. Demikian pula pengelola, tujuannya memang untuk membeli buah sebelum matangnya. Bisa jadi dia tidak memperoleh manfaat dari tanah yang dinamakan upah dari tanah itu. Ketika buah ternyata tidak ada, atau terkena *ja'ihah*[401], maka datanglah pengelola (penyewa tanah) mengadukan adanya *ja'ihah* (hama, bencana alam, dsb). Dan, dia meyakini bahwa dia mengeluarkan modal untuk itu hanya demi mendapatkan buahnya dan pemilik tanah mengetahui hal itu. *Allahu a'lam.*

Pasal: Kalau ada yang membeli sesuatu dengan uang yang retak, maka dia tidak boleh memberikan uang bagus kurang dari yang retak itu (kalau mau membayar dengan uang bagus).

Ahmad berkata, "Ini adalah bentuk riba sejati." Karena, dia mengambil barang barter berupa perak lebih sedikit daripada uang yang retak itu, sehingga terjadi *tafadhul* antara keduanya. Kalau pun dia membelinya dengan uang bagus, maka dia juga tak boleh membayar

---

'Ammar. Ada jalur lain yaitu dari Abdurrahman bin Yazid dikeluarkan oleh Abu Daud (4/4309). Juga disambung oleh Ath-Thabrani dalam *Musnad* Asy-Syaamiyyiin (1/No. 588), katanya: Muhammad bin Yazid menyampaikan kepada kami, dari Abdus Shamad Ad-Dimasyqi, Hisyam bin 'Ammar menyampaikan kepada kami...dst. hadits ini *shahih -insya Allah-*.

401 Keadaan force majeur dari satu usaha, misalnya terserang hama, dibakar orang, atau ada bencana alam. Penerj.

dengan uang retak kurang dari itu. Kalau mereka membatalkan jual beli lalu memulai akad dengan yang bagus atau hanya dengan yang retak, maka itu dibolehkan.

Jika ada yang membeli pakaian seharga setengah dinar, maka dia harus membayar setengah dinar (terbelah). Jika dia kembali dan membeli barang lain dengan harga setengah dinar, maka dia harus membayar sebelahnya lagi. Kalau dia membayar dengan dinar yang utuh, maka akad kedua dinyatakan batal, karena mengandung syarat kelebihan pada harga di akad pertama. Kalau itu terjadi sebelum lazimnya akad, maka akad pertama pun dinyatakan batal, karena ada yang merusaknya sebelum terjalin. Kalau itu terjadi setelah mereka berpisah maka kelaziman akad tidak terpengaruh. Dia tidak harus membayar lebih banyak daripada harga semestinya ketika akad jual beli disepakati. Madzhab Asy-Syafi'i berpendapat sama dengan apa yang kami sebutkan ini.

Pasal: Jika dia mempunyai satu dinar yang dititipkan kepada seseorang, lalu dia men*sharf*nya dan dinar itu diketahui masih ada pada orang tersebut, maka *sharf*nya sah.

Kalau dia mengira bahwa dinar itu sudah tidak ada, maka *sharf*nya tidak sah, karena hukumnya sama dengan hukum barang yang tidak ada. Kalau dia ragu, menurut Ibnu 'Aqil, *sharf* tetap sah. Ini merupakan pendapat sebagai pengikut Asy-Syafi'i. Sedangkan Al Qadhi berpendapat, itu tetap tidak sah (dalam kondisi ragu), karena keberadaannya tidak pasti. Inilah pendapat yang ditegaskan oleh Asy-Syafi'i.

Dalil bagi pendapat pertama, asal dari segala sesuatu adalah ada, maka boleh didasarkan padanya hukum ketika terjadi keraguan, karena keraguan tidak bisa menghilangkan yang telah diyakini adanya. Makanya, jual beli hewan yang tidak ada di majlis akad dan diragukan hidup matinya dianggap sah. Bila ternyata hewan itu memang sudah mati, barulah akad dianggap batal.

Pasal: Tidak boleh menjual *shaghah* (debu logam) dan logam dengan barang yang sama jenis.

Karena itu semua adalah barang yang mengandung unsur riba apabila dijual dengan sesama jenisnya dan tidak diketahui kesamaan ukurannya. Jadi hal ini tidak sah, seperti menjual setumpuk dengan setumpuk.

Kalau dijual dengan jenis lain, diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dari Ahmad, memperjual-belikan debu logam itu makruh. Ini adalah pendapat 'Atha, Asy-Syafi'i, Asy-Sya'bi, Ats-Tsauri, Ishaq dan Al Auza'i. Alasannya, ukurannya tidak diketahui.

Sedangkan Ibnu Abi Musa dalam "*Al Irsyad*" membolehkan hal itu. Pendapat ini sama dengan pendapat Malik, juga diriwayatkan berasal dari Al Hasan, An-Nakha'i, Rabi'ah dan Al-Laits. Mereka berpendapat, jika debu itu bercampur atau sulit menentukannya, maka boleh dijual dengan barang komoditas, dan jangan menjualnya dengan mata uang atau perak. Menjual dengan barang komoditas berarti menjualnya dengan barang non riba. Artinya, sama saja dengan membarter pakaian dengan dinar atau dirham.

718. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "'*Araya* yang diperbolehkan Rasulullah SAW adalah seseorang memberikan kepada orang lain buah kurma yang tidak sampai lima *Wasaq* (pikulan), lalu dijual lagi dengan perkiraan jumlahnya berupa *tamr* bagi yang memakannya dalam keadaan *ruthab* (basah)."

Ada lima pasal dalam masalah ini.

Pasal pertama: *Kebolehan jual beli 'araya secara umum.*

Ini adalah pendapat mayoritas ulama, antara lain Malik, dan penduduk Madinah, Al Auza'i bersama penduduk Syam, Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Ibnu Al Mundzir. Sedangkan Abu Hanifah tetap tidak membolehkan jual beli tersebut, karena Nabi SAW melarang praktik

jual beli muzabanah.[402] *Muzabanah* adalah menjual buah dengan buah (*Muttafaq 'alaih*). Selain itu, dia termasuk jual beli *ruthab* dengan *tamr* tanpa timbangan di salah satunya, maka tidak dibolehkan sebagaimana bila buah sudah di petik atau lebih dari lima pikulan.

Menurut kami, riwayat Abu Hurairah menjelaskan bahwa Nabi SAW memberi keringanan untuk melakukan *'araya* dalam jumlah kurang dari lima wasaq.[403] (*Muttafaq 'alaih*).

Diriwayatkan juga oleh Zaid bin Tsabit dan Sahl bin Abi Hatsmah serta lainnya. Hadits ini dikeluarkan oleh para Imam ahli hadits dalam kitab-kitab mereka. Dalam hadits mereka ada lafazh "*kecuali 'araya*", begitu pula pada hadits *Muttafaq 'alaih* diatas.[404]

Tambahan teks "*...kecuali 'araya*" ini adalah *shahih* dan harus diamalkan. Kalau pun ada kontradiksi antara dua hadits di atas, (hadits *'araya* dengan hadits yang menjadi dalil Abu Hanifah. Penerj) maka hadits *'araya* menjadi pengkhusus dari hadits *muzabanah* tersebut.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Orang yang melarang *muzabanah* adalah orang yang sama dengan yang memberi keringanan dalam *'araya*." Mentaati Rasulullah SAW lebih utama dan *qiyas* tidak berlaku bila bertentangan dengan *Nash*. Apalagi hadits yang membolehkan *'araya* adalah keringanan yang menghalalkan sesuatu yang asalnya haram dengan sebab tertentu.

Pasal kedua: *'Ariyyah ini tidak berlaku untuk yang jumlahnya lebih dari lima Wasaq.*

Sepengetahuan kami, tak ada perbedaan pendapat dalam masalah

---

402 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2185), Muslim (3/*Buyu'*/1171/72), Ibnu Majah (2/No. 2265), An-Nasa'i (7/No. 4548), Ahmad dalam *musnad*-nya (2/5, 7, 16, 63, 108, 123).

403 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2190), Muslim (3/*Buyu'*/ 1171/ 71).

404 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2383, 2384), Muslim 93/*Buyu'*/1170, 1171/ 70), dengan teks, "*Beliau melarang jual beli muzabanah, yaitu tamr dengan tamr kecuali bagi yang berhak melakukan 'araya.*"

ini. Adapun dalam jumlah tepat lima *Wasaq,* maka Imam kami (Imam Ahmad) *–rahimahullah–* tidak membolehkannya. Pendapat ini sama dengan pendapat Ibnu Al Mundzir, dan Asy-Syafi'i dalam salah satu pendapatnya.

Malik dan pendapat lain dari Asy-Syafi'i mengatakan, itu tetap diperbolehkan, sesuai dengan riwayat Ismail bin Sa'id dari Ahmad. Alasannya, dalam hadits Zaid dan Sahl disebutkan, "Beliau memberi keringanan pada *'araya*" secara mutlak. Lalu pada hadits Abu Hurairah dikecualikan yang lebih dari lima *Wasaq.* Artinya, jumlah pas lima *Wasaq* menjadi keraguan, apakah masih berada dalam cakupan yang diperbolehkan atau sudah masuk pada larangan. Hal yang diragukan seperti ini biasanya kembali ke hukum boleh.

Menurut kami, Rasulullah SAW melarang *muzabanah* yaitu membarter *ruthab* (kurma basah) dengan *tamr* (kurma kering), kemudian membolehkannya dalam kondisi *'araya* yang kurang dari lima *Wasaq,* dan tinggallah lima *Wasaq* pas menjadi keraguan. Dalam hal ini dia harus dikembalikan ke dalam hukum larangan yang berlaku umum dalam *muzabanah* tadi, karena *'araya* adalah keringanan yang didasarkan pada situasi berlawanan dengan *Nash.* Menurut *qiyas* yang kurang dari lima *Wasaq* adalah yakin, sedangkan lima *Wasaq* menjadi *syak* (ragu) dan hukum mubahnya, tidak bisa ditetapkan berdasarkan keraguan.

Diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir dengan sanad darinya, bahwa Nabi SAW memberi keringanan dalam kondisi *'araya* bila jumlahnya hanya satu, dua, tiga, dan empat *Wasaq.*[405] Pengkhususan ini menunjukkan tidak boleh ada tambahan jumlah *Wasaq* lagi, sebagaimana telah kita sepakati bahwa yang lebih dari lima *Wasaq* tidak boleh diberlakukan *'araya,* karena hanya lima itulah yang disebutkan dalam *Nash.*

[405] Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/30) Ibnu Khuzaimah dalam *shahih*nya (4/2469), Al Baihaqi dalam sunannya (5/312), isnadnya *hasan.*

Diriwayatkan oleh Muslim, dari Sahl, bahwa Rasulullah SAW memberi keringanan menjual satu pohon kurma dengan dua pohon kurma. Lagi pula, lima *Wasaq* sama hukumnya dengan yang lebih dari itu berdasarkan wajibnya zakat pada lima *Wasaq* atau lebih, dan tidak wajib bila kurang dari itu. Alasan lain untuk melarang pembelian lebih dari lima *Wasaq* adalah karena itulah jumlah yang diwajibkan padanya zakat, jadi tidak boleh dijual secara *'araya* seperti halnya kalau lebih dari itu.

Adapun perkataan mereka bahwa *'araya* mendapat keringanan secara mutlak, tidak dapat diterima. karena tidak ada keterangan yang jelas akan hal itu. Keringanan yang ada pada *'araya* hanya sekali diberlakukan dan terikat dengan jumlah kurang dari lima *Wasaq*. Sebagian meriwayatkannya secara mutlak dan sebagian lagi meriwayatkannya secara *muqayyad*, maka yang mutlak harus mengikuti yang *muqayyad*. Ikatan yang disebutkan dalam salah satu hadits seolah disebutkan dalam hadits lain yang mutlak, makanya ada kesepakatan bahwa *rukhshah* (keringanan) tersebut tidak berlaku bila lebih dari lima *Wasaq*.

Pasal: Tidak boleh membeli lebih dari lima *Wasaq* dalam satu *shafaqah* (transaksi).

Sama halnya jika dia membelinya dari satu orang atau beberapa orang. Asy-Syafi'i berpendapat, boleh saja seseorang menjual semua buah dari kebunnya secara--- *'araya* dari satu orang atau dari beberapa orang dengan akad yang berbeda-beda, berdasarkan keumuman hadits Zaid bin Sahl. Lagi pula, semua akad yang boleh dilakukan satu kali berarti tidak ada larangan melakukannya berulang kali, layaknya jual beli pada umumnya.

Menurut kami, adanya keumuman larangan tentang *muzabanah* dengan pengecualian *'araya* bila kurang dari lima *Wasaq*, yang lebih

dari itu tetap dalam lingkup hukum larangan *muzabanah*. Bila satu akad tidak boleh dilakukan satu kali, maka kedua kalinya juga tidak boleh karena masih satu macam, sama dengan buah yang sudah jatuh ke tanah, atau seperti menikahi dua kakak beradik. Sedangkan hadits Sahl hanya berlaku untuk jual beli satu kurma dengan dua kurma berdasarkan apa yang kami riwayatkan di atas. Ini menunjukkan keharaman tambahan. Di samping itu yang mutlak harus mengikuti yang *muqayyad* sebagaimana halnya dalam satu akad.

Bagaimana kalau seseorang menjual dua *'araya* kepada dua orang lebih banyak daripada lima *Wasaq*? Jawabnya, ini dibolehkan. Akan tetapi Abu Bakr dan Al Qadhi berpendapat, ini tidak boleh dilakukan, sebagaimana yang kami jelaskan tentang pembeli.

Menurut kami, yang membolehkan adalah kebutuhan si pembeli dengan dalil apa yang diriwayatkan oleh Mahmud bin Labid yang berkata, Aku berkata kepada Zaid bin Tsabit, "Bagaimana cara *'araya* kalian dalam hal ini?" Dia menyebutkan nama seorang dari kalangan Anshar yang mengadu kepada Rasulullah SAW bahwa *ruthab* akan datang dan mereka tidak punya uang di tangan untuk membeli *ruthab* tersebut untuk makan, tetapi mereka masih punya sisa *tamr*. Maka, beliau memberi keringanan pada mereka untuk menjual *'araya* (jamak *'araya*) secara perkiraan jumlahnya dengan *tamr* yang ada pada mereka untuk dibelikan *ruthab*.

Kalau penyebab adanya keringanan ini adalah kebutuhan si pembeli, maka kebutuhan si penjual tidak masuk hitungan, sehingga tidak ada syarat atasnya harus menjual kurang dari lima *Wasaq*. Karena, kalau kita perhitungkan kebutuhan si pembeli dan kebutuhan penjual akan jual beli tersebut maka bisa jadi keringanan yang diberikan dalam jual belinya tidak berguna. Sebab, sering kali terjadi kesesuaian dua kebutuhan sehingga *rukhshah* bisa gugur.

Kalau kita katakan penjual juga tidak boleh menjual lebih dari lima *Wasaq*, maka akad kedua batal.

Kalau pembeli membeli dua *'araya* atau menjualnya dalam keadaan kurang dari lima *Wasaq* dalam dua kali akad, maka itu diperbolehkan. Hanya ada satu riwayat yang menegaskan masalah ini.

Pasal ketiga: *Tidak disyaratkan dalam 'araya ini untuk dihibahkan kepada penjualnya.* Ini adalah pemahaman kontekstual dari perkataan Ulama kami, begitu juga menurut Asy-Syafi'i.

Secara tekstual perkataan Al Khiraqi mensyaratkan hal tersebut. Al Atsram berkata: Aku pernah mendengar Abu Abdullah ditanya tentang tafsir kata (العَرَايَا) *'araya (bentuk jamak dari 'araya*). Dia menjawab: *'Araya* artinya seseorang yang melepaskan tetangga atau karib kerabatnya dari kesusahan atau memenuhi keperluannya. *Mu'arri* (orang yang mengalami kesusahan) boleh menjual kurma keringnya kepada siapa saja yang dia mau.

Malik berkata: *'Ariyyah* yang dibolehkan adalah seseorang menghibahkan kurma yang ada di kebunnya kepada orang lain, kemudian pemilik kebun tidak suka si *mu'arri* masuk karena mungkin saja dia bersama istrinya di sana sehingga merasa terganggu. Maka, dia boleh membeli kurma itu dari pemilik kebun. Mereka berdalil bahwa *'araya* secara bahasa adalah memberikan hibah buah dari pohon kurma secara umum.

Abu 'Ubaid berkata, "(الإِعْرَاءُ) *I'ra`* adalah seseorang yang memberikan buah dari pohon kurmanya kepada orang lain. secara umum seperti itu."

Menurut kami, hadits Zaid bin Tsabit menjadi alasan bagi Malik untuk membolehkan menjualnya tanpa ada *Wahib*. Karena jika harus memperhitungkan kebutuhan *Wahib* (orang yang menghibahkan) tentu tidak akan dibatasi hanya lima *Wasaq*, karena tidak ada kekhususan kebutuhan terhadap kurma tersebut, serta tidak boleh menjualnya dengan sesama kurma kering.

Pada kenyataannya, pemilik kebun yang memiliki banyak pohon

kurma untuk menyelamatkan orang, sanggup membayar harga dari *'araya* tersebut. Di dalamnya ada alasan bagi orang yang mensyaratkan *'araya* itu berupa hibah kepada penjualnya. Alasan dari pemberian keringanan tersebut adalah kebutuhan si pembeli untuk mengkonsumsi kurma basah, sedangkan dia tidak mempunyai sesuatu untuk membayar harganya kecuali dengan kurma kering. Jadi, apabila keadaannya seperti itu, maka jual beli *'araya* ini pun dibolehkan.

Selain itu, syarat barang harus dihibahkan dahulu disertai dengan keperluan orang akan kurma basah dan ketiadaan alat pembayaran padanya tidak sampai menggugurkan keringanan yang ada. Lagi pula, apa yang boleh dijual, boleh pula jika dihibahkan ataupun tidak, sebagaimana harta-harta lainnya. Jual beli semacam ini dinamakan *'araya* untuk menolong orang lain dan dikhususkan dari bentuk jual beli lain.

Pasal keempat: *Dia hanya boleh dijual dengan tamr menurut taksiran ukuran (khirsh).*

Tidak boleh lebih dan tidak boleh kurang. Tamr yang akan dibeli harus jelas takarannya, tidak boleh secara *jizaf*. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam hal ini di antara mereka yang membolehkan *'araya*. Dalilnya adalah riwayat Zaid bin Tsabit, bahwa Rasulullah SAW memberi keringanan dalam *'araya* untuk dijual dengan takaran secara taksiran."[406] (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam riwayat Muslim, "Yaitu dengan mengambil *tamr* sesuai jumlah yang ditaksir tadi, agar dia memperoleh *ruthab* untuk dimakan keluarganya."

Hukum asal adalah harus memperhatikan kesamaan takaran pada kedua barang ini, tapi pada *'araya* gugurlah syarat tersebut karena memang tidak mungkin menakarnya (karena masih di pohon. Penerj). Sedangkan *tamr* yang bisa ditakar tetap wajib ditakar. Jika keduanya

---

[406] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2192), Muslim (3/*Buyu'*/1169/ 64), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/181, 188) dari Zaid bin Tsabit.

tidak ditakar maka spekulasinya sangat tinggi, tapi kalau hanya satu yang tidak ditakar, maka tingkat spekulasinya akan ringan. Keabsahannya tidak tergantung sedikit banyaknya spekulasi.

Makna taksiran (*khirsh*) dengan semisalnya adalah seorang *kharish* (orang yang ahli menaksir jumlah buah yang masih ada di pohon. Penerj) mengamati buah yang akan di- *'araya*-kan dan memprediksi berapa kira-kira jumlah takaran *tamr* yang akan dihasilkan kalau sudah dipetik. Lalu, si pembeli menukarkannya dengan *tamr* yang ada padanya sesuai jumlah hasil taksiran si *kharish*. Inilah yang menjadi pendapat Asy-Syafi'i.

Dinukilkan oleh Hanbal, dari Ahmad berkata: Dia memprediksikannya sebagai *ruthab* (bukan *tamr* seperti pendapat di atas. Penerj) dan ditukarkan dengan *tamr* sebagai suatu keringanan. Ini juga mengandung kemungkinan seperti yang pertama. Tetapi ada kemungkinan lain, yaitu dia membelinya dengan *tamr* seperti *ruthab* yang ada di atasnya, karena jual beli ini harus sama ukurannya. Pada dasarnya kesamaan ukuran itu harus ada pada saat jual beli. Selain itu, *ruthab* sebenarnya tidak boleh dijual dengan *tamr*, tapi semua itu dikhususkan oleh dalil dalam masalah *'araya* ini, namun hukum-hukum yang lain tetap sebagaimana biasa.

Al Qadhi berkata: Pendapat pertama lebih tepat, karena berdasarkan taksiran jumlah buah dengan persepuluhan yang benar, kemudian menyesuaikannya dengan takaran *tamr*. Atau, karena kesamaan ukuran antara *tamr* dengan *tamr* dipakai ketika disimpan, sedangkan menjual *ruthab* dengan ukuran yang sama dengan *tamr* akan mengakibatkan luputnya hal itu.

Adapun jika dia membelinya dengan menaksirnya sebagai *ruthab* maka itu tidak boleh. Ini adalah salah satu pendapat dari madzhab Asy-Syafi'i. pendapat kedua, itu boleh saja. Dan, pendapat ketiga, itu tidak boleh bila macamnya sama, tapi kalau macamnya berbeda maka itu boleh.

Dalil kebolehannya adalah berdasarkan riwayat Al Jauzajani dari

Abu Shalih dari Al-Laits, dari Ibnu Syihab, dari Salim, dari Ibnu Umar, dari Zaid bin Tsabit, dari Rasulullah SAW, bahwa beliau memberi rukhshah setelah itu (setelah melarang muzabanah. Penerj.) terhadap penjualan *'araya* dengan *ruthab*, atau *tamr* dan tidak memberi keringanan lagi selain itu.[407]

Selain itu, jika diperbolehkan menjual *ruthab* dengan *tamr* dengan cara mengkhususkan salah satunya untuk dikurangi pada kondisi kedua, maka akan lebih dibolehkan lagi bila tidak menggunakan cara tersebut.

Menurut kami, riwayat Muslim dengan sanad dari Zaid bin Tsabit, bahwa Rasulullah SAW memberi keringanan pada *'araya* untuk mengambil *tamr* seukuran yang sama dengan yang ditaksir dari jumlah ruthab yang ada di atas pohon.

Ada pula riwayat dari Sahl bin Hatsmah bahwa Rasulullah SAW melarang jual beli *tsamar* (buah yang di pohon) dengan *tamr* dan beliau bersabda, "*Itu adalah riba, itu adalah muzabanah.*" Hanya saja beliau memberi keringanan dalam hal *'araya* dengan satu atau dua pohon kurma yang diambil oleh tuannya dan ditaksir takarannya serta menukarkannya dengan *tamr* untuk dimakan dalam kondisi menjadi *ruthab*.[408]

Lagi pula, buah yang ada di pohon itu termasuk komoditas jual beli, jadi harus sama ukurannya dalam bentuk *tamr*, sehingga tidak boleh diperjual-belikan dengan *ruthab,* sama seperti *tamr* yang kering. Juga, karena orang yang punya *ruthab* tidak perlu lagi membeli *ruthab*, sedangkan jual beli *'araya* disyaratkan adanya hajat (kebutuhan) akan *ruthab*. Hadits Ibnu Umar yang disebutkan di atas mengandung keraguan apakah kata *tamr* atau *ruthab* yang disebut, dan tidak bisa mengamalkan dalil yang masih diragukan maksudnya, sedangkan hadits lain menerangkan dengan pasti dan menghilangkan keraguan itu.

---

407 Diriwayatkan oleh An-Nasa'i (7/No. 4554), Ad-Darimi (2/No. 2558), Al Baihaqi (5/311), isnadnya *shahih*.

408 Telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 718.

Pasal: Disyaratkan untuk serah terima di tempat akad pada jual beli *'araya.*

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, dan kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam hal ini, karena itu adalah jual beli *tamr* dengan *tamr*, maka harus sesuai dengan syarat-syaratnya, kecuali bila syariat mengecualikannya, seperti pengecualian dalam takaran. Sedangkan serah terima di tempat masih bisa diberlakukan dalam jual beli *'araya*. Serah terima ini dilaksanakan sesuai kondisi barang. Tamr bisa ditakar kemudian diserahkan langsung, sedangkan buah yang berada di pohon diserahkan dengan cara pelepasan. Dalam hal ini tidak mesti membawa *tamr* ke pohon yang dijual buahnya sebagai bentuk serah terima. Cukup dengan mengetahui *tamr* dan buah yang ada di pohon. Kemudian mereka bisa menuju ke pohonnya dan menyerahkannya kepada pembeli. Atau, melakukan serah terima buah yang ada di pohon (secara simbolik) lalu pergi ke tempat buah *tamr* dan menyerahkannya kepada pembelinya. Ini penting, karena tidak boleh berpisah sebelum serah terima.

Maka dari itu, jual beli *'araya* itu terjadi pada dua bentuk:

Pertama, dengan mengatakan, "Aku jual buah yang ada di pohon ini kepadamu dengan jumlah sekian takaran tamr." Dan disebutkanlah gambarannya.

Kedua, dengan menakar *tamr* sesuai kadar perkiraan buah yang ada di pohon lalu berkata, "Aku jual ini kepadamu seharga ini...' atau dengan mengatakan, "Aku jual kepadamu buah pohon kurma ini dengan *tamr* ini.....", dan lain sebagainya. Kalau jual belinya dengan penentuan barang maka serah terima terlaksana dengan cara memindahkan barang tersebut dan mengambilnya. Kalau jual belinya secara penyebutan sifat, maka serah terimanya dengan menakarnya.

Pasal kelima: *Tidak boleh menjualnya, kecuali kepada orang yang membutuhkannya (ruthab) untuk di makan, juga tidak boleh menjualnya kepada orang kaya.* Ini merupakan salah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i.

Dalam pendapatnya yang lain, dia membolehkan *'araya* secara mutlak (tanpa syarat) bagi siapa saja, karena semua jual beli yang diperbolehkan untuk orang yang memerlukan, juga diperbolehkan untuk orang yang tidak memerlukan. Sebab, hadits Abu Hurairah dan Sahl menyebutkannya secara mutlak.

Menurut kami, hadits Zaid bin Tsabit ketika dia ditanya oleh Mahmud bin Labid: Bagaimana cara *'araya* kalian?. Dia lalu menyebutkan ada beberapa orang yang membutuhkan dari kalangan Anshar mengadu kepada Rasulullah SAW bahwa ruthab sudah datang dan mereka tidak punya uang di tangan untuk membeli ruthab buat dimakan, tapi mereka masih punya sisa-sisa *tamr*. Beliau kemudian memberi keringanan pada mereka untuk menjual *'araya* dengan taksiran kemudian membeli *tamr* untuk dimakan dalam keadaan *ruthab.*

Bila ada satu hukum asal yang dipalingkan hukumnya dengan suatu syarat, maka tidak boleh dipalingkan tanpa syarat itu. *'Araya* hanya dibolehkan lantaran adanya kebutuhan mendesak untuk itu, maka bila tidak diperlukan berarti tidak diperbolehkan. Dengan demikian, jika si pemiliknya tidak lagi membutuhkan *ruthab* atau masih memerlukan tapi dia sudah punya uang untuk membayar *'araya*, maka dia tidak boleh membelinya dengan *tamr* yang ada padanya. Sama saja apakah dia menjualnya kepada orang yang telah menghibahkan *'araya* itu kepadanya, karena takut akan keluar masuknya orang ke dalam kebun seperti yang dikatakan Malik atau kepada orang lain. Semua itu tidak diperbolehkan.

Ibnu 'Aqil berkata: itu masih dibolehkan, dan pernyataan Imam Ahmad mengandung kemungkinan ini, karena kebutuhan ada di dua pihak, makanya diperbolehkan meski syarat *'araya* tadi sudah tidak ada.

Menurut kami, dalil hadits Zaid di atas merupakan suatu *rukhshah* untuk kondisi khusus dan tidak berlaku tanpa adanya kondisi tersebut. Apalagi dalam hadits Zaid dan Sahl disebutkan, "Dia dan keluarganya memakannya dalam keadaan ruthab." Kalau itu boleh saja dilakukan

tanpa kondisi tersebut, tentu dia tidak akan disebut sebagai syarat.

Dengan demikian ada lima syarat untuk membolehkan jual beli *'araya*:

1. Harus kurang dari lima *Wasaq*.
2. Dijual sesuai taksiran takaran dengan *tamr*.
3. Harganya harus diterima sebelum berpisah.
4. Si pembeli punya hajat untuk memakan *ruthab*.
5. Tidak ada barang lain yang dapat dibarterkan untuk membelinya selain *tamr*.

Al Qadhi dan Abu Bakr menambah satu syarat lagi, yaitu si penjual juga perlu menjualnya. Sedangkan Al Khiraqi mensyaratkan harus di hibahkan oleh pemilik kebun kepada penjualnya. Para sahabat kami mensyaratkan agar akad ini tetap berlaku, keluarga tersebut membutuhkannya (untuk dimakan) dalam kondisi masih menjadi ruthab (kurma basah), Kalau dibiarkan sampai menjadi *tamr* (kurma kering) maka akad menjadi batal. Kami akan membahas itu *–Insya Allah Ta'ala–*

719. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kalau si pembeli membiarkannya sampai menjadi *tamr* maka akad pun batal."

Maksudnya: Kalau si pembeli tidak mengambil buah itu sebagai *ruthab,* maka akad menjadi batal. Berbeda dengan Asy-Syafi'i yang mengatakan, itu tidak membatalkan akad. Adapula riwayat dari Ahmad yang sama dengan pendapat Asy-Syafi'i itu. Alasannya, setiap buah yang boleh dijual sebagai *ruthab*, tidak serta merta membatalkan akad bila menjadi *tamr* dalam kondisi di luar *'araya.*

Menurut kami, sabda Nabi SAW "*keluarga tersebut memakannya dalam keadaan masih menjadi ruthab.*" Lagi pula, *'araya* ini dibolehkan hanya karena ada keperluan untuk itu, yaitu untuk dimakan dalam keadaan *ruthab*. Kalau sudah menjadi *tamr*, berarti tidak ada lagi

kebutuhan untuk membelinya. Dalam hal ini tidak ada bedanya dia membiarkan buah itu menjadi *tamr* lantaran tidak lagi membutuhkan, ada halangan, atau tidak ada halangan.

Akan tetapi, kalau dia mengambil buah itu dari pohon dalam keadaan masih *ruthab,* lalu menyimpannya sampai menjadi *tamr*, atau mengeringkannya, maka itu tidak mengapa, karena dia sudah mengambilnya dalam keadaan *ruthab*.

Ada riwayat lain dari Ahmad tentang orang yang membeli buah sebelum jelas sempurnanya lalu meninggalkannya sampai menjadi jelas sempurnanya, itu tidak membatalkan jual beli. Dalam kasus ini ada kesamaan dengan pembicaraan kita. Bagaimana kalau dia mengambil sebagiannya dalam keadaan ruthab dan meninggalkan yang lain sampai menjadi *tamr*, bolehkah? Ada dua pendapat akan hal itu.

Pasal: Tidak boleh jual beli *'araya* kecuali terhadap pohon kurma.

Ini adalah ikhtiar Ibnu Hamid, dan pendapat Laits bin Sa'd. Kecuali, jika berasal dari buah yang tidak berlaku riba padanya, maka boleh menjual yang basah dengan yang kering, karena tidak ada kemungkinan akan jatuh ke dalam riba.

Ada kemungkinan *'araya* ini berlaku pula untuk anggur, demikian pendapat Asy-Syafi'i. Sebab, anggur itu sama dengan *ruthab* dalam hal kewajiban zakatnya, sama-sama bisa ditaksir dan ditakar dengan *Wasaq*, dan banyak dikeringkan, serta di sebagian negara dia menjadi makanan pokok, juga sama-sama diperlukan untuk dimakan dalam kondisi masih basah (*ruthab*).

Mengambil kesimpulan hukum dari suatu perkataan berarti harus mengklarifikasikan hukum tersebut dengan yang lain (*qiyas*). Untuk itu, hukum *'araya* ini tidak berlaku untuk selain anggur dan kurma karena banyak perbedaan, misalnya tidak bisa ditaksir lantaran berada di cabang

dan ranting yang berbeda dan tertutup dedaunan pohonnya, juga secara umum buah lain tidak menjadi makanan pokok dalam keadaan kering, sehingga tidak ada keperluan mendesak untuk membelinya.

Al Qadhi berkata, "'Ariyyah berlaku untuk semua jenis buah-buahan." Pendapat ini sama dengan pendapat Malik dan Al Auza'i sebagai peng*qiyas*an dari buah kurma.

Menurut kami, riwayat At-Tirmidzi yang menyatakan bahwa Nabi SAW melarang *muzabanah* buah dengan *tamr*, kecuali bagi orang yang berhak melakukan *'araya*. Mereka diizinkan untuk melakukan *muzabanah*. Mereka juga diizinkan membeli anggur basah dengan anggur kering. Setiap buah dari itu ditaksir berapa takarannya. Ini adalah hadits hasan.[409]

Ini menunjukkan pengkhususan *'araya* untuk kurma. Dalam hadits Zaid bin Tsabit Rasulullah SAW memberi keringanan jual beli *'araya* pada *tamr*, atau ruthab.[410] Beliau tidak memberi keringanan pada selain itu.

Dari Ibnu Umar yang berkata, "Rasulullah SAW melarang jual beli *muzabanah*." *Muzabanah* adalah menjual kurma basah dengan kurma kering dalam takaran, atau anggur dengan kismis dalam takaran yang sama. Baik kurma maupun anggur ditaksir takarannya.

Lagi pula, hukum asal menghendaki pengharaman jual beli *'araya*. Dia hanya dibolehkan sebagai *rukhshah* dan tidak bisa di*qiyas*kan dengan yang lain karena dua sebab:

Pertama, buah yang lain tidak menjadi makanan pokok dan bisa ditaksir. *Rukhshah* ini sendiri pada dasarnya berlaku untuk penduduk Madinah yang biasanya sangat memerlukan *ruthab*.

Kedua, qiyas tidak bisa diamalkan bila bertentangan dengan *Nash*.

---

409 Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1303), An-Nasa'i (7/267) dari Rafi' dan Sahl bin Hatsmah. Hadits ini *shahih*.

410 Telah dikemukakan takhrijnya.

Qiyas mereka bertentangan dengan *Nash* yang berlaku umum melarang *muzabanah*. *Qiyas* hanya bisa dipergunakan untuk keadaan yang sama dengan *Nash* yang khusus. Larangan Nabi SAW tentang jual beli anggur dan kismis tidak masuk dalam pengkhususan, sehingga bisa di*qiyas*kan dengannya. Sama halnya dengan buah-buahan yang lain. *Wallahu a'lam*.

بَابُ بَيْعِ الأَصُولِ وَالثِّمَارِ

BAB: JUAL BELI POHON DAN BUAHNYA

720. Masalah: Abul Qasim *–rahimahullah–* berkata, "Barang siapa yang menjual kurma *mu`abbar* (yang telah terkelupas mayangnya), maka buah yang ada di pohon itu menjadi milik si penjual sampai dipetik, kecuali pembeli menyaratkannya."

Kata *ibar* (pecah) berarti terbuahi. Ibnu Abdil Barr berkata, "Hanya saja tidak dikatakan mekar sebelum pecah mayangnya dan tampak buahnya. Maka dipakailah kata ini untuk menunjukkan munculnya buah, karena itu sudah pasti datangnya."

Hukum dalam masalah ini berkaitan dengan kemunculan buah, bukan pembuahannya. Tak ada perbedaan di kalangan ulama dalam masalah ini.

Nabi SAW pernah bersabda,

خَيْرُ مَالٍ : سِكَّةٌ مَأْبُورَةٌ

"Sebaik-baik harta adalah kurma yang sudah mekar."[411]

Dalam suatu syair di katakan,

تَأَبَّرِى يَا خَيْرَةَ الْفَسِيْلِ

Mekarlah wahai tunas kurma yang terbaik

---

[411] Diriwayatkan oleh Ahmad (3/468), dengan lafazh, "*Sebaik-baik harta seseorang adalah anak hewan yang penurut atau buah kurma yang telah mekar.*" Al Haitsami dalam *Al Majma'* mengatakan: Hadits ini dikeluarkan oleh Ahmad dan Ath-Thabrani dan perawinya *tsiqah.*

Al Khiraqi menafsirkan kurma yang *mu'abbar* yaitu kurma yang mayangnya mulai terkelupas, karena itulah yang dibahas hukumnya, bukan pembuahan itu sendiri. Ada tiga pasal dalam masalah ini.

Pertama, jual beli pohon kurma yang berbuah dan tidak disyaratkan buahnya masuk dalam pembelian, maka buah itu menjadi milik penjual bila buahnya sudah mulai mekar. Tetapi kalau belum, maka buah menjadi milik si pembeli. Ini adalah pendapat Malik, Laits dan Asy-Syafi'i.

Sementara itu Ibnu Abi Laila berpendapat, bahwa buah yang mekar itu meski tidak disyaratkan ikut dalam pembelian tetap menjadi milik pembeli. Alasannya, dia berkaitan dengan pohonnya dalam penciptaan, saksinya harus ikut dengan pohonnya seperti halnya ranting dan dahan.

Sedangkan Abu Hanifah dan Al Auza'i berpendapat, dalam kedua kondisi (mekar atau belum) dia tetap menjadi milik si penjual. Alasannya, dia adalah pertumbuhan yang punya batas waktu, sehingga tidak mengikuti pohonnya dalam jual beli, sama dengan tanaman dengan tanahnya.

Dalil kami adalah sabda Nabi SAW,

مَنْ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ إِلاَّ أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ

"Barangsiapa membeli pohon kurma setelah mekar (putiknya) maka buah itu menjadi milik penjualnya, kecuali kalau si pembeli mensyaratkannya."[412] (*Muttafaq 'alaih*).

Hadits ini jelas menolak pendapat Ibnu Abi Laila, sehingga apa yang terjadi sebelum mekar menjadi milik si pembeli. Kalau tidak demikian buat apa ada batasan mekar dalam teks hadits tersebut?! Juga karena mekarnya putik menunjukkan proses pembuatan yang sempurna, dan akan menjadi buah, sehingga mengikuti pohonnya sebelum mekar,

---

[412] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2204), Muslim (3/1172), Abu Daud (3/No. 3433), At-Tirmidzi (3/No. 1244), An-Nasa'i (7/No. 4649), Ibnu Majah (2/No. 2210).

bukan setelah mekar. Sama dengan janin yang dikandung hewan.

Sedangkan dahan dan ranting termasuk bagian dari pohon kurma, pemisahannya bukanlah suatu tujuan. Adapun tanaman (padi, dsb) bukanlah hasil keturunan tanah, dia hanya barang yang dititipkan di atas tanah itu.

Kedua, apabila salah satu dari penjual atau pembeli mensyaratkan buah itu menjadi miliknya, maka dialah pemiliknya.

Baik setelah buah itu mekar atau belum, penjual dan pembeli punya hak yang sama dalam hal ini. Malik berkata, "Tidak ada masalah jika pembeli mensyaratkannya sesudah mekar. Sebab, dia sama dengan membelinya bersama pohonnya. Tetapi kalau penjual mensyaratkannya sebelum mekar, maka itu tidak boleh, karena pensyaratan itu sama dengan membelinya sebelum jelas sempurnanya buah itu kemudian meninggalkannya."

Menurut kami, pensyaratan itu adalah pengecualian dalam akad dan itu diketahui, jadi harus disahkan, sebagaimana kalau dia menjual kebun dan mengecualikan satu pohon kurma yang ditentukan, juga karena Nabi SAW melarang pengecualian dalam jual beli yang tidak diketahui ukurannya.[413] Selain itu, penjual adalah salah satu dari dua orang yang berakad, maka pensyaratannya untuk buah dianggap sah sebagaimana bagi pembeli. Hukum asal sudah jelas berdasarkan kesepakatan dan sabda Rasulullah SAW "*...kecuali kalau disyaratkan oleh si pembeli.*"

Jika salah satu dari keduanya mensyaratkan kepemilikan satu bagian dari buah yang sudah pasti, maka itu sama dengan mensyaratkan semuanya dari segi kebolehan, menurut pendapat mayoritas Ahli Fikih, juga pendapat Asyhab (salah satu sahabat Malik). Sedangkan Ibnu Al-Qasim berpendapat, tidak boleh mensyaratkan sebagiannya, karena hadits di atas hanya untuk yang mensyaratkan semuanya.

[413] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3405), At-Tirmidzi (3/No. 1290), An-Nasa'i (7/4647), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/313, 356, 364). Isnadnya *shahih.*

Menurut kami, apa yang boleh disyaratkan semuanya boleh pula disyaratkan sebagiannya, seperti lamanya waktu *khiar*, sama halnya dengan pensyaratan harta budak yang akan dibeli bila ingin mensyaratkan sebagiannya saja.

Ketiga, buah yang menjadi milik penjual, boleh dia biarkan sampai musim panen.

Sama saja apakah dia memilikinya karena mensyaratkan sejak awal atau karena buah itu sudah kelihatan mekar. Pendapat ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i dan Malik. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, dia harus memetiknya dan mengosongkan pohon darinya, karena pohon itu sudah menjadi milik pembeli dan bila buahnya dibiarkan akan ada benturan kepentingan, jadi harus dikosongkan. Ini sama kalau dia menjual rumah dan di dalamnya masih ada makanan atau pakaian milik penjual.

Menurut kami, pemindahan dan pengosongan barang yang dijual sesuai dengan adat kebiasaan yang berlaku. Kalau dia menjual rumah yang masih ada makanan di dalamnya, maka dia tidak harus memindahkannya kecuali sesuai kebiasaan dalam hal itu. Misalnya, memindahkannya pada siang hari sedikit demi sedikit. Dia tidak harus memindahkannya malam hari. Dia juga tidak harus mengumpulkan kendaraan yang ada di kampungnya untuk memindahkan semua barang. Hal yang sama berlaku di sini. Buah yang ada di pohon kurma dipetik bila waktunya sudah tiba. *Qiyas* yang mereka sebutkan justru menjadi hujjah bagi kami sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Jika ini sudah diketahui maka rujukan untuk itu adalah adat kebiasaan. Kalau barang tersebut berupa kurma, berarti waktu petiknya adalah ketika buahnya sudah mulai terasa manis, kecuali kalau kurma mudanya lebih baik daripada yang basah, atau yang biasanya dipetik dalam keadaan masih muda. Jika buah kurma muda ini sudah terasa manis maka dia harus mengambilnya.

Kalau ada yang mengatakan, "Lebih baik dia dibiarkan di pohon,"

maka dia harus mengambilnya, karena kebiasaan yang berlaku untuk memetik kurma sudah tiba waktunya dan dia tidak boleh membiarkannya setelah itu.

Tetapi kalau barang yang dijual ini anggur atau buah lainnya, maka waktu mengambilnya adalah ketika sudah mulai terasa manisnya dan sampai pada bentuk yang biasanya dipetik orang. Inilah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i.

Pasal: Kalau sebagian sudah mekar sedangkan yang lain belum?.

Menurut pendapat yang ditegaskan oleh Ahmad adalah yang sudah mekar merupakan hak si penjual dan yang belum adalah hak si pembeli. Ini adalah pendapat Abu Bakr berdasarkan hadits yang menjadi landasan permasalahan ini, jelas menyebutkan disebutkan, kalau dia sudah mekar, maka dia menjadi milik si penjual. Pengertiannya, kalau belum mekar berarti menjadi milik si pembeli.

Sedangkan Ibnu Hamid berpendapat, semuanya untuk si penjual. Pendapat ini sama dengan pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Alasannya, kalau kita tidak berikan semua kepada si penjual akan merugikan karena ada dua pemilik dalam satu kebun. Maka seharusnya yang belum mekar mengikuti yang sudah mekar dalam hal kepemilikan. Sebagaimana yang terjadi pada satu pohon kurma, di mana kalau sebagian sudah mekar maka semuanya menjadi milik si penjual. Selain itu, sebuah kebun jika sudah ada pohon yang sempurna buahnya, maka boleh dijual semua tanpa syarat harus diambil dulu buahnya. Demikian pula dalam hal ini, apalagi dia berasal dari satu macam. Secara lahiriah macam yang sama akan berdekatan masanya. Sedangkan kalau dia mekar tidak diikuti oleh macam yang lain.

Abu Al Khaththab tidak membedakan antara macam dan jenis. Ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Alasannya, akan menyebabkan

serikat yang buruk dan perbedaan pemilik sebagaimana dalam satu macam.

Menurut kami, dua macam itu berbeda jauh, dan bisa dibedakan antara satu dengan yang lain. Tidak akan dikhawatirkan bercampur atau tersamar. Jadi, sama saja dengan dua jenis. Apa yang dia sebutkan terbantahkan oleh dua jenis yang berbeda. Tidak sah meng*qiyas*kan macam yang sama, karena ada perbedaan sebagaimana yang kami terangkan.

Jika dia menjual dua kebun yang salah satunya telah mekar buahnya, maka yang lain tidak mengikuti yang mekar tersebut, karena bisa menyebabkan terjadinya serikat yang buruk dan perbedaan kepemilikan. Sebab, masing-masing terpisah dari yang lain. Kalau semuanya sudah mekar dan yang dijual hanya salah satu maka yang dijual punya hukum tersendiri dan tidak mengikuti yang lain.

Al Qadhi mengemukakan pendapat lain, yaitu dia mengikuti yang tidak dijual dan menjadi milik si penjual. Sebab, sudah ada hukum kemekaran pada setiap kebun. Ini adalah salah satu pendapat dalam madzhab Asy-Syafi'i. Tetapi ini tidak benar, karena barang yang diperjual-belikan tidak ada yang mekar satu pun, maka seharusnya menjadi milik si pembeli berdasarkan pemahaman dari hadits di atas, sama halnya kalau yang mekar itu hanya ada di kebun tersebut. Lagi pula ini tidak menyebabkan serikat yang buruk dan tidak ada perbedaan kepemilikan, serta tidak ada bahaya sehingga harus dikembalikan ke hukum asal.

Kalau terjadi jual beli kurma dan semuanya sudah mekar, lalu muncul mayang baru, maka mayang tersebut menjadi milik pembeli, karena terjadi ketika sudah menjadi miliknya.

Pasal: Mayang jantan sama dengan mayang betina. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Ada pula kemungkinan bahwa mayang jantan menjadi milik penjual sebelum kemunculannya, karena biasanya dia

diambil untuk dimakan sebelum muncul, maka dia seperti buah dan tidak tercipta kecuali setelah muncul, seperti buah tin. Maka kemunculan mayangnya sama dengan kemunculan lainnya.

Menurut kami, dia itu buah kurma yang bila ditinggal akan muncul sama dengan mayang betina. Atau, dia masuk dalam keumuman khabar. Apa yang disebutkan untuk bentuk lain tidak benar, karena memakannya bukanlah tujuan utama dari kemunculan mayang itu, dia hanya dipergunakan untuk pembuahan dan itu terjadi setelah muncul, jadi sama dengan mayang betina.

Jika pohon kurma dijual dan ada mayang jantan padanya sedangkan mayang betinanya belum mucul, maka semuanya menjadi milik pembeli, kecuali atas bentuk lain, maka mayang jantan menjadi milik penjual. Kalau sudah merekah salah satunya, maka yang merekah itu milik si penjual dan yang belum menjadi milik si pembeli. Kecuali bagi yang menyamakan antara mayang jantan dan mayang betina. Kalau sebagian dari mayang betina atau sebagian mayang jantan, yang muncul, itu adalah milik si penjual, sedangkan yang belum muncul masih diperdebatkan sebagaimana yang kami sebutkan.

Pasal: Semua akad tukar menukar prosesnya sama dengan jual beli, maka buah yang sudah mekar menjadi milik pemilik pertama dan yang belum menjadi milik pemilik kedua. Misalnya mahar untuk istri berupa pohon kurma, atau *khulu'* dari si istri kepada suaminya berupa pohon kurma, atau menjadikannya sebagai alat tukar dalam sewa menyewa, atau dalam akad perdamaian. Itu semua prosesnya sama dengan jual beli.

Adapun dalam akad yang perpindahan kepemilikannya tanpa pertukaran barang, seperti: hibah, gadai, pembatalan jual beli lantaran aib, pembeli yang bangkrut, orang tua yang meminta kembali hibah yang telah diberikan kepada anaknya, atau mahar yang dikembalikan kepada

suami lantaran khulu, atau setengahnya lantaran talak dari suami. Apabila terjadi *fasakh* (pembatalan) maka putik buah mengikuti pohonnya baik sudah mekar atau pun belum. Sebab, yang seperti itu adalah pertumbuhan yang bersambung, sama dengan minyak samin. Sedangkan bila berbentuk hibah dan gadai, maka hukumnya sama dengan hukum jual beli, di mana mekar atau tidaknya jadi patokan. Sebab, kepemilikan menjadi hilang bukan lantaran *fasakh*, maka hukumnya sama dengan jual beli.Adapun dikembalikannya barang karena pembelinya bangkrut, atau suami karena batalnya nikah, akan disebutkan pada bab masing-masing.

721. Masalah: (Al Khiraqi) dia berkata, "Hal yang sama berlaku untuk jual beli pohon yang mempunyai buah yang muncul."

Penjelasan: Pohon buah itu ada lima macam.

Pertama, *pohon yang buahnya berada dalam mayang, yang kemudian merekah dan tampaklah buahnya*, seperti kurma. Ini jelas hukumnya karena disebutkan dalam *sunnah* dan sudah kami terangkan hukumnya panjang lebar, dan dia menjadi sumber *qiyas* bagi pohon yang lain. Contoh lain dari jenis ini adalah kapas, dan semua yang dinginkan bunganya, seperti mawar, melati, bakung, dan pansy yang mula-mula berada dalam putik kemudian merekah bunganya. Dia sama dengan mayang yang merekah kubahnya. Semua itu menjadi milik penjual. Kalau belum merekah, maka dia menjadi milik pembeli.

Kedua, *pohon yang buahnya jelas kelihatan dan tidak ada kulit serta bunganya*, misalnya tin, murbei, sikamore. Semua itu menjadi milik si penjual karena kemunculannya dari pohon sama dengan munculnya mayang kulit pada buah kurma.

Ketiga, *pohon yang buahnya tetap berada dalam kulitnya sampai bisa dimakan*, seperti delima, dan pisang. Itu semua juga menjadi milik si penjual ketika buahnya sudah muncul, karena kulitnya memang akan selalu ada untuk kepentingan buah itu sendiri, tidak mungkin bisa dilepas.

Keempat, *pohon yang buahnya keluar dari dua buah kulit, seperti buah kenari dan ketapang.*[414] buah yang seperti ini juga menjadi milik si penjual bila dia sudah muncul, karena kulitnya memang tidak akan dilepas, kecuali setelah dipetik, jadi sama dengan yang sebelumnya. Lagi pula kulit buah ketapang dimakan bersama buahnya, jadi sama dengan tin.

Al Qadhi berkata, "Kalau kulit luarnya terkelupas (pecah), maka dia menjadi milik si penjual, tapi kalau tidak maka dia menjadi milik si pembeli sama seperti mayang." Kalau patokannya seperti itu, maka akan sangat jarang sekali buah itu menjadi milik si penjual, dan tidak bisa di*qiyas*kan dengan mayang, karena mayang pasti terkelupas, sedangkan di sini sangat berbeda, bahkan kalau terkelupas sebelum sempurna bisa merusak buah.

Kelima, *pohon yang mandul bunganya, kemudian bunga tersebut bertebaran sehingga muncullah buah* (penyerbukan bunga), seperti apel, apricot, melon. Semua ini menjadi milik si penjual kalau bunganya sudah mekar dan buahnya sudah muncul, kalau belum maka dia milik si pembeli. Ada pula yang mengatakan, jika bunganya sudah bertebaran maka dia menjadi menjadi milik si penjual, tapi jika belum maka dia menjadi milik si pembeli. Sebab, biasanya buah tidak akan muncul sampai bunganya bertebaran.

Al Qadhi berkata: Ada kemungkinan yang seperti itu menjadi milik si penjual dengan munculnya bunga, karena buah yang bermayang bila mayangnya mekar berarti sama dengan buah yang berbunga. Rangkaian yang ada dalam mayang bukanlah buah, melainkan hanya tempat untuk buah itu, guna memperbesar buah yang ada di dalamnya. Jadi, rangkaian yang ada di dalam mayang menjadi corong supaya buah berkembang."

Perkataan Al Khiraqi mengandung pemahaman seperti yang kami sebutkan, karena dia mensyaratkan kepemilikan si penjual bila buahnya tampak, sedangkan bunga bukanlah kemunculan buah tersebut, dan buah

---

[414] Termasuk di dalamnya kelapa, karena punya dua kulit yang keras Penerj.

tidak akan muncul sebelum bunga itu mekar. Terkadang dia muncul setelah besar sebelum bunganya bertebaran, maka harus dikaitkan dengan kemunculan buah.

Anggur statusnya sama dengan yang punya bunga, karena kelihatan pada katupnya ada sesuatu yang kecil seperti biji jewawut, kemudian dia akan mekar dan bertebaran laksana bunga sehingga masuk dalam bagian buah yang berbunga. *Wallahu a'lam*. Hal ini berbeda dengan mayang, karena yang ada dalam mayang adalah buah itu sendiri yang terus tumbuh dan berkembang, sedangkan bunga dalam buah ini berjatuhan dan hilang, baru kemudian muncullah buah.

Sedangkan pendapat Madzhab Asy-Syafi'i sama dengan apa yang sudah kami paparkan di atas secara keseluruhan, atau mendekati. Diantara mereka terdapat perbedaaan, seperti apa yang kami sebutkan atau mendekati itu.

Pasal: Adapun dahan, ranting, daun dan semua bagian pohon menjadi milik pembeli dalam keadaan apapun.

Karena, bagian-bagian tersebut diciptakan untuk kelangsungan hidup si pohon itu sendiri, jadi itu semua menjadi bagian yang tak terpisahkan dari barang yang dibeli.

Sedangkan daun murbei yang digunakan untuk memelihara ulat sutera ada kemungkinan masih menjadi milik si penjual, karena dia sama dengan mahkota bunga yang mekar dan kelihatan serbuk sarinya seperti yang terdapat pada mawar dan sejenisnya. Ini berlaku di tempat yang biasanya daunnya diambil, tapi kalau tidak demikian maka semua itu tetap milik si pembeli. *Wallahu a'lam*.

Pasal: Kalau buah yang menjadi milik si penjual tadi ada di pohon yang sudah dibeli si pembeli, dan buah itu perlu diairi, maka si pembeli tidak boleh melarang si penjual untuk merawat buahnya. Kalau kegiatan itu sebenarnya tidak diperlukan, maka si pembeli berhak

melarangnya, karena pada dasarnya menyirami berarti melakukan tindakan pada milik orang lain, dan pada dasarnya pula yang punya barang berhak melarang orang lain melakukan tindakan pada barang miliknya.

Apabila dia memaksa untuk menyirami pohon sedangkan itu bisa membahayakannya, atau pohonnya perlu di sirami tapi efeknya bisa membahayakan buah, maka Al Qadhi berkata, "Siapa saja yang meminta bisa memaksa yang lain untuk melakukannya. Sebab, pada awal akad itu sudah ditentukan. Si pembeli harus bersedia membiarkan buah tersebut tetap bertahan, dan untuk membiarkannya bertahan harus terus disirami. Di sisi lain si pembeli juga berhak mempertahankan pohonnya. Maka, masing-masing pihak berhak meminta yang lain untuk menjalankan apa yang sudah disepakati dalam akad, meski dia akan terganggu. Tetapi pengairan dalam hal ini hanya sebatas kebutuhan. Jika mereka berselisih tentang kadar kebutuhan, maka dirujuklah kepada orang yang ahli untuk mengukurnya. Siapa saja yang ingin mengairi, maka dia harus menanggung biayanya, karena itu untuk kepentingannya sendiri.

Pasal: Kalau dikhawatirkan terjadi kerusakan pada pohon dengan membiarkan buah tetap berada di atasnya, dan kerusakan itu ringan, maka tidak bisa dipaksakan untuk memetik buah segera. Sebab, buah itu berhak dibiarkan sampai musim panennya tiba. Tetapi kalau kerusakannya akan parah maka ada dua pendapat di sini:

Pertama, *tetap tidak bisa dipaksakan untuk dipetik.*

Kedua, *bisa dipaksa untuk dipetik,* karena tetapnya buah di pohon akan merusak pohon. Asy-Syafi'i juga mempunyai dua pendapat seperti yang kami sebutkan.

Pasal: Kalau dia menjual pohon yang ada buah milik si penjual di atasnya, kemudian berbuah lagi, atau membeli buah lalu pohon

itu berbuah lagi yang lain.

Dalam hal ini harus dilihat, kalau bisa dibedakan mana buah yang sudah dimiliki atau dibeli dengan buah yang baru muncul, maka masing-masing dengan haknya sendiri. Tetapi kalau tidak bisa dibedakan, maka buah itu menjadi milik bersama, dan masing-masing berhak sesuai bagiannya sejak awal. Kalau tidak bisa ditentukan berapa bagian masing-masing, maka mereka harus berdamai dan akad tidak dibatalkan. Sebab, barang yang dibeli masih bisa diserah-terimakan, hanya saja bercampur dengan yang lain. Ini sama halnya dengan membeli makanan dalam satu tempat, kemudian bercampur dengan makanan milik si penjual dan tidak diketahui berapa milik pembeli dan berapa milik si penjual.

Namun, hal ini berbeda apabila mereka memperjual-belikan buah yang belum jelas sempurnanya, kemudian dibiarkan di pohon sampai jelas sempurnanya. Atau membeli *'araya* lalu ditinggalkan sampai menjadi *tamr*, maka akadnya menjadi batal menurut salah satu dari dua riwayat, karena percampuran barang yang diperjual-belikan dengan barang lain lantaran perbuatan yang dilarang, juga karena tindakan tersebut termasuk siasat untuk bisa membeli buah sebelum jelas sempurnanya, atau siasat untuk membeli *ruthab* dengan *tamr* tanpa takaran, padahal tidak ada kebutuhan untuk itu. Ini semua adalah perbuatan yang dilarang dan tidak ada jalan untuk sesuatu yang diharamkan.

Namun Abu Al Khaththab menggabungkan keduanya dan berkata: Semua itu mempunyai dua riwayat:

Pertama, akad batal;

Kedua, akad tidak batal.

Al Qadhi berpendapat, jika buahnya adalah milik si penjual lalu ada buah lain yang baru muncul, maka masing-masing pihak diminta untuk bertoleransi terhadap rekannya. Kalau salah satu bersedia, akad diteruskan dan yang lain dipaksa untuk menerima. Dalam hal ini

pertentangan sudah hilang. Kalau keduanya tidak bersedia, maka akad batal, dengan alasan kedua belah pihak tidak akan bisa menerima haknya yang sesuai.

Jika seseorang membeli buah lalu pohon itu berbuah lagi yang baru, maka kita tidak bisa mengatakan kepada si pembeli "Relakan bagian anda." Sebab, buah itu adalah setiap yang dibeli, maka tidak disuruh untuk menanggalkannya semua. Apabila kami katakan hal itu kepada penjual dan dia bersedia merelakan bagiannya untuk si pembeli maka kita sampaikan pada si pembeli untuk menerima, tapi kalau penjual menolak berarti akad harus dibatalkan. Pendapat ini senada dengan pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Ibnu 'Aqil berkata, "Mungkin ini adalah pendapat sebagian Ulama kami (madzhab Hanbali), karena aku belum pernah mendengarnya diriwayatkan dari Ahmad." Jelasnya ini adalah pendapat pilihan Al Qadhi dan bukan pendapat madzhab Ahmad.

Kalau dia membeli gandum dan bercampur dengan yang lain, maka akad tidak batal. Hukum yang berlaku dalam kasus ini sama dengan hukum pada buah yang baru muncul setelah dibeli. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Jika seseorang menjual tanah dan di dalamnya ada tanaman yang hanya sekali dipanen, seperti gandum dan semua tanaman biji-bijian yang disimpan, atau tanaman yang tujuannya tersembunyi seperti wortel, lobak, bawang merah, bawang putih dan lain sebagainya; kemudian si pembeli mensyaratkan itu masuk dalam pembelian, jadilah tanaman itu miliknya, baik itu tanaman yang dicabut atau ditebas seperti sayuran, atau pun yang diambil bijinya seperti padi, baik tersembunyi maupun tampak, baik diketahui maupun tidak. Sebab, semua itu masuk dalam pembelian tanah, sehingga tidak ada masalah bila kadarnya tidak diketahui. Ini sama dengan membeli pohon dan mensyaratkan buahnya setelah mekar. Jika terjadi jual beli maka hak

kepemilikan menjadi milik pembeli, karena semuanya tersimpan dalam tanah seperti harta karun dan sampah (barang tak berharga) dan dia butuh di pindahkan, maka seperti halnya buah yang muncul. Inilah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, dan kami tidak mengetahui ada yang menentangnya.

Barang yang masih menjadi milik penjual adalah apa yang ada di tanah sampai waktu panen tanpa upah, karena manfaatnya dihasilkan sebagai pengecualian. Dia harus memanennya di awal waktu panen (tidak boleh menunggu). Kalau ternyata membiarkannya lebih bermanfaat maka sama hukumnya dengan buah yang dibeli pohonnya tapi masih jadi milik si penjual. Inilah yang menjadi pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, dia harus memindahkannya (memanennya) segera setelah jual beli diserah terimakan, sama dengan pendapatnya pada kasus buah. Dan, kami sudah memutuskan mana yang kuat di antara kedua pendapat ini. Pendapat senada diungkapkan Al Hakam dalam kasus tebu Persia, karena dia mempunyai waktu untuk memanen. Tetapi, akarnya menjadi milik si pembeli karena tertinggal di dalam tanah, sedangkan batang bambunya sama dengan buah, kalau belum muncul apa-apa darinya berarti dia milik si pembeli.

Adapun tebu, dia hanya diambil sekali sama dengan tanaman padi. Jika si pembeli ingin segera tanaman itu dipanen karena dia ingin mengisi lahannya dengan fungsi lain, maka dia tidak berhak, karena pemanfaatan lahan baru menjadi haknya setelah tanaman bisa dipanen oleh penjual, sebagaimana disebutkan dalam akad. Sama kasusnya dengan makanan yang ada di dalam rumah yang sudah dijual. Si pembeli tidak bisa memaksa penjual mengangkutnya selama satu hari karena dia sudah ingin memanfaatkan rumah itu, harus disesuaikan dengan kemampuan orang menurut ukuran kebiasaan yang berlaku.

Segala bentuk kerusakan pada lahan akibat adanya tanaman tadi menjadi tanggung jawab si penjual. Bila gara-gara panen tanaman terjadi lubang maka dia harus meratakannya. Bila ada akar yang menganggu

pemanfaatan lahan dia juga harus membersihkannya. Sama halnya dengan kalau dia menjual rumah dan di dalamnya masih ada sebuah tempayan besar di mana untuk mengeluarkannya terpaksa harus menjebol pintu, maka si penjual harus mengganti kembali pintu itu setelah dijebol. Ini berlaku untuk semua kerusakan yang diakibatkan masuknya barang orang lain dalam milik seseorang, yang bertanggung jawab secara materil adalah pemilik barang yang masuk.

Pasal: Jika dia menjual tanah di dalamnya ada pohon yang berbuah terus menerus, maka pohonnya menjadi milik pembeli dan buah yang tampak ketika transaksi jual beli adalah milik penjual. Sama saja apakah itu termasuk tanaman yang bertahan selama satu tahun, seperti *Handaba*[415], kacang, atau lebih dari setahun misalnya *Ruthbah*[416]. Si penjual harus memetik buah yang menjadi miliknya pada saat itu juga, karena tak ada batas waktunya. Selain itu, waktunya sangat panjang dan bisa menyebabkan munculnya buah yang lain, serta ada tambahan dari pohon yang menjadi milik si pembeli. Demikian halnya jika tanaman itu berulang kali berbuah, seperti kerahi, mentimun, semangka, terong, dan lain sebagainya. Ini semua menjadi milik pembeli dan buah yang tampak pada saat akad jual beli menjadi milik si penjual.

Untuk tanaman yang diambil bunganya dan dibiarkan akarnya seperti pansy, bunga bakung, maka pohonnya menjadi milik si pembeli. Sebab, tanaman semacam ini memang ditanam untuk tetap di atas tanah. Demikian pula daun dan dahannya menjadi milik si pembeli, yang memang bukan untuk diambil sehingga sama dengan daun-daun pohon. Adapun bunganya, bila sudah mekar, maka dia menjadi milik penjual, dan bila belum berarti milik pembeli sebagaimana telah kami jelaskan.

Ibnu 'Aqil memilih pendapat untuk semua kasus ini dengan

---

[415] Jenis sayuran untuk lalapan.

[416] Sejenis tumbuh-tumbuhan.

pandangannya sendiri, yaitu, bila si penjual berkata, "Saya jual tanah ini kepada anda dengan semua yang ada padanya." Maka semua masuk ke dalam tanah yang dijual itu. Tetapi kalau dia tidak menetapkan demikian, apakah masuk ke dalam tanah yang dibeli? Ada dua riwayat seperti pada kasus pohon.

Pasal: Jika seseorang membeli tanah, dan terdapat benih di dalamnya, maka pembeli berhak atas itu seperti *Rathbah*, pohon mint, kacang tanah yang dipetik berulang kali. Semua itu ditinggalkan di tanah, sehingga statusnya sama dengan pohon yang ada di tanah tersebut. Dalam kasus ini yang tampak saja akan menjadi milik si pembeli apalagi yang tersembunyi, baik akarnya tertancap di tanah maupun tidak.

Kalau benihnya termasuk yang dimiliki si penjual, maka dialah yang berhak, kecuali pembeli mensyaratkannya. Asy-Syafi'i berpendapat, dalam hal ini akad menjadi batal, karena benih itu tidak diketahui statusnya, padahal dia menjadi barang yang diinginkan.

Menurut kami, benih itu masuk dalam hasil jual beli yang berbahaya bila tidak diketahui. Sama halnya dengan membeli seorang budak dan mensyaratkan harta yang ada pada budak itu juga ikut dalam jual beli. Contoh lainnya, jual beli susu yang ada dalam puting hewan bersama hewannya, atau janin yang sedang dikandung ibunya ikut terbeli bersama induknya, atau atap yang menjadi ikutan dari rumah, atau barang-barang perkebunan yang ikut dalam jual beli. Itu semua tidak mengapa bila tidak diketahui kadar atau sifatnya, tetapi, tidak boleh dibeli secara sendirian dengan muslihat seperti di atas.

Jika si pembeli tidak tahu akan hal itu, maka dia punya hak *khiar* untuk membatalkan akad jual beli atau meneruskannya, sebab dia sudah kehilangan manfaat dari tanah itu secara umum.

Apabila si penjual ridha membiarkan barang-barang ikutan tadi bersama si pembeli, atau dia berkata, "Saya akan mengubahnya." Lalu

dia melakukannya dalam waktu yang tidak lama sehingga tidak berdampak negatif pada pemanfaatan lahan, maka si pembeli tidak lagi punya hak *khiar*. Sebab, si penjual sudah menghilangkan aib pada barang yang dibeli dengan memindahkannya atau membiarkannya menjadi barang ikutan yang dibeli seperti memberi bonus. Dalam hal ini si pembeli harus menerima, karena sudah ada faktor yang memperbaiki akad. Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i.

Hal yang sama berlaku jika dia membeli mayang kurma, kemudian terlihat jelas bahwa dia telah mekar. Dalam hal ini si pembeli punya hak *khiar*, sebab dia sudah kehilangan kesempatan untuk memperoleh buah yang ada dalam mayang, karena sudah mekar maka si penjual-lah yang lebih berhak memilikinya sebagaimana yang sudah kita terangkan sebelumnya. Kalau si penjual membiarkannya menjadi barang ikutan yang dibeli atau membonuskannya, maka tak ada *khiar* lagi bagi si pembeli. Jika si penjual bersedia memotong buah itu sebelum diserah terimakan kepada pembeli, maka si pembeli tetap punya hak *khiar*, karena buah yang ada sudah tidak dapat dia ambil.

Jika seseorang membeli tanah yang di sana masih terdapat tanaman milik si penjual atau membeli pohon yang masih ada buah milik si penjual dan si pembeli tidak mengetahui hal itu, sehingga dia mengira tanaman dan buah itu akan menjadi miliknya setelah dia membeli tanah atau pohonnya, maka dia punya hak *khiar*, sama halnya kalau dia tidak mengetahui keberadaan tanaman atau buah itu sejak awal. Dalam kasus semacam ini si pembeli merelakan hartanya untuk ditukar dengan tanah berikut tanaman yang ada di dalamnya, atau membeli pohon berikut buah yang ada di dahannya, sehingga jika ternyata dia tidak bisa mendapatkan apa yang memicu keinginannya untuk membeli, berarti dia harus diberi hak *khiar*. Sama halnya dengan orang yang membeli barang cacat, padahal sebelumnya dia mengira barang tersebut baik-baik saja.

Kalau mereka berselisih tentang ketidaktahuan pembeli seperti

pada kasus ini, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataan si pembeli, jika dia adalah orang awam dalam masalah tersebut. Kalau secara umum semua orang sudah tahu akan adanya buah atau tanaman yang menjadi milik penjual, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataan penjual, karena secara kasat mata seharusnya si pembeli sudah tahu akan hal itu.

Pasal: Jika seseorang menjual tanah beserta semua yang menjadi hak tanah itu, maka termasuklah di dalamnya semua tanaman dan bangunan.

Hal yang sama berlaku kalau si penjual berkata, "Saya menggadaikan tanah ini beserta apa yang menjadi haknya." Maka yang termasuk ke dalam gadai itu adalah seluruh tanaman dan bangunannya. Jika dia tak memakai kata "dengan semua haknya" apakah tanaman dan bangunan akan masuk? Ada dua pendapat akan hal ini.

Asy-Syafi'i menegaskan, bahwa keduanya tetap masuk bila akadnya adalah jual beli, tapi tidak masuk bila akadnya gadai. Para sahabatnya kemudian berbeda pendapat dalam masalah ini. Di antara mereka ada yang mengatakan, bahwa jual beli lebih kuat sehingga tanaman dan bangunan harus ikut masuk, berbeda dengan gadai. Ada pula yang menyamakan keduanya, karena apa yang menjadi ikutan dalam jual beli akan menjadi ikutan pula dalam akad gadai.

Maka, dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, *tanaman dan bangunan temasuk didalamnya,* karena keduanya termasuk hak tanah. Oleh karena itu, baik dilafazhkan maupun tidak keduanya akan otomatis masuk ke dalam barang ikutan yang dibeli.

Kedua, *tidak termasuk didalamnya,* karena keduanya bukan hak tanah, jadi tidak bisa dimasukkan ke dalam jual beli dan gadai. Sama seperti buah yang mekar.

Pendukung pendapat pertama membedakan antara tanaman atau bangunan pada tanah dengan buah pada pohon. Alasannya, buah itu memang akan dipindahkan dari pohon, sedangkan tanaman dan bangunan tidak mesti dipindahkan dari tanahnya.

Kalau ada orang yang menjual kebun dengan mengatakan, "Saya jual kebun ini kepada anda." Maka termasuklah di dalamnya pepohonan yang ada di kebun itu, karena yang namanya kebun meliputi tanah, pohon dan pagar pembatas. Maka dari itu tanah yang terbuka (tak ada batas) tidak dinamakan kebun. Ibnu 'Aqil mengatakan bahwa bangunan juga termasuk di dalamnya, karena bila pohon termasuk maka bangunan juga termasuk, bisa jadi pula bangunan tidak termasuk.

Pasal: Jika dia menjualnya dalam bentuk pohon saja, maka tanah tidak termasuk ke dalam jual beli.

Ini disebutkan oleh Ibnu Ishaq bin Syaqilla, karena kata pohon tidak meliputi tanah, dan tanah itu sendiri bukan barang ikutan dari pohon.

Pasal: Jika dia berkata, "Saya jual kampung ini kepada anda." Apabila dalam lafazh ada indikasi seperti: penawaran untuk tanahnya, atau menyebutkan pohon dan tanaman di dalamnya serta batasannya, atau tawar menawar harga dengan memasukkan semuanya, maka semuanya masuk ke dalam barang yang dibeli. Karena kata kampung bisa dipakai untuk tanahnya pula.

Indikasi semacam ini menjelaskan maksud dari kata yang mutlak, meski tidak diucapkan secara jelas. Tetapi, jika tidak menunjukkan hal itu, berarti jual beli hanya meliputi bangunan dan tembok sekitarnya saja, karena yang dinamakan kampung adalah kumpulan dari tempat-tempat tersebut. Dalam hal ini sama saja apakah ada kata "berikut hak-haknya" atau tidak ada kata-kata itu.

Adapun pepohonan yang ada di antara rumah-rumah kampung tersebut, hukumnya sama dengan hukum pepohonan yang ada di tanah lahannya, di mana kalau dalam akad ada kata "berikut hak-haknya" maka pepohonan itu masuk ke dalam akad jual beli, tapi kalau tidak, maka ada dua pendapat.

Pasal: Jika dia menjual rumah berikut hak-haknya, berarti meliputi lahan rumah, bangunan dan semua yang berhubungan dengan rumah tersebut.

Barang yang berhubungan dengan itu adalah barang-barang yang memang bagian penting dari rumah itu, misalnya pintu yang terpasang, barang yang terpendam didalamnya, rak-rak yang terpaku, pasak-pasak yang tertancap, bebatuan yang menempel dan lain sebagainya.

Barang yang tidak berhubungan dengan kepentingan rumah tidak masuk ke dalam akad jual beli, misalnya harta karun, bebatuan yang tertanam dan lain sebagainya, karena itu semua hanya tersimpan di sana dan bisa dipindahkan, jadi sama dengan ranjang dan tirai.

Demikian halnya barang yang terpisah dan merupakan perabotan rumah itu sendiri, misalnya ranjang dan tirai, makanan, rak-rak yang ditempelkan tanpa paku dan tidak dibenamkan ke dalam dinding, tali temali, ember, kunci dan lain sebagainya. Karena, barang-barang tersebut tidak menempel langsung dengan rumah dan tidak dikhususkan untuk kepentingan rumah.

Sedangkan apabila barang-barang itu adalah barang yang terpisah akan tetapi harus tetap ada untuk kepentingan rumah tersebut, misalnya kunci, dan bagian atas pada batu gerinda, maka termasuk dalam jual beli tersebut

Bagi batu gerinda yang bagian bawah terpendam, mengandung dua kemungkinan hukum:

Pertama, masuk dalam barang yang diperjual-belikan, karena untuk kepentingan rumah itu sendiri jadi sama dengan bangunan yang ditegakkan di bagian dalam.

Kedua, tidak termasuk, karena terpisah dari bangunan, sama dengan batu penggilingan bagian bawah yang atasnya tidak tertancap, gembok, ember dan lainnya. Madzhab Asy-Syafi'i dalam hal ini berpendapat sama dengan madzhab kami.

Pasal: Semua yang ada di bumi berupa batu yang tercipta di dalamnya atau bangunan diatasnya, seperti pondasi yang sudah hancur, semua itu milik si pembeli, karena semua hal tersebut merupakan bagian dari tanah, seperti, dinding, tanah dan barang tambang yang tertimbun di dalamnya.

Batu bata dalam hal ini sama dengan bebatuan yang lain bila si pembeli sudah mengetahuinya maka dia tidak memperoleh hak *khiar* lantaran keberadaannya. Kalau dia tidak tahu akan hal itu dan membahayakan untuk tanahnya serta mengurangi seperti halnya bongkahan batu besar yang bisa merusak akar pohon, maka itu termasuk cacat. Untuk itu, si pembeli punya hak *khiar* antara membatalkan jual beli, mengambil harga yang sama, atau meneruskan jual beli dengan mengambil ganti rugi lantaran cacat tersebut.

Sementara itu, bebatuan yang memang untuk dipindahkan akan menjadi milik si penjual, misalnya harta karun. Oleh karena itu, si penjual berkewajiban memindahkannya dan memperbaiki tanah yang rusak akibat proses pemindahan tersebut. Kondisi ini bila terlalu lama dibiarkan bisa merusak tanah dan si pembeli tidak mengetahui hal itu sebelumnya, maka dia punya hak *khiar*, karena ini termasuk cacat sebagaimana telah kami jelaskan.

Apabila si pembeli tidak tahu, tapi proses pemindahan akan mudah dan tidak merusak tanah, maka tidak perlu diberikan hak *khiar* padanya.

Si pembeli bisa meminta penjual untuk segera memindahkan barang yang masih menjadi milik penjual secepatnya, karena tidak ada adat yang berlaku di mana barang-barang itu biasa dibiarkan setelah rumah atau tanah dijual, berbeda dengan tanaman. Akan tetapi, jika si pembeli sudah tahu akan keberadaan barang-barang yang bisa membahayakan tanahnya tersebut, maka tak lagi ada hak *khiar* untuknya, karena dia sudah dianggap ridha. Statusnya sama dengan kalau dia membeli tanah yang ada tanamannya.

Apabila si pembeli tidak tahu akan hal itu dan setelah dia tahu dia tetap melanjutkan jual beli, apakah dia berhak memperoleh upah karena menunggu proses pemindahan?. Ada dua pendapat:

Pertama, dia memperoleh hak upah (sewa), karena manfaat itu ditanggung oleh yang merusak, maka dia berhak mendapat kompensasi.

Kedua, dia tidak memperoleh hak upah, karena dengan keridhaannya untuk tidak membatalkan jual beli berarti dia merelakan manfaat yang seharusnya sudah bisa dia peroleh hilang lantaran barang si penjual tadi.

Apabila dia tidak memilih untuk meneruskan jual beli, tapi berkata kepada si penjual, "Saya menyimpannya untuk anda." Sedangkan barang itu tidak membahayakan bila tetap ada di dalam tanah, maka dia tidak mempunyai *khiar*, karena bahaya sudah hilang darinya.

Pasal: Jikalau tanah itu punya barang tambang yang solid, misalnya emas, perak, besi, tembaga, timah dan lain sebagainya, maka semuanya masuk ke dalam jual beli dan menjadi milik si pembeli bersama kepemilikan tanah yang dia peroleh. Alasannya, semua itu adalah bagian dari lahan tersebut, jadi sama dengan tanah dan bebatuan permukaan. Hanya saja logam emas tidak boleh dijual dengan emas dan perak tidak dijual dengan perak, tapi boleh menjualnya dengan jenis lainnya.

Jika di lahan yang dijual tersebut ada beberapa jenis logam yang

tidak diketahui oleh si penjual, maka dia berhak untuk *khiar*, karena itu adalah nilai tambah yang tidak diketahuinya. Hal ini sama dengan kalau dia menjual pakaian sebanyak sepuluh potong, tapi ternyata ada sebelas potong. Ini pun berlaku jika dia memiliki lahan yang dia jual itu dengan cara menghidupkan lahan mati atau membuka hutan.

Diriwayatkan bahwa anak Bilal bin Harits menjual tanah kepada Umar bin abdul Aziz, ternyata di sana ada barang tambang. Orang-orang berkata, "Kami hanya menjual tanah, tapi tidak menjual barang tambangnya." Mereka pun mendatangi Umar bin Abdul Aziz membawa kitab yang berisi penetapan Nabi SAW kepada orang tua mereka. Tuntunan mereka itu diterima oleh Umar dan dia bersedia mengembalikan barang tambang mereka.

Apabila si penjual tadi memiliki lahan itu sebelumnya karena membeli pula dari orang lain, maka ada kemungkinan dia tidak memiliki hak *khiar*, karena itu adalah hak orang lain yaitu orang yang membuka lahan itu pertama kali. Tetapi ada kemungkinan pula dia punya hak *khiar* sebagaimana kalau dia membeli barang yang cacat lalu menjualnya dan dia tidak tahu cacat barang itu waktu membelinya, maka dia berhak mengembalikannya.

Diriwayatkan oleh Abu Thalib, dari Ahmad, bahwa jika barang tambang itu terlihat di area miliknya, maka dialah yang menjadi pemilik barang itu. Dari perkataan ini, beliau (Ahmad) tidak menetapkan kepemilikan kepada penjual, juga tidak ada *khiar* bagi si penjual, karena itu termasuk bagian dari tanah. Ini sama halnya dengan bebatuan yang memiliki nilai ekonomis tinggi.

Pasal: Jika di lahan tersebut terdapat sumur atau mata air, maka sumur dan mata air itu menjadi milik si pembeli, tapi airnya sendiri tidak menjadi milik siapa-siapa (milik umum), karena dia mengalir dalam tanah ke area yang menjadi miliknya, jadi sama dengan

sungai yang mengalir ke tanah miliknya. Ini adalah salah satu pendapat dari pengikut Asy-Syafi'i. Pendapat lainnya, air itu juga menjadi miliknya.

Ada riwayat dari Ahmad yang menunjukkan bahwa air itu bisa dimiliki (bukan milik umum). Dia pernah berkata tentang seseorang yang punya tanah dan yang lain punya air, kemudian mereka berdua bekerja sama dalam mengairi pertanian. Menurutnya hal itu tidak masalah. Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakr dan menunjukkan bahwa air itu dimiliki oleh yang punya.

Barang tambang yang mengalir dianalogikan dengan air dalam hal kepemilikan, seperti tir, minyak bumi, fosil dan garam. Demikian pula yang tumbuh di lahannya misalnya rumput dan pepohonan berduri. Semua itu sama dengan air yang mempunyai dua pendapat di dalamnya.

Pendapat yang benar adalah air itu tidak dimiliki, demikian pula barang-barang yang disebutkan di atas. Ahmad berkata: Aku tidak suka dengan jual beli air sama sekali. Al Atsram berkata: Aku pernah mendengar Abu Abdullah ditanya tentang suatu kaum yang di kampung mereka ada sungai, mereka minum dari sungai itu. Mereka berbagi untuk memanfaatkannya secara bergantian, sehari di rumah si Fulan, kemudian dua hari di rumah si Fulan, sesuai dengan bagian yang sudah disepakati. Seseorang dari kaum itu berkata: Lalu tibalah giliran saya, tapi saya tidak sedang membutuhkannya, apakah saya boleh menyewakannya dengan uang?. Dia menjawab: Aku tidak tahu, tapi Nabi SAW sendiri melarang jual beli air. Ada yang berkata: Dia tidak ingin berjual beli tapi menyewakan. Ahmad menjawab: Itu hanyalah siasat supaya lebih elegan, memangnya apa namanya itu kalau bukan jual beli!.

Diriwayatkan oleh Al Atsram, dengan sanad dari Jabir dan Iyyas bin Abdullah Al Muzanni, bahwa Nabi SAW melarang jual beli air.[417]

---

[417] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/1197) dari Jabir dengan lafazh: *"Rasulullah SAW melarang jual beli punggung unta (air maninya) dan jual beli air..."* Abu Daud (3/No. 3478), At-Tirmidzi (3/No. 1271), An-Nasa'i (7/No. 4674,

Ada lagi riwayat dari salah seorang sahabat Nabi SAW yang berkata,

الْمُسْلِمُونَ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ فِي الْمَاءِ وَالنَّارِ وَالْكَلَإِ

"Kaum muslimin itu mempunyai kepemilikan bersama atas tiga barang: air, api dan rumput."[418] (HR. Abu Ubaid dalam kitab *Al Amwal*).

Jika kita katakan air dan sejenisnya itu tidak berhak dimiliki oleh individu, maka yang punya lahan lebih berhak mendapatkannya atau lebih diprioritaskan daripada yang lain, karena air tersebut ada dalam area miliknya. Artinya, bila ada orang asing yang mengambil air itu dari tempatnya maka diperbolehkan, karena dari awal sudah mubah. Sama halnya dengan burung yang membuat sarang di tanahnya. Atau, ada kijang yang masuk ke sana, atau ada ikan yang kemudian ditangkap orang yang masuk ke tanah itu.

Sedangkan yang sudah dia ambil dan dimasukkan ke tempat, misalnya bejana, atau dia mengambil rumput dan mengikatnya, atau mengambil barang tambang dan menyimpan di tempatnya, maka semua itu menjadi milik pribadi. Dia boleh menjualnya. Tak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena Nabi SAW bersabda,

لِأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ أَحْبُلًا فَيَأْخُذَ حُزْمَةً مِنْ حَطَبٍ فَيَبِيعَ فَيَكُفَّ اللَّهُ بِهِ وَجْهَهُ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أُعْطِيَ أَمْ مُنِعَ

"Agar salah seorang dari kalian mengambil tali lalu mengikat setumpuk kayu bakar dan menjualnya (guna mencukupi kebutuhan hidup), maka dengan itu Allah memberinya harga diri dari pada dia

---

1675), Ibnu Majah (2/No. 2476, 2477), dari Jabir dan Iyas bin Abdullah Al Muzanni RA.

418 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3477), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/364), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (6/150), Abu Ubaid dalam *Al Amwal* bab "*Humiyal Ardh dzaatul kala` wal maa*" Hal. 271. Isnadnya *shahih*, lihat *Al Irwa`* (6/ 7).

harus mengulurkan tangan meminta-minta, baik orang itu memberi maupun tidak."[419] (HR. Bukhari).

Diriwayatkan Abu Ubaid dalam kitab *Al Amwal* dari beberapa orang syaikh, di mana Nabi SAW melarang jual beli air kecuali yang dibawa dalam tempat pribadinya.*

Berdasarkan khabar ini, menjadi suatu kebiasaan di kota untuk melakukan jual beli air dalam gentong, juga jual beli kayu bakar dan rumput tanpa ada satu pun orang yang mempersoalkan. Bila sudah berada di suatu tempat, maka tak seorang pun boleh berwudhu, atau minum atau mengambilnya kecuali dengan seizin sang pemilik.

Hal yang sama berlaku jika dia mewakafkan sumurnya atau sumur umum di mana dia mengambilnya dengan ember atau guci dan sejenisnya, maka itu menjadi milik pribadinya yang boleh dia jual. Ahmad berkata: Hal yang dilarang hanyalah menjual sisa air dari sumur atau mata air yang tak terpakai lagi.

Sumur dan mata airnya itu sendiri boleh diperjual-belikan dan pembelinya lebih berhak untuk memanfaatkan air yang ada padanya. Ada riwayat di mana Nabi SAW bersabda, *"Barangsiapa membeli sumur Ruumah untuk kepentingan kaum muslimin maka dia akan memperoleh surga."* (atau sebagaimana yang beliau ucapkan). Kemudian datanglah Utsman RA membelinya dari seorang Yahudi atas perintah Rasulullah SAW dan dia mewakafkannya untuk kepentingan kaum muslimin. Tadinya, air sumur ini diperjual belikan oleh si Yahudi.**

---

[419] Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2373), dari hadits Az-Zubair bin Al Awwam RA.

* Diriwayatkan oleh Abu Ubaid dalam kitab Al Awwal (302), bab "*Humiyal Ardh dzaatil kala'wal maa'*", dari jalan Na'im bin Hammad, dari Baqiyah bin Al Walid, dari Abu Bakar bin Abdullah bin Abu Maryam, dari Masyikhah...hadits ini sanadnya *dhaif*, karena didalamnya ada baqiyah bin Al Walid yang *mudallis* dan *'an'anah.*

** Diriwayatkan oleh Bukhari (5/*Musaqah*/37), dan At-Tirmidzi (5/No. 373). dikatakan, hadits ini *hasan*

Sumur Ruumah adalah sumur yang berada di lembah Madinah. *Mu'jam Al Buldan.*

Dalam riwayat lain: Utsman membeli sumur itu setengahnya dengan harga dua belas ribu, lalu di Yahudi itu menawarkan: Kamu boleh pilih, kita bergiliran secara harian, hari ini giliranmu dan besok giliranku dan begitu seterusnya, atau kita mengambil dengan ember masing-masing. Utsman memilih harian bergantian. Orang-orang banyak mengambil airnya pada hari giliran Utsman sebanyak dua hari. Akhirnya si Yahudi ini berkata: Kamu telah merusak sumurku. Beli saja semuanya. Akhirya Utsman pun membeli sisanya seharga delapan ribu.

Dalam hadits ini ada dalil sahnya jual beli sumur dan mewakafkannya, serta sahnya menjual air yang sudah diambil, juga boleh membagi airnya dengan cara kesepakatan bersama, serta bahwa pemilik sumur mendapat prioritas untuk memanfaatkan air sumurnya, juga bolehnya membagi sesuatu yang menjadi milik umum.

Adapun air yang mengalir harus dilihat kondisinya, bila berasal dari sesuatu yang menjadi milik umum seperti dari sungai besar dan sebagainya maka air itu tidak dimiliki siapapun (siapa saja boleh mengambilnya). Kalau aliran sungai ini masuk ke tanah seseorang dia tidak berhak, sama seperti burung yang masuk ke tanahnya, setiap orang yang mendapatkannya boleh mengambilnya. Kecuali, kalau dia membuat penampungan khusus untuk air itu di tanahnya, seperti sumur, atau menggali parit. Dalam kondisi demikian dialah yang lebih berhak mengambil air itu.

Jika air tersebut menggenang di kolam dan tidak mengalir ke mana-mana, maka yang lebih pantas memilikinya adalah si pemilik kolam, sebagaimana yang akan kami terangkan dalam pembahasan tentang air hujan. Sedangkan jika keluar dari mata air atau sumber air seperti kanal, maka hukumnya sama dengan sumur dan segala perbedaan pendapat tentangnya.

Adapun wadah yang menampung air hujan seperti kolam dan lain sebagainya, maka pemilik wadah adalah pemilik air tersebut. Dia boleh menjual-belikan air itu jika diketahui kadarnya. Sebab, dia adalah barang

mubah yang diperoleh dengan memasang alat, sehingga dia berhak memilikinya layaknya hewan buruan yang masuk perangkapnya, atau ikan yang masuk ke jalanya. Dengan demikian, tak ada orang yang boleh mengambil sesuatu dari kolam air tersebut kecuali dengan izin pemiliknya.

722. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kalau dia membeli buah saja tanpa pohonnya dan buah itu belum sempurna kejadiannya dan harus dibiarkan sampai di petik, itu tidak boleh. Kalau dia membelinya dan memetiknya saat itu juga, barulah diperbolehkan."

Jual beli buah sebelum tampak kesempurnaannya tidak lepas dari tiga kemungkinan.

Pertama, si pembeli membelinya dan mensyaratkan tetap di pohon. Jual beli semacam ini tidak sah menurut ijma', karena Nabi SAW melarang jual beli buah sampai jelas sempurnanya, dan yang dilarang adalah penjual dan pembeli.[420] (*Muttafaq 'alaih*). Larangan ini berimplikasi kepada kedua belah pihak. Ibnu Al Mundzir berkata: Para Ulama telah sepakat akan pendapat dalam hadits ini.

Kedua, membelinya dengan syarat memetiknya saat itu juga. Ini sah menurut Ijma', karena larangan hanya berlaku lantaran adanya kekhawatiran rusaknya buah atau terjadi sesuatu sebelum sempat dipetik. Dalilnya adalah riwayat Anas, bahwa Nabi SAW melarang jual beli buah sampai jelas berwarna (sudah sempurna sebagai buah). Beliau bersabda, *"Tidakkah kamu melihat ketika Allah mentakdirkan buah itu rusak sebelum matang, lalu dengan apa seseorang bisa mendapatkan harta saudaranya?"*[421] (HR. Bukhari). ini tidak akan terjadi bila segera dipetik

---

[420] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2194), Muslim (3/*Buyu'*/ Hal. 1165, 1166/ 1543), Abu Daud (3/No. 3367), Ibnu Majah (2/No. 2214), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/7) (2/62), (2/123).

[421] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2198), Muslim (3/*Musaqah*/ 1190.1555), An-Nasa'i (7/No. 4539), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/ 618).

saat itu juga.

Ketiga, menjualnya secara mutlak dan tidak mensyaratkan pemetikan juga pembiaran di pohon, yang semacam ini batal. Inilah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i. Sedangkan Abu Hanifah membolehkannya, karena memutlakkan akad berarti harus dipetik sama saja dengan mensyaratkannya. Dia berpendapat, sebab larangan adalah karena menjual sesuatu untuk didapatkan hasilnya sebelum waktunya, berdasarkan sabda beliau, *"Tidakkah kamu melihat ketika Allah mentakdirkan buah itu rusak sebelum matang, lalu dengan apa seseorang bisa mendapatkan harta saudaranya?"* teks larangan ini menghendaki adanya suatu konsekuensi yang tidak terdapat pada saat itu, sehingga terjadilah larangan.

Menurut kami, Nabi SAW memutlakkan larangan jual beli sebelum jelas sempurnanya buah, sehingga ini masuk ke dalam masalah yang diperbincangkan. Konklusi mereka dengan tekstual hadits menunjukkan, bahwa mereka merusak kaidah yang mereka buat sendiri, di mana mereka mengatakan kemutlakan akad menunjukkan buah harus dipetik, justru meneguhkan kaidah kami, bahwa kemutlakan akad mengharuskan pembiaran buah tetap ada di pohon, sehinga akad yang mutlak ini sama dengan pensyaratannya untuk tetap di pohon dan semua itu dilarang. Tetapi, bisa saja memberi alasan pelarangan sebagaimana yang diungkapkan Nabi SAW, yaitu buah tidak ditakdirkan untuk jadi atau rusak sebelum dipetik.

Pasal: Jual beli buah sebelum sempurnanya tanpa syarat pemetikan saat itu juga, bisa digolongkan menjadi tiga.

Pertama, menjualnya secara tersendiri kepada orang yang tidak memiliki pohonnya, atau dengan kata lain menjual buahnya saja tanpa pohonnya. Inilah yang kita bicarakan pada pembahasan sebelumnya dan telah kami terangkan larangannya.

Kedua, menjual buah berikut pohonnya kepada satu orang yang

sama. Ini diperbolehkan menurut Ijma' berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Siapa yang membeli pohon kurma sebelum mekar buahnya, maka buah itu menjadi milik si penjual kecuali jika si pembeli mensyaratkannya."*[422] karena, kalau dia menjual bersama pohonnya maka buah menjadi ikutan pohon, sehingga tidak membahayakan kalau pun di rusak sebelum masa petik. Sebagaimana jual beli kambing yang mengandung susu, ada tidak adanya susu pada kambing itu tidak berpengaruh pada keabsahan jual beli.

Ketiga, menjualnya secara tersendiri kepada orang yang membeli pohonnya, tapi tidak serta merta. Misalnya, dalam jual beli yang hak kepemilikan buah ada pada si penjual dan si pembeli tidak mensyaratkannya. Atau, dia mewasiatkan buah kurma kepada seseorang lalu orang itu menjualnya kepada ahli waris si pewasiat tadi. Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, jual beli sah. Ini adalah pendapat Malik, dan salah satu pendapat dalam madzhab Asy-Syafi'i, karena di sini pohon dan buah bersatu menjadi milik si pembeli, sehingga dianggap sah, sebagaimana kalau dia membelinya secara bersamaan. Lagi pula, kalau dia menjualnya kepada pemilik pohonnya maka tercapailah penerimaan secara utuh kepada si pembeli, karena dialah yang memiliki pohonnya.

Kedua, jual beli tidak sah. Ini adalah salah satu pendapat dalam madzhab Asy-Syafi'i. Alasannya, akad itu hanya untuk buah saja, dan spekulasi meliputi akad ini sehingga menjadi dasar untuk larangan, sama saja kalau pohon itu dimiliki orang lain. Lagi pula, dia termasuk ke dalam makna umum dari larangan di atas, lain halnya kalau dia membelinya sekaligus dengan pohonnya.

Gharar (spekulasi) boleh ada pada barang yang menjadi ikutan bukan pada barang pokok, sebagaimana bolehnya menjual susu dan janin berikut induknya sekaligus ketika seseorang menjual kambing.

---

[422] Telah di kemukakan takhrijnya pada masalah No. 701.

Kalau dia menjual buah dengan syarat memetiknya saat itu juga, maka jual beli dinyatakan sah menurut semua riwayat yang ada dan si pembeli tidak wajib melaksanakan persyaratannya itu, karena pohonnya menjadi miliknya.

Pasal: Tidak boleh menjual tanaman hijau dari lahan yang tidak ikut dijual kecuali dengan syarat memotongnya saat itu juga.

Sebagaimana yang kami sebutkan dalam jual beli buah di pohon, berdasarkan riwayat Muslim, dari Ibnu Umar, bahwa Nabi SAW melarang jual beli pohon kurma sampai jelas warnanya, dan jual beli bulir (padi, gandum) sampai memutih dan aman dari kerusakan. Larangan ini bagi penjual dan pembeli."[423]

Ibnu Al Mundzir berkata: Aku belum tahu ada yang menyimpang dari pendapat Malik, penduduk Madinah, penduduk Bashrah, Ashhab Al Hadits dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Jika dia menjualnya berikut tanahnya, maka itu dibolehkan sebagaimana jual beli buah yang masih di pohon. Jika dia menjualnya kepada pemilik tanah, maka ada dua pendapat sebagaimana yang kami sebutkan tentang buah yang dijual kepada pemilik pohon (tapi tidak sekaligus). Abu Al Khaththab berkata, itu boleh saja, apabila disyaratkan harus dipotong saat itu juga. Jual beli seperti apapun diperbolehkan menurut semua pendapat, dan si pembeli tidak mesti melaksanakan syarat itu karena lahan sudah menjadi miliknya. Kasus ini sama dengan jual beli buah kepada pemilik pohon dengan syarat pemetikan segera.

Jika biji tanaman hijau (padi, gandum, jagung, dll) sudah terlihat menguat warnanya (menguning) dan kencang, maka dia boleh dijual tanpa harus memotong atau menuainya berdasarkan sabda Nabi SAW dalam hadits, "Sampai memutih." Beliau menjadikan putihnya warna

---

423 Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Buyu'*/1165, 1166/No. 1535), Abu Daud (3/No. 3368), An-Nasa'i (7/No. 4565), At-Tirmidzi (3/No. 1226, 1227).

buah sebagai batasan larangan, sehingga bila sudah melewati itu menjadi boleh diperjual-belikan tanpa harus menuainya saat itu juga.

Dalam riwayat lain, Nabi SAW melarang jual beli anggur sampai menghitam, dan jual beli bulir tanaman rumput (padi, dll) sampai buahnya mengencang.[424] Sebab, jika buah sudah mengencang, boleh dijual-belikan, sama seperti buah yang sudah jelas sempurnanya. Jika ada sebagian tanaman yang buahnya sudah mengencang, maka seluruh yang ada di kebun dari jenis yang sama boleh dijual, sama seperti pohon yang sudah jelas sempurna sebagian buahnya.

Pasal: Al Qadhi menyebutkan dalam masalah perdamaian, "Jika seseorang mengakui memiliki tanaman, kemudian berdamai untuk itu dengan barang pengganti, maka hal itu sah dengan apa yang sah dalam jual beli, dan batal dengan apa-apa yang membatalkannya."

Kalau ada dua orang yang mengaku memiliki tanaman di tangan orang lain, lalu ditetapkan mereka berdua punya bagian dari tanaman itu, maka mereka masing-masing berbagi setengah. Jika salah satu menyerahkan haknya kepada yang lain sebelum kencang buahnya, maka tidak boleh dilaksanakan perdamaian itu, baik dengan syarat memotong buah atau dimutlakkan. Kalau dimutlakkan akan menjadi batal mengingat adanya larang jual beli *Mukhadharah*[425].

Jika dia mensyaratkan pemotongan tanaman yang tidak mungkin dipotong bagiannya kecuali dengan memotong seluruh tanaman, maka harus dilihat kondisinya. Bila tanah itu milik si pengaku, maka ada kemungkinan sah. Namun, ada kemungkinan pula tidak sah, berdasarkan

---

424 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3371), At-Tirmidzi (3/No. 1228), Ibnu Majah (2/No. 2217), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/221, 225), dari jalur Hammad bin Salamah dari Humaid, dari Anas, dari Nabi SAW... dengannya." Isnadnya *shahih*.

425 Menjual buah yang belum ketahuan matangnya, ini di larang.

dua pendapat dalam jual beli tanaman hijau di lahan miliknya.

Kalau tanahnya milik seseorang dan tanaman dimiliki orang yang berbeda dan salah satu dari mereka berkata, "Berikan saya setengah tanaman anda dan akan saya berikan setengah tanah saya, sehingga baik tanah maupun tanaman jadi milik kita bersama masing-masing setengahnya." Bila itu dilakukan setelah buah tua maka dibolehkan, karena dalam kondisi ini diperbolehkan jual beli.

Bagaimana kalau sebelum itu?. Ada dua pendapat dalam masalah ini, berdasarkan hukum pada jual beli tanaman kepada pemilik lahan. Ini disebabkan adanya penjualan setengah tanaman kepada pemilik lahan dan membeli setengah lahannya yang merupakan lahan untuk tanaman tersebut. Jika mereka mensyaratkan untuk memotong tanaman tersebut semuanya dan menerima lahan dalam keadaan kosong, maka ada dua versi pendapat pula dalam hal ini.

Pertama, sah, karena mereka berdua yang mensyaratkan pemotongan tanaman dan pengosongan lahan. Bisa pula tidak sah, karena pemilik lahan menjual setengahnya dengan syarat tanaman yang bukan menjadi bagiannya harus dipotong supaya dia bisa menyerahkan tanahnya. Kalau kita katakan sah, dia tetap tidak harus memenuhi persyaratan tersebut, karena masing-masing dari mereka memperoleh tanaman dari tanah yang sama, jadi tak ada yang perlu dipotong.

Pasal: Jika seseorang membeli setengah buah sebelum jelas sempurnanya, atau setengah tanaman sebelum mengencang bulirnya, maka itu tidak boleh.

Sama saja apakah dia membelinya dari satu orang atau lebih. Sama saja apakah dia mensyaratkan pemotongan atau tidak. Sebab, yang demikian tidak mungkin bisa dipotong kecuali dengan memotong yang tidak dibelinya, sehingga pensyaratannya pun tetap tidak sah.

Pasal: Kapas punya dua bentuk:

Pertama, pohonnya tetap di tanah bertahun-tahun, seperti pohon yang berbuah berkali-kali. Ini hukumnya sama dengan pohon biasa, di mana diperbolehkan memperjual-belikannya secara tersendiri tanpa pohonnya. Kalau tanah tempatnya dijual dengan semua haknya, maka pohon kapas pun masuk ke dalam akad. Buahnya sama dengan yang bermayang, bila sudah mekar maka dia menjadi milik si penjual, bila belum berarti milik si pembeli.

Kedua, ada pula yang penanamannya setiap tahun. Bentuk seperti ini hukumnya sama dengan tanaman bulir. Bila bulirnya lemah dan basah tidak bisa tegak, maka tak boleh dijual kecuali dengan syarat memetiknya saat itu juga, sama dengan tanaman sayuran hijau. Jika bulirnya kuat, barulah boleh dijual tanpa harus memetiknya sama dengan tanaman bulir yang sudah mengencang buahnya. Jika tanahnya yang dijual, maka pohon kapas ini tidak masuk ke dalam barang yang diperjual-belikan, kecuali bila si pembeli mensyaratkannya.

Adapun terong, ada dua macam:

Pertama, pohon tetap dan berbuah berulang kali, ini sama dengan pohon pada umumnya.

Kedua, ditanam setahun sekali, ini sama dengan *hanthah* dan *sya'ir*.

723. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika dia meninggalkannya sampai jelas sempurna buahnya, maka jual beli batal."

Ada perbedaan riwayat dari Ahmad *–rahimahullah-* tentang orang yang membeli buah sebelum jelas sempurnanya, lalu membiarkannya di pohon sampai jelas sempurnanya. Diriwayatkan Hanbal dan Abu Thalib, bahwa Ahmad menyatakan jual beli semacam itu batil. Al Qadhi mengkomentari, "Inilah yang paling *shahih.*" Berdasarkan pernyataan ini, si pembeli harus mengembalikan buah kepada penjual dan meminta

kembali uangnya.

Sedangkan Ahmad bin Sa'id meriwayatkan darinya, bahwa jual beli tidak batal. Demikianlah pendapat sebagian besar Ahli Fikih. Alasannya, barang yang dibeli telah bercampur dengan barang lain, jadi sama dengan kalau dia membeli buah kemudian pohon tersebut berbuah lagi dengan buah lain lalu bercampur antara buah yang dibeli dengan buah yang baru muncul.

Diriwayatkan oleh Abu Daud, dari Ahmad bin Sa'id, bahwa dia berpendapat tentang orang yang membeli anak hewan lalu anak hewan itu sakit, atau *tawani* sampai menjadi *sya'ir*, jika pembelinya memaksudkan perbuatan itu sebagai siasat maka jual beli menjadi batal, tetapi kalau tidak, maka jual beli tidak batal.

Hal ini senada dengan riwayat Ibnu Sa'ad di mana riwayat yang disebutkan oleh Ahmad bin Sa'id menyatakan jual beli tergantung adanya *hilah* (muslihat) atau tidak. Jika si penjual atau pembeli bermaksud mengadakan *hilah* dengan mensyaratkan pemetikan buah tapi sebenarnya bermaksud membiarkannya di pohon maka jual beli tidak sah dalam keadaan apapun. Sebab, dalam mazhab Ahmad telah ada ketetapan bahwa semua bentuk *hilah* itu batil.

Dasar bagi riwayat pertama adalah hadits Nabi SAW yang melarang jual beli buah sebelum jelas sempurnanya, kemudian itu dikecualikan dengan pembelian dengan syarat pemetikan segera setelah akad, demikian menurut Ijma'. Selain itu, hukumnya tetap haram. Lagi pula, pensyaratan untuk membiarkan buah tetap di pohon adalah syarat yang melanggar larangan Allah, sehingga dengannya batallah akad, sama seperti syarat *nasi'ah* pada riba, atau tidak adanya serah terima barang pada jual beli yang mensyaratkan serah terima, atau adanya kelebihan ukuran pada barang-barang riba *fadhl* dan lain sebagainya. Alasan lain, pengesahan jual beli semacam ini akan menjadi jalan untuk mengesahkan jual beli sebelum jelas sempurnanya buah. Padahal, jalan menuju perbuatan haram juga haram dilakukan, contohnya adalah jual beli *'inah.*

Maka dari itu, transaksi jual beli di sini sudah kita anggap rusak, maka buah seluruhnya masih menjadi milik si penjual. Ada riwayat darinya (Ahmad), baik penjual maupun pembeli harus bersedekah lantaran adanya kelebihan tersebut. Al Qadhi berkomentar, "Ini disunahkan karena ada perbedaan siapa yang berhak memiliki buah, maka disunahkanlah bersedekah dengan buah itu. Kalau pun tidak, maka kepemilikan tetaplah menjadi milik si penjual, karena dialah yang memiliki asalnya (pohon), layaknya semua yang menjadi hasil barang yang dibeli, (misalnya anak hewan dan lain sebagainya. Penerj.) yang dikembalikan kepada pemilik asal bila akad dinyatakan batal."

Diriwayatkan oleh Abu Musa dalam kitab *Al Irsyad,* bahwa penjual maupun pembeli berserikat dalam hal kepemilikan atas kelebihan buah tersebut. Seandainya kita katakan bahwa akad seperti ini sah, maka ada riwayat dari Ahmad yang menyatakan bahwa penjual dan pembeli berkongsi atas kepemilikan buah yang lebih tadi, karena si pembeli memiliki hak atas buah dan si penjual memiliki hak atas pohonnya, dan pohon inilah yang menjadi penyebab adanya buah tambahan.

Al Qadhi berpendapat, bahwa buah itu menjadi milik si pembeli, sama dengan budak yang menjadi gemuk. Perkataan Ahmad, bahwa keduanya berkongsi dipahami sebagai mubah saja.

Akan tetapi, pendapat pertama lebih tepat berdasarkan apa yang telah kami sebutkan. Alasannya, kelebihan buah tersebut terjadi dari pohon milik si penjual tanpa ada permintaan hak dari orang lain, sehingga buah itu tetap menjadi miliknya, berbeda dengan budak yang menggemuk badannya, karena kasusnya berbeda jauh dengan masalah ini. Selain itu, perkataan Ahmad di atas tidak bisa dipahami sebagai mubah semata, karena tidak ada kebolehan bagi penjual untuk mengambil barang yang bukan haknya dari pembeli, bahkan itu diharamkan, bagaimana mungkin bisa menjadi sunah!

Ada pula riwayat dari Ahmad yang menegaskan hendaknya kedua pihak bersedekah saja dengan buah yang lebih tersebut. Ini merupakan

pendapat Ats-Tsauri dan Muhammad bin Hasan. Alasannya, barang yang diperjual-belikan bertambah dengan cara yang tidak diperbolehkan. Ats-Tsauri berkata, "Jika dia membeli (*qashil** maka dia berhak mengambil modalnya (harga yang telah dibayar) dan bersedekah dengan sisanya." Lagi pula ada *syubhat* kepemilikan dalam kelebihan barang ini, sehingga lebih baik disedekahkan, dan ini semisal pula sesuatu yang sunah (dianjurkan), karena mensedekahkan barang yang tidak jelas siapa pemiliknya snnah hukumnya. Namun jika mereka berdua enggan mensedekahkannya, maka mereka berkongsi dalam hal kepemilikan kelebihan barang tersebut.

Hal yang dianggap barang tambahan atau kelebihan adalah antara nilai barang pada saat dibeli dengan nilai barang pada saat diambil. Al Qadhi berpendapat, bisa jadi yang dimaksud kelebihan di sini adalah antara nilai pada saat buah itu belum jelas sempurnanya dengan nilainya setelah itu. Buah yang ada pada saat belum jelas kesempurnaannya menjadi milik si pembeli secara keseluruhan dan tak ada hak penjual di dalamnya. Ats-Tsauri berkata, "Si pembeli mengambil barang sejumlah harga yang sudah dia bayarkan dan bersedekah dengan sisanya."

Hukum yang sama berlaku pada buah yang basah (matang di pohon) jika jarak waktunya cukup lama, atau tanaman sayuran jika terus menerus menghijau. Ini semua berlaku jika di waktu pembelian memang tidak dimaksudkan untuk diundur waktu pengambilannya, serta tidak ada siasat (*hilah*) dalam pensyaratan pemetikan buah guna memperoleh jual beli yang dilarang, seperti membeli buah sebelum sempurna dengan membiarkannya tetap di pohon sampai sempurna kejadiannya. Sebab, kalau terjadi *hilah* semacam itu, maka jual beli menjadi batal sejak awal.

Akan tetapi Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i berpendapat lain. Menurut mereka tak berlaku hukum maksud di sini, dan jual beli tetap sah, baik ada maksud untuk *hilah* maupun tidak. Perbedaan pandangan

---

* Tumbuhan hijau yang dipotong untuk pakan ternak.

kami dengan Asy-Syafi'i maupun Abu Hanifah di sini kembali kepada perbedaan pandangan dalam masalah *hilah* yang sudah dibicarakan sebelumnya.

724. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika dia membelinya setelah jelas sempurnanya dan meninggalkannya tetap di pohon, maka itu diperbolehkan."

Penjelasan: Jika dia membeli setelah buah itu jelas sempurna kejadiannya, maka boleh diperjual-belikan tanpa syarat apapun. Baik disyaratkan tetap di pohon atau pun dipetik saat itu juga, semuanya boleh dilakukan. Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i.

Sedangkan Abu Hanifah dan murid-muridnya mengatakan pensyaratan buah tetap di pohon tidak diperbolehkan. Hanya saja Muhammad bin Hasan mengatakan, kalau sudah sampai pada batas pertumbuhannya, maka dibolehkan untuk dibiarkan di pohon. Mereka beralasan, bahwa jual beli buah dengan membiarkannya tetap di pohon berarti ingin memanfaatkan sesuatu dari penjual yang tidak ada dalam akad, sehingga harus dilarang, sama dengan membeli makanan lalu mensyaratkannya di simpan di lemari si penjual.

Dalil kami membolehkan jual beli ini karena larangan Rasulullah SAW hanya pada buah sampai jelas sempurnanya. Pemahamannya, kalau buah itu sudah jelas sempurna berarti boleh diperjual-belikan. Larangan itu pun berlaku kalau ada pensyaratan membiarkan buah tetap di pohonnya. Makanya, jelas sempurnanya buah harus dijadikan batasan larangan, jika tidak, apa gunanya dia disebut dalam teks. Lagi pula, tujuan Nabi SAW melarang itu agar si pembeli tidak menyesal bila terjadi penyakit pada buah itu sebelum bisa dimanfaatkan. Sedangkan yang diambil segera tidak dikhawatirkan lagi akan rusak, sehingga tidak dilarang, serta jika sudah jelas sempurnanya berarti sudah selamat dari kerusakan alami.

Selain itu, memindahkan barang dari tempat penjual ke tempat

pembeli merupakan keharusan menurut adat jual beli, jika itu disyaratkan demikian berarti tidak ada salahnya, sebagaimana kalau mensyaratkan pemindahan makanan yang dibeli dari tempat yang masih menjadi milik si penjual sebisa mungkin. Dalam pembahasan ini ada pemisahan dari apa yang mereka sebutkan.

Pasal: Tak ada perbedaan pendapat dalam madzhab Hanbali bahwa sempurnanya sebagian kurma atau pohon lainnya dianggap sempurna seluruhnya sehingga boleh dijual-belikan.

Saya tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini. Tetapi, bolehkah menjual semua yang ada di kebun dari jenis buah yang sama?. Ada dua riwayat.

Riwayat yang paling dominan adalah pembolehannya. Demikian pendapat Asy-Syafi'i dan Muhammad bin Hasan. *Riwayat kedua* dari Ahmad menyatakan, tidak boleh secara keseluruhan, yang boleh hanya yang sudah jelas sempurna buahnya. Sebab, yang belum jelas sempurna masuk ke dalam keumuman larangan.

Dalil untuk riwayat pertama, buah itu sudah jelas sempurnanya di kebun tempatnya berada secara umum, maka dibolehkan membeli semua yang ada di kebun itu sama seperti membelinya dari satu pohon. Lagi pula, akan sangat sulit menunggu semuanya harus jelas sempurna dulu, dan akan menyebabkan bercampurnya kepemilikan. Olehnya, yang belum jelas sempurnanya dianggap menjadi barang ikutan yang dibeli sebagaimana yang telah kami terangkan tentang buah yang sudah mekar sebagian dari mayang sedang yang lain belum.

Sedangkan buah dari jenis lain yang ada di kebun itu tidak menjadi barang ikutan. Demikian pendapat Al Qadhi, dan merupakan salah satu riwayat dari murid-murid Asy-Syafi'i.

Muhammad bin Hasan berpendapat, buah yang berdekatan usianya bisa dijadikan satu, bila ada sebagiannya yang sudah jelas sempurna

maka yang sebagian lagi boleh ikut dibeli bersamanya. Kalau jaraknya berjauhan, maka yang boleh diperjual-belikan hanya yang berdekatan saja, sedang sisanya tidak.

Abu Al Khatthab berpendapat, boleh memperjual-belikan semua buah yang ada di kebun dari jenis yang sama. Ini adalah riwayat kedua dari Asy-Syafi'i, karena satu jenis biasanya disatukan untuk menggenapkan nishab dalam zakat, jadi di*qiyas*kanlah zakat dengan jual beli.

Akan tetapi pendapat pertama lebih utama, karena kedua macam buah yang berbeda biasanya jarak matangnya sangat jauh, sehingga satu sama lain tidak bisa saling mengikuti. Berbeda dengan zakat, karena ukuran zakat adalah kekayaan si *muzakki* dalam memiliki satu jenis harta yang sama mengingat manfaatnya yang sama.

Tujuannya di sini adalah berlakunya jarak waktu yang dekat antara macam yang satu dengan yang lain, serta mencegah terjadinya kerancuan kepemilikan. Itu tidak akan terjadi pada dua macam yang berbeda.

Pasal: Adapun kalau buahnya satu jenis tapi berada di kebun yang berbeda, maka tidak bisa saling mengikuti dalam hal kebolehan diperjual-belikan sebelum sempurna buahnya. Sama saja apakah kebun itu berdekatan atau berjauhan. Ini menurut madzhab Asy-Syafi'i.

Ada riwayat lain dari Ahmad yang menyatakan bahwa sempurnanya buah dalam satu area akan mencakup sempurnanya pula dalam kebun-kebun yang berada dekat dengannya. Karena maksud dari pelarangan jual beli sebelum sempurnanya buah ini adalah agar pembeli tidak rugi bila terjadi kerusakan alami atau kebusukan buah sebelum matang.

Dalil yang menjadi pegangan dalam madzhab adalah riwayat pertama. Alasannya, buah yang belum sempurna dimasukkan ke dalam buah yang sudah sempurna supaya tidak terjadi percampuran dan

perbedaan kepemilikan dalam satu pohon, kalau bukan karena itu masing-masing punya hukum berbeda. Sedangkan yang berada di kebun lain tidak dikhawatirkan akan terjadi seperti di atas, sehingga tidak ada alasan untuk mengikut sertakannya dalam jual beli.

Apa yang menjadi dalil riwayat kedua terbantahkan dengan macam yang sama dari buah itu, tapi tidak berdampingan letak kebunnya.

Kalau salah satu macam dari buah itu sudah jelas sempurnanya, lalu yang dijual adalah buah yang belum jelas sempurnanya di kebun yang sama, maka itu tidak boleh, karena masuk ke dalam makna umum dari larangan. Tidak ada alasan untuk memasukkan buah yang belum jelas sempurnanya ke dalam buah yang sudah sempurna sebagai ikutan, karena tidak ada kekhawatiran akan terjadi percampuran kepemilikan.

Lagi pula, bisa terjadi barang ikutan dalam jual beli adalah barang yang sebenarnya bisa diperjual-belikan secara tersendiri, misalnya ketika dibeli pohonnya maka buahnya juga ikut dibeli. Atau membeli tanah maka tanaman yang ada di dalamnya juga ikut terbeli bersama tanah itu. Atau, susu yang ada pada kambing juga ikut terbeli bersama pembelian kambingnya.

Ada kemungkinan boleh memperjual-belikan buah yang belum jelas sempurnanya ini sebagai barang ikutan dari yang sudah sempurna dari kebun yang berbeda, karena semuanya masuk dalam kategori yang sudah jelas sempurnanya. Dia boleh dijual bersama yang lain, jadi boleh pula dijual secara tersendiri, sama dengan yang sudah jelas sempurnanya.

Pasal: Jika buah itu perlu di airi maka si penjual harus mengairinya, karena dia harus menyerahkan buah kepada pembeli dalam keadaan utuh tak cacat, dan hal itu hanya bisa tercapai dengan mengairinya.

Kalau ada yang berkata: Kenapa membedakan hukum ini dengan buah milik si penjual, sedangkan pohon milik si pembeli. Mengapa bukan

pembeli yang harus mengairinya?. Kami jawab: Karena pembeli tidak harus menyerahkan buah itu kepada penjual, karena tidak ada dasar kepemilikan padanya sejak awal. Justru si penjuallah yang harus mengambilnya sendiri berbeda dengan masalah yang kita bicarakan di sini.

Kalau si penjual ini tidak mau mengairi buah milik si pembeli karena takut akan berdampak negatif pada pohon, maka dia harus mencari jalan bagaimana caranya agar bisa diairi, karena sewaktu akad sudah ditetapkan bahwa buah itu harus diserahkan secara sempurna kepada pembeli dan tak ada cara lain untuk itu kecuali dengan mengairinya.

Pasal: Pembeli boleh menjual kembali buah yang masih ada di pohon.

Ini diriwayatkan dari Az-Zubair bin Awwam dan Zaid bin Tsabit, Hasan Al Bashri, Abu Hanifah, Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir. Sedangkan Ibnu Abbas, Ikrimah dan Abu Salamah memakruhkannya, karena itu adalah jual beli sebelum menerima barang atau menjual barang yang belum diterima oleh si penjual sendiri.

Menurut kami, si pembeli tadi sudah boleh menjualnya meski barang tersebut belum di terima, seakan dia telah memetiknya. Tidak benar anggapan kalau mereka belum menerima, karena dengan menahan buah itu di pohon dan dia telah melihatnya berarti sudah menerima buah tersebut dari tangan penjual pertama, tidak mesti harus menerima dalam bentuk barang di tangan.

725. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Buah kurma dikatakan jelas sempurnanya bila sudah tampak kemerahan atau kekuningan. Buah anggur sempurna bila dia sudah penuh berisi air. Sedangkan buah selain itu adalah ketika sudah terlihat kematangannya."

Penjelasan: Semua buah berubah warnanya ketika sudah sempurna

terbentuk, misalnya kurma dan anggur warnanya akan memerah dan menghitam dan itulah yang menjadi tanda kalau dia sudah sempurna kejadiannya. Jika anggurnya putih maka sempurnanya dengan adanya tanda berair dan mulai terasa manis serta lembut, warnanya menguning. Untuk apel dan sejenisnya, tanda sempurna adalah mulai terasa manis. Untuk semangka dan sejenisnya adalah ketika mulai terlihat matang. Untuk buah yang tidak berubah warna sejak awal sampai matang dan bisa dimakan dalam keadaan masih kecil seperti mentimun dan labu, maka kesempurnaannya adalah di saat dia biasanya dimakan menurut kebiasaan yang berlaku.

Al Qadhi dan pengikut Asy-Syafi'i menyatakan kesempurnaannya adalah ketika seratnya sudah tidak terlihat lagi. Tetapi yang kami sebutkan lebih layak menjadi patokan sedangkan apa yang dinyatakan Al Qadhi ini adalah akhir masa kesempurnaan buah. Apa yang kami terangkan ini sama dengan pendapat Malik, Asy-Syafi'i dan mayoritas ulama, atau paling tidak sama dengan pendapat mereka.

'Atha berpendapat, tidak boleh menjual buah kurma sampai dia bisa dimakan, baik dalam jumlah banyak maupun sedikit. Hal senada diriwayatkan dari Ibnu Abbas dan Ibnu Umar. Mungkin yang mereka maksudkan adalah kesempurnaan buah sampai bisa dimakan, sehingga esensinya sama dengan apa yang kami sampaikan. Ibnu Abbas sendiri pernah berkata, "Rasulullah SAW melarang jual beli kurma sampai layak di makan."[426] (*Muttafaq 'alaih*).

Akan tetapi kalau yang mereka maksudkan adalah hakikat makan itu sendiri, maka apa yang kami sebutkan lebih layak dijadikan patokan. Apa yang mereka riwayatkan di atas bisa dipahami buah itu sudah layak untuk dimakan. Seharusnya seperti inilah interprestasinya, supaya tidak bertentangan dengan hadits-hadits yang ada, yaitu riwayat bahwa Nabi

---

[426] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2246, 2247, 2248), Muslim (3/*Buyu'*/1167/1537), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/Hal. 341) dengan lafazh yang sama dengan Muslim.

SAW melarang jual beli buah sampai berbau (karena matang).[427] (*Muttafaq 'alaih*).

Beliau juga melarang jual beli buah sampai berubah warna. Ketika ditanya bagaimana perubahan warna yang dimaksud, beliau menjawab, "*Memerah atau menguning.*"[428] (HR. Bukhari).

Beliau juga melarang jual beli anggur sampai menghitam.[429] (HR. At-Tirmidzi, Ibnu Majah). Banyak hadits-hadits yang menerangkan hal ini.

726. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Tidak boleh menjual kerahi, mentimun dan terong serta yang serupa dengannya kecuali bila barangnya jelas ada."

Maksudnya, kalau ingin jual beli salah satu dari buah-buah seperti tersebut dan sejenisnya, hendaklah hanya dengan yang ada saja, sedangkan yang tidak ada atau belum tampak tidak boleh dimasukkan ke dalam jual beli. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i.

Sedangkan Malik berpendapat, boleh saja menjual semuanya, baik yang sudah tampak maupun yang belum (masih putik), karena susah membedakannya, sehingga yang belum tampak harus diikutsertakan dengan yang sudah tampak, sebagaimana buah yang belum jelas sempurnanya menjadi barang ikutan untuk buah yang sudah jelas sempurnanya.

Menurut kami, putik adalah buah yang belum tercipta, sehingga tidak boleh diperjual-belikan, sebagaimana memperjual-belikannya dalam keadaan belum tampak apapun. Sedangkan keperluan bisa diatasi dengan menjual pohonnya sekalian.

---

[427] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2189), Muslim (3/*Buyu'*/1167/1536), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/312, 323, 395).

[428] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2197).

[429] Telah dikemukakan takhrijnya

Buah yang belum jelas sempurnanya boleh dijual secara tersendiri, berbeda dengan buah yang belum tercipta sebagai buah. Lagi pula, pada buah kurma yang belum tercipta sebagai buah tidak bisa diperjual-belikan dan tidak bisa menjadi barang ikutan dari buah yang sudah jelas sempurnanya.

Berdasarkan pemahaman ini, jika dia menjualnya sebelum jelas sempurnanya buah, maka itu tidak boleh kecuali kalau disyaratkan agar buahnya dipotong atau dipetik saat itu juga. Sedangkan bila buahnya sudah jelas sempurna, maka diperbolehkan dalam keadaan apapun, baik dengan syarat dipetik atau dibiarkan di pohon sampai masa panen.

Pasal: Al Qadhi berkata, "Diperbolehkan menjual pohon (sayur-sayuran dan kacang-kacangan) yang berbuah berulang kali tanpa harus memetik buahnya." Ini adalah pendapat mazhab Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Dalam hal ini tak ada bedanya antara yang kecil dengan yang besar, antara yang berbuah dengan yang tidak berbuah, karena pohonnya akan menghasilkan buah berulang kali sehingga sama dengan pohon besar.

Jika yang dijual adalah pohon yang berbuah, maka buah yang tampak menjadi milik si penjual yang akan dibiarkan sampai masa panen, kecuali kalau pembeli mensyaratkan itu juga masuk ke dalam jual beli. Namun jika terjadi buah yang lain setelah itu, maka buah tersebut menjadi milik si pembeli. Kalau bercampur antar buah yang menjadi hak si penjual dengan buah milik pembeli dan tidak bisa dibedakan, maka hukumnya sama dengan yang sudah kita bahas pada buah pohon besar.

Pasal: Tidak boleh memperjual-belikan barang yang buahnya tersembunyi di dalam tanah.

Seperti wortel, lobak, bawang merah, bawang putih. Ini semua tidak boleh dijual-belikan sampai dicabut dari tanah dan dipastikan isinya.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, Ibnu Al Mundzir dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Sementara itu Malik, Al Auza'i dan Ishaq membolehkannya, mengingat hajat kebutuhan orang banyak biasanya menghendaki hal itu. Mereka menyamakannya dengan menjual buah yang belum jelas sempurnanya sebagai barang ikutan dari buah yang sudah jelas sempurnanya.

Menurut kami, tanaman tersebut tetaplah sebagai barang komoditi yang tidak diketahui ada atau tidak isinya, sama dengan jual beli janin yang ada dalam kandungan (tanpa membeli induknya). Ini dilarang, karena Nabi SAW melarang jual beli *gharar*.[430](HR. Muslim), dan ini termasuk *gharar*. Sedangkan jual beli buah yang belum jelas sempurnanya ada yang memperbolehkannya, karena secara kasat mata dia akan segera menjadi sempurna dan saling beriringan menjadi matang.

Apabila yang diperdagangkan adalah cabang dan batangnya, seperti daun bawang, daun bawang perai dan lobak, maka yang lebih utama adalah membolehkannya. Sama juga kalau yang diperdagangkan itu adalah cabangnya saja. Sebab, maksud dari pembeliannya jelas, sama dengan pohon dan kebun yang memiliki barang berharga yang terpendam.

Sedangkan yang belum tampak menjadi buah akan masuk dalam barang yang dibeli sebagai ikutan dan ini tidak masalah walaupun berstatus spekulatif. Misalnya, membeli janin atau susu bersama hewan yang mengandungnya.

Pasal: Diperbolehkan memperdagangkan buah kenari, almond, dan kacang polong dalam kulitnya, baik dipetik maupun tetap di pohon.

Diperbolehkan pula menjual biji yang sudah mengencang tapi masih berada dalam bulirnya, atau menjual mayang sebelum mekar baik

[430] Telah di kemukakan dalam masalah No. 702.

dengan cara dipotong atau tetap dibiarkan di pohon. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Malik.

Sedangkan Asy-Syafi'i berpendapat, itu semua tidak boleh kecuali kalau dikupas dari kulitnya yang paling atas, tetapi mereka mengecualikan mayang kurma dan bulir gandum menurut salah satu pendapat mereka. Mereka beralasan bahwa buah tersebut tidak diketahui kualitasnya dan kulit yang menempel bukan untuk kebaikan buah, sehingga tidak diperbolehkan untuk didagangkan dalam keadaan demikian, *qiyas*nya adalah debu logam dan barang tambang, serta jual beli hewan yang sudah dipotong bersama kulitnya.

Menurut kami, Nabi SAW melarang jual beli buah sampai jelas sempurnanya,[431] dan jual beli bulir sampai memutih dan aman dari kerusakan alami. Pemahaman dari hadits tersebut adalah boleh memperdagangkannya jika sudah sempurna atau sudah memutih bulirnya.

Buah dan biji tersebut tertutup oleh kulit yang dari awal memang diciptakan untuk menutupnya sehingga tidak ada pengaruh, sama halnya dengan delima, telur, dan lain sebagainya. Anggapan mereka bahwa kulit itu bukan untuk kebaikan buah tidak bisa diterima, karena apa jadinya buah itu bila tanpa kulit di atas pohon?! Misalnya saja kacang polong yang dimakan dalam keadaan basah (lembab) dan kulitnya menjaga kelembabannya. Lagi pula kacang polong ini dijual di pasar-pasar muslimin (bersama kulitnya) dan tak ada yang menentang hal itu, sehingga jadilah dia semacam Ijma'. Hal yang sama berlaku untuk kenari dan almond.

Hewan yang dipotong boleh diperdagangkan bersama kulitnya, karena kalau dia boleh dipedagangkan ketika masih hidup untuk kemudian dipotong, maka ketika sudah dipotong pun tidak dilarang, karena akhirnya akan dipotong juga. Demikian halnya dengan buah

---

[431] Telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 722.

delima yang boleh dijual dalam kulitnya, juga boleh dijual kalau sudah dikupas.

Berbeda dengan debu logam dan barang tambang yang sudah kami terangkan, tidak boleh diperjual-belikan sebelum diketahui jumlahnya, karena itu bukan berasal dari ciptaan awal, dan memang tidak ada maslahat untuk isi yang ada di dalamnya. Ini jelas berbeda dengan masalah yang sedang kita bahas.

727. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Demikian halnya *ruthab* (sayuran untuk lalapan) pada setiap panen."

Ruthab dan semacamnya yang pohonnya menancap di tanah dan hasilnya diambil dengan cara dipetik satu demi satu seperti mint, andewi, dan yang serupa dengannya, tidak boleh diperdagangkan kecuali yang sudah tampak saja, dengan syarat di petik saat itu juga. Demikianlah pendapat Asy-Syafi'i, juga merupakan riwayat dari Hasan dan 'Atha.

Malik memberi keringanan untuk membeli dua atau tiga kali panen, dan ini tidak benar, karena apa yang ada di dalam tanah tersembunyi dan yang terjadi padanya dianggap tidak ada, sehingga tidak bisa dijual.

Kalau ini sudah ditetapkan, maka kapanpun dia dibeli sebelum itu berarti tidak boleh dibiarkan tetap di pohon, karena yang belum terlihat pada pohonnya merupakan barang-barang yang tidak termasuk ke dalam jual beli, sehingga tetap menjadi milik si penjual. Kalau dia muncul akan terjadi percampuran kepemilikan, sedangkan ini tidak terjadi pada buah kurma dan lain sebagainya. Kalau dibiarkan sampai waktu yang lama, maka hukumnya sama dengan buah yang dibeli sebelum jelas sempurnanya lalu ditinggalkan di pohon sampai jelas sempurnanya.

Pasal: Jika seseorang membeli beberapa bulir *sya'ir* atau sejenisnya dan dia memotongnya lalu kembali tumbuh, maka yang kembali tumbuh itu menjadi milik si pemilik tanah.

Karena, si pembeli meninggalkan asal tanaman lantaran menganggapnya tidak lagi terpakai, sehingga haknya atas tanaman itu menjadi gugur, sebagaimana gugurnya hak pemilik tanaman atas bulir-bulir padi atau gandum yang ditinggalkannya. Makanya, setiap orang yang lewat boleh mengambilnya.

Kalau ada sebuah biji yang jatuh di sebuah lahan dan tumbuh lalu berbuah tahun berikutnya, maka semuanya menjadi milik yang punya lahan. Ahmad membuat pernyataan tegas dalam kedua masalah ini.

Dalil yang menjadi penguat pendapat kami adalah pernyataan diperbolehkannya bagi penjual bila ingin melakukan suatu tindakan yang dapat merusak pokok tanaman bahkan mencabutnya, dan si pembeli tidak berhak melarang. Akan tetapi apabila yang tersisa dari tanaman tersebut masih menjadi milik si pembeli, maka dia berhak melarang.

728. Masalah: "Proses penuaian (panen) dibebankan kepada si pembeli, kalau dia mensyaratkannya harus dilakukan oleh penjual, maka akad dianggap tidak sah."

Terdapat dua pasal dalam permasalahan ini.

Pertama, proses pemanenan menjadi tanggung jawab pembeli. Hukumnya sama dengan memindahkan makanan yang dibeli dari rumah penjual. Sedangkan yang bertanggung jawab menimbang atau menakar adalah penjual, karena itu merupakan bagian dari proses penyerahan yang menjadi tanggung jawab penjual kepada pembeli. Di sini terjadi serah terima dengan cara membiarkan buah tetap di pohon dan tidak dipetik dengan alasan si pembeli bisa melakukan apa saja terhadap tanaman yang di belinya. Ini adalah pendapat madzhab Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i dan saya tidak mengetahui ada yang menentangnya.

Kedua, Kalau pembeli pada awal akad mensyaratkan pemetikan buah itu menjadi tanggung jawab penjual, maka ada perbedaan pendapat dalam madzhab kami. Al Khiraqi berpendapat, bahwa jual beli menjadi

batal. Ibnu Abi Musa mengatakan, itu tidak boleh, tetapi ada pula yang mengatakan boleh.

Jika kita katakan itu tidak boleh, apa yang menyebabkan akad menjadi batal? Ada dua pendapat tentang hal ini. Menurut Al Qadhi, madzhab kita membolehkan adanya syarat tersebut. Ini disebutkan Ibnu Hamid dan Abu Bakr, dan saya tidak menemukan apa yang menjadi pendapat Al Khiraqi ini sebagai salah satu riwayat dalam madzhab (Hanbali).

Sedangkan pengikut Asy-Syafi'i berbeda pendapat juga, sebagian mereka mengatakan, jika disyaratkan pemanenan ditanggung oleh penjual, maka jual beli itu menjadi *fasid* (tidak sah). Hanya ada satu pendapat dalam hal ini, tapi sebagian lagi mengatakan ada dua pendapat.

Alasan bagi yang berpendapat jual beli menjadi *fasid*, yaitu:

1. Syarat tersebut adalah syarat bekerja untuk tanaman yang belum dimiliki;
2. Syarat itu tidak dikehendaki oleh akad;
3. Syarat itu memperlambat penerimaan barang, karena itu berarti menyerahkan buah dalam keadaan terpotong dari batang.

Sedangkan yang membolehkan mengemukakan alasan, bahwa ini adalah jual beli sekaligus sewa menyewa. Di mana si penjual menjual hasil tersebut lalu menjadikannya orang sewaan untuk memanennya demi kepentingan si pembeli. Baik jual beli maupun sewa boleh dipisahkan dalam akad, maka boleh pula kalau disatukan.

Mereka menjawab alasan kelompok yang tidak membolehkan:

Alasan pertama, bahwa itu adalah pensyaratan kerja untuk sesuatu yang belum dimiliki, tidak bisa diterima, karena boleh mensyaratkan gadai barang yang dijual dengan harga dalam jual beli.

Alasan kedua, terbantahkan oleh syarat gadai dan *kafil* (penanggung) serta *khiar*.

Alasan ketiga, dibantah bahwa itu bukanlah memperlambat penerimaan barang, karena bisa saja diserahterimakan secara langsung, dan syarat itu sendiri diajukan oleh yang akan menerima (pembeli), maka tidak bisa dikatakan sebagai pengunduran serah terima barang.

Dengan membantah semua alasan kelompok yang melarang, maka benarlah apa yang sudah kami sebutkan.

Bila ada yang mengatakan, jual beli itu berbeda hukumnya dengan *ijarah* (sewa menyewa), lantaran dalam jual beli tanggung jawab berpindah dari penjual ke pembeli dengan adanya penyerahan barang, berbeda dengan *ijarah*, jadi bagaimana mungkin bisa disamakan antara keduanya?! Maka kami jawab, sebagaimana sahnya memperjual-belikan *syaqsh* (bagian dari sesuatu) dengan pedang dan hukum keduanya berbeda. Dalam *syaqsh* berlaku hukum *syuf'ah*, tapi tidak pada pedang. Boleh pula menggabungkan keduanya.

Perkataan Al Khiraqi "Maka akad dianggap tidak sah", mungkin hanya berlaku pada masalah ini dan yang semisal dengannya yang menyebabkan adanya persengketaan. Bisa jadi si penjual ingin memanennya, sedangkan pembeli ingin agar buah itu tetap di pohon, supaya yang bisa dia ambil nanti jadi bertambah. Ini jelas bisa menyebabkan persengketaan. Persengkataan semacam ini adalah perbaikan, sehingga jual beli batal karenanya. Bisa pula mengandung kemungkinan di*qiyas*kan pada yang semisal dengannya berupa pensyaratan manfaat bagi penjual pada barang yang diperdagangkan sebagaimana yang kami sebutkan dalam permulaan pembahasan masalah ini.

Akan Tetapi, pendapat pertama lebih utama untuk diikuti berdasarkan dua hal, *Pertama,* Al Khiraqi mengatakan di lain kesempatan, "Jual beli tidak batal dengan satu syarat." *Kedua,* menurut madzhab (Hanbali), pensyaratan manfaat bagi penjual pada barang yang diperdagangkan itu sah. Misalnya, seseorang membeli bahan lalu dia mensyaratkan agar penjualnya menjahitnya terlebih dahulu supaya

menjadi kemeja, atau *fil'ah* untuk dijadikan sendal. Contoh lain, seorang yang membeli setumpuk kayu bakar dan mensyaratkan penjualnya mengantarnya ke rumah pembeli. Ini semua ditegaskan oleh Ahmad.

Al Qadhi sampai mengatakan, "Aku tidak mendapatkan riwayat yang mendukung pendapat Al Khiraqi, bahwa tidak sah mensyaratkan hal itu." Ahmad berdalil, bahwa Muhammad bin Salamah pernah membeli setumpuk kayu bakar dari seorang petani dan dia mensyaratkan kayu itu dibawa ke rumahnya. Ini juga merupakan pendapat Ishaq dan Abu Ubaid.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, boleh saja membeli *fil'ah* dan mensyaratkan kepada penjual untuk mentasyriknya. Diriwayatkan dari Ibnu Abi Tsaur dan Ats-Tsauri bahwa mereka menganggap batal jual beli dengan syarat seperti ini. Alasannya, ini adalah syarat yang *fasid* sehingga hukumnya sama dengan semua syarat *fasid* lainnya. Ada riwayat dari Nabi SAW, bahwa beliau melarang jual beli dan pensyaratan dalam jual beli itu.[432]

Kami berdalil dengan apa yang telah kami sebutkan sebelumnya. Hadits yang menyebutkan Nabi SAW melarang jual beli dengan adanya satu syarat di dalamnya tidak sah, tidaklah benar. Adapun yang benar adalah hadits bahwa beliau melarang jual beli dengan dua syarat di

---

[432] Hadits ini tidak ditemukan asalnya. Disebutkan oleh Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar-Rayah* (4/17). Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah berkata dalam *Majmu' Fatawa* (18/63): Hadits ini batil, dan tak terdapat dalam kitab kaum muslimin, dia hanyalah hikayat yang diriwayatkan secara terputus. Di tempat lain dia berkata: Sekelompok orang yang suka melakukan *'an'anah* dalam fikih menyebutkannya dan tidak terdapat dalam kitab hadits manapun, Ahmad dan ulama lain telah mengingkari hadits ini dan mereka mengatakannya tidak diketahui sumbernya. Lagi pula dia bertentangan dengan hadits-hadits yang shahih. Para ahli fikih terkemuka sepanjang pengetahuan saya telah sepakat, bahwa pensyaratan sifat dalam jual beli seperti pensyaratan budak harus bisa menulis, atau bisa bertukang, atau pensyaratan ukuran kain dan tanah dan lain sebagainya adalah pensyaratan yang *shahih*.

dalamnya, sebagaimana diriwayatkan oleh At-Tirmidzi.[433] Pemahaman dari hadits ini adalah kalau syaratnya cuma satu, maka jual beli dibolehkan. Ahmad berkata, "Larangan ini hanya berlaku jika dalam jual beli itu ada dua syarat, sedangkan kalau syaratnya hanya satu maka itu tidaklah mengapa."

Pasal: Pensyaratan pemanfaatan sah, apabila dapat dimengerti kedua belah pihak.

Karena kita memasukkan hal itu ke dalam permasalahan sewa menyewa. Apabila dalam pembelian kayu bakar di syaratkan untuk diantar sampai ke rumah, dan penjual tidak mengetahui rumahnya, maka syarat itu tidak sah. Apabila penjual di suruh untuk menjadikannya (fil'ah) sepasang sendal, maka harus di sebutkan sifatnya, seperti meyewakan sesuatu dari awalnya.

Ahmad berkata dalam hal seseorang yang membeli sendal, lalu meminta penjualnya untuk membuatkan dia sepatu dan talinya, itu boleh. Apabila pembuat tidak sanggup, maka harus dibatalkan dari sebelumnya. Apabila ia meninggal, maka sewa menyewa menjadi batal dan di kembalikan ke si pembeli. Apabila dia sakit, maka harus ada yang menggantikannya dalam membuat sepatu itu dan upah untuknya.

Pasal: Bila penjual mensyaratkan pemanfaatan terhadap barang yang dijualnya untuk waktu tertentu maka itu sah.

Misalnya, dia menjual rumah dan mensyaratkan untuk tetap menempatinya sebulan. Contoh lain, menjual unta di tengah jalan lalu mensyaratkan untuk tetap bisa menungganginya sampai ke tempat tertentu. Contoh lain, menjual seorang budak, tapi mensyaratkan

---

[433] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3504), At-Tirmidzi (3/No. 1234), An-Nasa'i (7/No. 4643), Ad-Darimi (2/No. 2560), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/179) dan isnadnya *hasan shahih.*

penggunaan tenaganya selama setahun setelah pembelian. Ini ditegaskan oleh Ahmad dan merupakan pendapat Al Auza'i, Ishaq, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir.

Sedangkan Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, syarat seperti itu tidak sah, karena Nabi SAW melarang jual beli yang disertai syarat. Hal ini juga akan menghalangi tujuan utama jual beli. Sama halnya dengan orang yang menjual barang, lalu mensyaratkan agar barang itu tidak diserahterimakan. Syarat seperti ini adalah syarat penguluran waktu penyerahan barang kepada pembeli sampai si penjual mengambil manfaatnya, padahal tujuan jual beli adalah agar si pembeli dapat mengambil barang dan memanfaatkannya, tetapi itu terhalang dengan adanya syarat semacam ini.

Ibnu 'Aqil menyampaikan, ada riwayat lain bahwa jual beli yang menyatakan menjadi batal karena syarat tersebut. Hal ini dinukilkan oleh Abdullah bin Muhammad Al Faqih, tentang seseorang yang membeli seorang budak wanita dari orang lain, tapi si penjual mensyaratkan agar si budak ini bisa membantunya. Maka, jual belinya dinyatakan batal.

Riwayat ini tidak ada hubungannya dengan masalah yang kita bahas, karena syaratnya itu tidak sah dengan dua alasan. Salah satunya adalah ketidakjelasan batasan waktu, sampai kapan budak itu harus membantunya, bisa jadi syarat itu berlaku selamanya, dan akad seperti itu jelas batalnya. Adapun yang diperselisihkan adalah syarat pemanfaatannya.

Alasan lain, dia mensyaratkan penggunaan tenaga budak tersebut setelah hilang kepemilikan darinya, sehingga menyebabkan dia akan berduaan dengan wanita yang bukan mahramnya bukan pula budaknya, yang berbahaya bagi kedua belah pihak. Maka dari itu, tidak boleh meminjamkan budak wanita kepada laki-laki yang bukan mahramnya, untuk jadi pembantu dan lain sebagainya.

Malik berkata, "Jika dia mensyaratkan untuk menunggang hewan

yang sudah dijualnya sampai ke tempat yang dekat, maka itu dibolehkan, tapi kalau sampai ke tempat yang jauh, itu dimakruhkan. Karena, yang dekat itu biasanya mudah dan dapat ditolerir dalam segala hal."

Menurut kami, riwayat Jabir, bahwa dia menjual seekor unta kepada Nabi SAW dan mensyaratkan menunggangnya sampai ke Madinah. Dalam sebuah lafazh hadits tersebut disebutkan perkataan Jabir: Aku menjualnya satu *Uqiyah* dan mensyaratkan untuk bisa menungganginya sampai ke rumahku.[434] (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam lafazh lain, "Aku menjualnya seharga lima *Uqiyah,* tetapi aku bisa tetap mengendarainya sampai ke Madinah. Nabi SAW berkata, "*Ya, silahkan kamu mengendarainya sampai ke Madinah.*"[435] (HR. Muslim).

Lagi pula, Nabi SAW melarang pensyaratan sesuatu yang tidak jelas,[436] dan pensyaratan yang kita bahas ini jelas.

Mengenai pemanfaatan barang yang tertunda, maka syariat membolehkan itu, misalnya seseorang membeli kurma yang mekar mayangnya atau tanah yang masih ada tanamannya dan belum dipanen, atau rumah yang masih terikat sewa dengan orang, atau membeli budak wanita yang sudah menikah. Ini semua dia boleh mensyaratkannya sebagaimana penjual boleh mensyaratkan, untuk memiliki buah kurma yang belum mekar setelah menjual pohonnya kepada pembeli.

Pada penjelasan atas sudah kita bahas, bahwa hadits Nabi SAW akan larangan jual beli yang disertai satu syarat tidak sah. Beliau hanya melarang adanya dua syarat dalam satu jual beli yang bisa dipahami bahwa satu syarat tidak dilarang. Adapun *qiyas* mereka terbantahkan dengan pensyaratan *khiar* dan pengunduran pembayaran.

---

[434] Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2718/*Fath*), Muslim (3/*Musaqah*/Hal. 1221/No. 715), An-Nasa'i (7/No. 4651), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/Hal. 299).

[435] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/Hal.1223).

[436] Telah di kemukakan pada masalah No. 720.

Pasal: Kalau dia menjual seorang budak wanita dan mensyaratkan untuk tetap bisa menyetubuhinya beberapa waktu, maka itu tidak boleh.

Karena, menyetubuhi itu tidak diperbolehkan tanpa ada ikatan kepemilikan atau pernikahan, dan di sini budak itu sudah bukan lagi miliknya. Allah *Ta'ala* berfirman,

وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ۞إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ۞فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ

"*Dan orang-orang yang menjaga kemaluannya. Kecuali terhadap isteri-isteri mereka atau budak yang mereka miliki; Maka Sesungguhnya mereka dalam hal ini tiada tercela. Barangsiapa mencari yang di balik itu Maka mereka Itulah orang-orang yang melampaui batas." (Qs. Al Mukminun* (23): 5-7).

Berbeda dengan *mukatibah* (budak wanita yang menulis perjanjian akan membebaskan diri), dia boleh disetubuhi karena masih menjadi budak yang sah. Tetapi Ibnu 'Aqil berpendapat, *mukatib*ah tidak boleh disetubuhi (oleh tuannya), dan inilah pendapat mayoritas Ahli Fikih.

Pasal: Jika pembeli barang yang disyaratkan manfaatnya untuk si penjual tadi menjual kembali barang tersebut ke orang lain, maka jual belinya tetap sah dan status manfaat tetap berlaku untuk si penjual sebagaimana yang disyaratkan meski sudah berada di tangan pembeli kedua.

Jika si pembeli kedua ini tahu akan hal itu, maka ia tak memperoleh hak *khiar*, karena dia membelinya dengan kesadaran penuh sebagaimana orang yang membeli barang cacat dan dia sudah tahu cacatnya sebelum membeli. Tetapi jika dia belum tahu bahwa barang yang dibeli disyaratkan manfaatnya untuk si penjual dalam jangka waktu tertentu, maka dia

memperoleh hak *khiar* untuk membatalkan akad, karena status manfaat yang tak dapat diambil merupakan cacat pada barang, sama halnya kalau dia membeli budak wanita yang ternyata masih punya suami atau rumah yang masih disewa orang.

Jika si pembeli merusak barang, maka dia harus mengganti dengan harga yang pantas, sebab sudah menghilangkan manfaat yang merupakan hak orang lain. Selain itu, dia juga harus membayar harga barang. Hal yang sama berlaku jika barang rusak karena kelalaiannya. Demikian yang ditegaskan oleh Ahmad. Dia berkata pula, "Si penjual mengambil kembali barang dengan ganti rugi yang pantas."

Al Qadhi berkata: Maknanya menurutku adalah, ganti rugi yang pantas untuk seukuran manfaat yang diperoleh oleh si penjual lantaran syarat yang sudah disepakati. Akan tetapi, pemahaman lahiriah dari perkataan Ahmad berbeda dengan ini, karena dia juga bertanggung jawab atas kelalaiannya, maka seharusnya juga dia bertanggung jawab dengan menggantinya, yaitu ganti rugi yang pantas.

Sedangkan kalau barang itu rusak bukan karena perbuatannya, bukan pula lantaran kelalaiannya, maka dia tidak bertanggung jawab apapun. Al Atsram berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdullah: Pembeli harus membebankan tanggung jawab kerusakan barang itu kepada yang merusaknya?. Dia menjawab: Tidak. Ini hanya disyaratkan dengan barangnya. Lagi pula barang tersebut bukan menjadi milik si penjual, maka dia tidak berkewajiban menggantinya sama dengan kasus rusaknya kurma yang sudah mekar dengan buahnya yang mekar jika si penjual mensyaratkan buah itu menjadi miliknya. Atau, sama dengan menjual kebun dan mengecualikan satu pohon dari kebun itu yang tidak ikut dijual lalu pohon tersebut rusak.

Al Qadhi berkata: Dia (pembeli) harus mengganti rugi berdasarkan keumuman pendapat Ahmad. Jika barangnya sendiri yang rusak, maka si penjual mengambil kembali barang yang dijual dengan ganti rugi yang pantas, dan ini terjadi dalam kondisi kelalaian sebagaimana yang telah

kami jelaskan.

Pasal: Jika si penjual telah mensyaratkan manfaat barang sebagaimana tersebut di atas dan si pembeli ingin mengganti dengan menfaat lain yang sama atau menukarnya, maka si penjual tidak harus menerima, dan dia berhak mengambil manfaat dari barang lain.

Ini ditegaskan oleh Ahmad. Alasannya, pemanfaatan tersebut adalah hak yang berhubungan langsung. Kasus ini sama dengan kalau dia menyewa sebuah barang lalu diganti dengan barang lain yang sama. Lagi pula, bisa saja si penjual punya maksud khusus dari pemanfaatan barang tersebut, sehingga ia tidak bisa dipaksa menerima gantinya. Tetapi, kalau keduanya saling rela untuk mengganti manfaat dari barang itu tentunya diperbolehkan, karena hak ada pada mereka berdua dan tidak keluar dari mereka.

Jika si penjual ingin meminjamkan barang tersebut atau menyewakannya kepada orang yang menggantikan posisinya mengambil manfaat dari barang tersebut, maka dia boleh melakukan itu berdasarkan *qiyas* yang ada dalam madzhab. Alasannya, ini adalah haknya dan ia bebas mempergunakannya, sehingga dia berhak melakukan tindakan terhadap barang tersebut dalam batas yang disyaratkan. Tetapi dia tidak boleh menyewakannya kecuali kepada orang yang memanfaatkan barang tersebut sebagaimana dirinya.

Kalau dia menyewakannya kepada orang yang bisa mengurangi nilai barang, maka itu tidak boleh, sebagaimana dia tidak boleh menyewakan barang yang telah disewanya dari orang lain kepada orang yang tidak menggantikan posisinya dalam pemanfaatan barang sewaan. Ini semua disebutkan oleh Ibnu 'Aqil.

Pasal: Jika si pembeli mensyaratkan pemanfaatan barang kepada si penjual dan penjual menempatkan orang lain yang

melakukannya, maka dia berhak untuk itu.

Sebab, dia di sini sama dengan orang upahan yang berkongsi, dia bisa mengerjakan sendiri pekerjaannya atau mewakilkannya kepada orang lain. Jika dia ingin mendapatkan barang pengganti dari itu, maka si pembeli tidak harus menerimanya. Jika si pembeli menginginkan barang pengganti dari si penjual, maka si penjual juga tidak harus memenuhinya. Karena, tukar menukar barang itu adalah akad yang membutuhkan keridhaan dan tidak bisa dipaksakan.

Kalau mereka berdua ridha dengan hal itu, ada kemungkinan dibolehkan, karena sebuah manfaat boleh diambil gantinya meski tidak disebutkan dalam akad. Jika si pembeli sudah memilikinya, maka dia boleh mengambil gantinya, sama dengan kalau dia menyewakan barang itu, sebagaimana bolehnya menyewakan pemanfaatan barang wasiat oleh ahli waris orang yang diwasiatkan.

Akan tetapi ada kemungkinan pula tidak boleh, karena itu disyaratkan dengan hukum kebiasaan dan *istihsan* lantaran adanya keperluan. Makanya, tidak diperbolehkan mengambil ganti lebih darinya sebagaimana yang berlaku pada akad *qardh* (pinjam uang).

Seseorang boleh mengembalikan roti dan ragi baik banyak maupun sedikit, tapi jika dia ingin mengambil seukuran roti berikut pecahannya dengan tambahan yang biasa, maka itu tidak diperbolehkan, karena itu dianggap mengambil ganti dari barang yang biasanya ditolerir kurang lebihnya tanpa harus diganti bila ada sedikit yang kurang. Jadinya sama dengan manfaat yang diperoleh dengan pengecualian syar'i, yaitu jika seseorang menjual tanah yang di dalamnya terdapat tanaman milik si penjual, dia berhak membiarkannya sampai dipanen. Tetapi jika si penjual ini mencabut tanaman tersebut dan sebagai gantinya dia memanfaatkan tanah tersebut sampai masa panen seharusnya, maka itu tidak diperbolehkan.

Pasal: Kalau dia berkata, "Aku jual rumah ini kepadamu, dan aku sewakan sebulan kepadamu." Akad semacam ini tidak sah.

Alasannya, kalau dia menjual rumah itu berarti otomatis sudah menjadi milik si pembeli dengan semua manfaat yang dikandung pada rumah tersebut. Jika dia ingin menyewakannya pula berarti dia telah mensyaratkan adanya ganti pada barang milik si pembeli, sehingga tidak bisa dianggap sah.

Ibnu 'Aqil berkata: Nabi SAW melarang *Qafiz* (takaran) untuk pembuat tepung.[437] Artinya ada larangan mengupah seorang pembuat tepung dengan upah satu takaran tepung yang telah ditumbuknya. Jadinya, dia seolah mensyaratkan pekerjaannya dengan satu takaran itu, sebagai ganti dari pekerjaannya dari tepung-tepung lain yang juga dia diupah untuk menumbuknya.

Akan tetapi ada juga kemungkinan semua ini boleh dilakukan, berdasarkan pensyaratan manfaat yang diperoleh penjual dari barang yang diperdagangkan.

Pasal: Bagaimana jika penjual mensyaratkan, kalau si pembeli ingin menjual lagi barang tersebut, maka si penjual pertamalah yang lebih berhak membelinya dengan harga yang sama ketika dia jual?

Diriwayatkan oleh Al Marwadzi, darinya bahwa dia berkata tentang makna hadits, "*Tidak boleh ada dua syarat dalam jual beli.*"[438] Bahwa syarat itu *fasid,* karena mensyaratkan agar barang dijual kembali kepadanya dengan harga yang sama. Di sini terdapat dua syarat yang dilarang dan juga menghilangkan tujuan utama dari akad jual beli. Dia

---

[437] Haditsnya Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/339) dan dia mengatakan: Diriwayatkan oleh Ibnul Mubarak dari Sufyan sebagaimana diriwayatkan oleh Abdullah. Syaikh Al Islam Ibnu Taimiyah berkata dalam *Majmu' Al Fatawa* (18/63) bahwa hadits ini *batil.*

[438] Telah dikemukakan takhrijnya.

mensyaratkan agar barang tidak dijual kecuali pada dirinya dengan harga yang sama, ini sama saja dengan mensyaratkan untuk tidak menjualnya kecuali kepada si Fulan, atau tidak boleh menjualnya sama sekali.

Menurut riwayat Ismail bin Sa'id, jual beli semacam ini tetap sah, berdasarkan riwayat Ibnu Mas'ud yang berkata: Aku membeli budak perempuan dari istriku Zainab Ats-Tsaqafiyyah, dan aku mensyaratkan kalau aku ingin menjualnya kembali, maka akan ku jual kepadanya dengan harga yang sama. Aku menceritakan itu kepada Umar dan dia berkata: Jangan kau dekati budak wanita itu dan untuk seseorang yang ada syarat padanya. Ismail berkata: Aku tanyakan itu kepada Ahmad dan dia berkata: Jual belinya sah. Jangan dekati, karena di dalamnya ada satu syarat untuk budak wanita itu. Di sini umar tidak mengatakan jual belinya tidak sah, sehingga pemahamannya adalah sesuai menurut asalnya. Umar dan Ibnu Mas'ud sepakat akan sahnya jual beli itu, meskipun secara analogis jual beli itu *fasid*.

Perkataan Ahmad dalam riwayat Al Marwadzi bisa pula dipahami, bahwa yang batal adalah syaratnya. Sedang dalam riwayat Ismail bin Sa'id jual belinya tetap sah, tapi syaratnya *fasid* (batal), sebagaimana kalau dia membeli budak itu dengan syarat tidak boleh menjualnya lagi.

Perkataan Ahmad, "Jangan dekati dia" juga diungkapkan dalam riwayat lain tentang seseorang yang menjual budak wanita dengan syarat tidak boleh dijual lagi dan tidak boleh dihibahkan kepada orang lain, atau disyaratkan *wala`* tetap pada penjual pertama dan pembeli tidak boleh menyentuhnya. Menurutnya, jual beli sah berdasarkan hadits Umar yang melarang untuk mendekati budak wanita tersebut.

Pengecualian Al Qadhi berkata: Larangan ini bersifat makruh dan bukan haram. Ibnu 'Aqil berkomentar: Bagi saya, larangan menyetubuhi budak yang dijual dengan syarat seperti ini karena adanya perbedaan dalam akad, jual beli semacam itu bisa saja rusak dengan rusaknya syarat menurut sebagian madzhab.

729. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika seseorang menjual sebuah kebun dan mengecualikan satu *Sha'* dari hasil panennya maka itu tidak boleh, tetapi kalau dia mengecualikan satu pohon dan menetapkan pohon yang mana yang dikecualikan, maka itu boleh."

Pembahasan dalam masalah ini terdiri dari dua pasal.

Pertama, jika seseorang menjual buah yang ada di kebun dan mengecualikan satu atau beberapa *Sha'*, satu atau beberapa *mud,* atau beberapa tumpuk, maka itu tidak diperbolehkan. Hal ini diriwayatkan oleh Sa'id bin Al Musayyib, Hasan, Asy-Syafi'i, Al Auza'i, Ishaq, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Abu Al Khatthab mengatakan, ada riwayat lain yang membolehkan, yaitu pendapat Ibnu Sirin, Salim bin Abdullah dan Malik, berdasarkan hadits Nabi SAW dan larangan jual beli dengan pengecualian yang tidak jelas.[439] (HR. At-Tirmidzi). At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*" Sedangkan dalam kasus ini pengecualiannya jelas.

Menurut kami, bahwa Nabi SAW melarang pengecualian.[440](HR. Bukhari). Juga, karena barang yang diperjualbelikan harus diketahui dengan *musyahadah* (melihat barangnya) bukan mengukurnya, sedangkan pengecualian bukan bagian dari *musyahadah,* karena dia tidak tahu lagi berapa sisa yang ada dalam hukum *musyahadah,* sehingga yang seperti ini tidak diperbolehkan. Berbeda dengan kalau yang dikecualikan itu adalah bagian tertentu yang tidak mengubah hukum *musyahadah* dan tidak menghalangi orang untuk mengetahui berapa jumlah biasanya yang masih bisa didapatkan.

---

439 Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1290), dari Jabir dan isnadnya *shahih.*

440 Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Buyu'*/1175), Abu Daud (3/No. 3404,3405), An-Nasa'i (7/No. 4647,4648) dari Jabir.

Pasal: Kalau dia menjual sebuah pohon atau sebuah pohon kurma dan mengecualikan beberapa Kati, maka hukumnya sama dengan hukum pada penjualan kebun dengan pengecualian beberapa *Sha'*.

Al Qadhi dalam penjelasannya mengatakan, jual beli semacam ini sah, karena para sahabat *–Radhiyallahu 'Anhum-* membolehkan pengecualian kambing cacat. Adapun pendapat yang benar adalah seperti yang kami sebutkan. Masalah ini sama dengan masalah menjual kebun dan mengecualikan satu *Sha'*, esensi persoalannya sama sehingga hukumnya juga sama, yaitu tidak sah. *Wallahu a'lam.*

Kedua, kalau dia mengecualikan satu pohon dan menetapkannya, maka itu boleh. Dalam hal ini, kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat, karena pengecualiannya bersifat pasti dan tidak mengarah pada ketidakjelasan barang yang dikecualikan. Kalau pohon yang dikecualikan itu tidak ditentukan, maka tidak diperbolehkan, karena pengecualiannya tidak jelas, sehingga mengakibatkan barang yang di jual dan pengecualiannya menjadi tidak jelas.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar, bahwa dia pernah menjual buah miliknya seharga empat ribu dan mengecualikan untuk makanan para budak. Ini bisa dipahami, bahwa dia mengecualikan bagian yang sudah dipastikan dan sekira cukup untuk makanan para budak. Bila dipahami selain itu berarti akan bertentangan dengan larangan Nabi SAW yang melarang jual beli dengan pengecualian, kecuali yang pasti sifatnya. Lagi pula, pengecualian yang tidak jelas akan menyebabkan semua yang terjadi setelahnya menjadi tidak jelas pula, sehingga tidak sah diperjual-belikan sebagaimana ada orang berkata, "Saya jual buah ini kepada anda sejumlah makanan budak."

Pasal: Kalau dia mengecualikan bagian tertentu dari setumpuk makanan atau kebun yang merata seperti sepertiganya, atau seperempatnya maka jual beli dan pengecualiannya sah.

Ini disebutkan oleh para ulama kami dan merupakan pendapat madzhab Asy-Syafi'i, sedangkan Abu Bakr dan Abu Musa mengatakan, "Tidak boleh."

Menurut kami, hal ini tidak menyebabkan ketidakjelasan barang yang dikecualikan, sehingga harus dianggap sah, sama saja dengan membeli pohon yang ditentukan barangnya. Ketika orang mengatakan, "Saya jual setumpuk makanan ini kepada anda, hanya sepertiganya saja yang tidak saya jual." Sama dengan dia mengatakan, "Saya jual dua pertiga dari tumpukan makanan ini."

Akan tetapi Al Qadhi Abu Ya'la melarang praktik semacam ini berdasarkan *qiyas* pada pengecualian lemak, dan *qiyas* ini tidak tepat, karena lemak tidak diketahui kadarnya dan tidak bisa dipersendirikan dalam jual beli, sedangkan seperti kasus yang kita bahas ini barangnya ketahuan jelas dan bisa dipersendirikan dalam jual beli. Men*qiyas*kan yang jelas dengan yang tidak jelas dalam hal kerusakannya tidak bisa dilakukan. Dengan demikian, maka penjual dan pembeli berkongsi dalam kepemilikan barang, di mana si penjual memiliki sepertiganya dan pembeli memiliki dua pertiganya.

Pasal: Jika dia berkata, "Saya jual satu *Qafiz* dari tumpukan ini kecuali beberapa *Makuk*.* Itu diperbolehkan. Karena satuan *Qafiz* itu sudah diketahui begitu pula *Makuk* sehingga tidak menyebabkan adanya ketidakjelasan pada barang.

Kalau dia berkata, "Saya jual buah ini kepada anda seharga empat dirham dikurang seharga satu dirham yang tidak dijual." Maka, itu juga sah, karena kadarnya jelas dari hasil jual beli, yaitu seperempat. Sama saja dengan dia mengatakan, "Saya jual tiga perempat buah ini seharga empat dirham." Tetapi kalau dia berkata, "Kecuali yang sama dengan

---

* Ukuran timbangan yaitu sekitar satu setengah sha'. Menurut madzhab Hanafi 4, 89 liter, dan menurut selainnya 4,125 liter. Ed.

satu dirham." Maka itu tidak sah karena yang sama dengan satu dirham tidak jelas apakah seperempat atau lebih.

Pasal: Menjual beberapa ekor kambing, lalu mengecualikan seekor di antaranya dengan menentukan hewannya, diperbolehkan.

Tetapi, jika tidak ditentukan mana yang dikecualikan, maka tidak sah. Ini ditegaskan oleh Ahmad dan merupakan pendapat mayoritas ulama. Sedangkan Malik berpendapat, boleh saja jika seseorang menjual seratus ekor kambing dan mengecualikan satu ekor yang bisa dipilih nanti, atau buah-buahan dan mengecualikan beberapa yang bisa dihitung nanti.

Menurut kami, Nabi SAW telah melarang jual beli dengan pengecualian yang tidak jelas dan melarang jual beli *gharar*[441], karena jual belinya *majhul* (tidak diketahui) dan barang yang dikecualikan juga *majhul*, sehingga tidak bisa dianggap sah. Sama saja dengan penjual mengatakan "Ada seekor kambing yang tidak ikut dijual silahkan dipilih dalam kumpulannya."

Penentu dalam masalah ini adalah setiap yang tidak bisa dijual secara tersendiri, maka tidak bisa dikecualikan dalam jual beli. Pendapat madzhab Hanafi dan Asy-Syafi'i senada dengan ini. Hanya saja para ulama kami (Hanbali) mengecualikan *sawaqith* (Hewan cacat) dan kulit kambing berdasarkan *atsar* yang diriwayatkan tentangnya, yaitu riwayat Ibnu Umar yang memperbolehkan. Selain kedua bagian itu kembali ke hukum asal, yaitu tidak boleh dikecualikan.

Pasal: Menjual hewan yang bisa dimakan dan mengecualikan kepalanya, atau kulitnya, atau bagian tubuhnya, diperbolehkan.

Ini ditegaskan oleh Ahmad. Malik berpendapat, boleh dalam *safar*

---

[441] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Buyu'*/1153/1513).

tapi tidak boleh ketika ada di negeri sendiri, karena musafir tidak mungkin bisa memanfaatkan kulit dan *sawaqith*, sehingga seorang musafir boleh membeli daging tanpa benda-benda tersebut.

Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i berpendapat, itu tetap tidak boleh, karena tidak bisa dipersendirikan dalam akad, sehingga tidak bisa dikecualikan. Sama dengan janin dalam perut induknya.

Menurut kami, larangan Nabi SAW terhadap pengecualian, kecuali yang jelas, dan pengecualian semacam ini jelas diketahui. Ada riwayat di mana Nabi SAW ketika hijrah ke Madinah beliau bersama Abu Bakr dan 'Amir bin Fahirah. Abu Bakr dan 'Amir pergi, dalam perjalanan mereka bertemu dengan seorang pengembala kambing, mereka membeli seekor kambing dari pengembala itu dan mensyaratkan barang yang ada pada kambing tersebut semua termasuk barang yang dibeli.[442]

Abu Bakr meriwayatkan dalam kitab *"Asy-Syafi"* dengan isnadnya sampai kepada Jabir, dari Asy-Sya'bii yang berkata, "Zaid bin Tsabit dan para sahabat Rasulullah SAW yang lain memutuskan perkara sapi yang dijual tuannya dengan mensyaratkan kepalanya tidak termasuk yang dijual. Mereka memutuskan melakukan *syarwa*, yaitu harga kepala diganti dengan kepala. Karena, barang yang dikecualikan diketahui dengan jelas sehingga sah dilakukan sebagaimana menjual sebuah kebun dan mengecualikan satu batang pohon kurma yang ditentukan.

Pernyataan, bahwa ini tidak bisa diperjual-belikan secara tersendiri terbantahkan dengan masalah buah sebelum mekar yang tidak boleh dijual secara tersendiri dengan membiarkannya tetap di pohon, tapi boleh dikecualikan dalam jual beli. Berbeda dengan janin dalam perut induk yang memang statusnya masih tidak pasti.

Menurut kami, di dalamnya terdapat larangan. Jika si pembeli

---

[442] Saya belum menemukan kisah ini dalam kitab-kitab *sirah* yang *mu'tabar* seperti *Sirah Ibnu Hisyam* atau *Ar-Raudh Al Unf* karya As-Suhaili. Kisah yang ada, beliau melewati sebuah kemah milik Ummu Ma'bad dan memerah susu kambingnya serta minum dari situ. *Wallahu a'lam.*

enggan menyembelihnya maka dia tidak bisa dipaksa, tetapi dia harus membayar harga yang pantas untuk itu. Ini ditegaskan oleh Ahmad berdasarkan riwayat Ali di mana dia memutus perkara seseorang yang membeli seekor unta betina dan mensyaratkan kepala atau kakinya tidak ikut dijual. Maka Ali berkata padanya, "Pergilah ke pasar, kalau sudah mendapatkan harga tertinggi maka berikanlah dia sesuai dengan perhitungan harga kedua kaki dan kepala unta itu dari harganya."

Pasal: Mengecualikan lemak hewan itu tidak sah.

Ini ditegaskan oleh Ahmad. Abu Bakr berkata, "Mereka tidak berbeda pendapat pada riwayat dari Abu Abdullah (Imam Ahmad) bahwa hal tersebut tidak diperbolehkan, karena Nabi SAW melarang pengecualian kecuali yang jelas. Selain itu, jual beli lemak hewan adalah barang yang *majhul* (tidak jelas) dan tidak bisa diperdagangkan secara sendirian, sehingga tidak bisa dikecualikan dalam jual beli. Berbeda dengan paha dan lain sebagainya yang memang bisa dipisahkan.

Mengecualikan janin juga tidak sah, karena alasan tersebut. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Malik, Ats-Tsauri dan Asy-Syafi'i. Ada riwayat dari Ahmad yang menyatakan sahnya pengecualian janin, dan ini merupakan pendapat Hasan, An-Nakha'i, Ishaq dan Abu Tsaur berdasarkan riwayat Nafi', dari Ibnu Umar, bahwa dia pernah menjual seorang budak wanita dan mengecualikan janin yang dia kandung. Alasan lain, janin yang dikandung seorang budak wanita bisa diperkecualikan dalam pembebasan, maka sah pula dikecualikan dalam jual beli sebagai *qiyas* dari pembebasan.

Menurut kami, apa yang telah kami sebutkan sebelumnya dan yang benar dari hadits Ibnu Umar tersebut adalah dia membebaskan budak wanita dan mengecualikan janin yang ada di perutnya tidak ikut dibebaskan. Demikianlah yang disebutkan oleh para *Huffadz* (Penghafal) yang terpercaya dengan isnad yang sama, bukan menjualnya seperti

riwayat di atas, demikian pula perkataan Abu Bakr. Penyebab sahnya pembebasan tidak serta merta menyebabkan sah pula jual beli, karena dalam pembebasan tidak dipermasalahkan adanya kejelasan barang ,juga tidak perlu serah terima, bahkan tak ada syarat dalam jual beli yang mesti ada pula dalam pembebasan budak.

Pasal: Jika budak wanita itu mengandung janin yang merdeka, maka menurut Al Qadhi jual belinya tidak sah.

Ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Alasannya, karena dia tidak termasuk ke dalam jual beli, seolah dia adalah barang yang dikecualikan.

Tetapi yang lebih utama adalah sah, karena barang yang diperjual-belikan jelas dan ketidaktahuan akan kandungan tidak berpengaruh karena dia memang bukan barang yang diperjual-belikan dan tidak juga dikecualikan berdasarkan lafazh. Memang ada beberapa hal yang dikecualikan secara otomatis oleh syariat dan tidak sah dikecualikan dengan lafazh. Misalnya, menjual budak wanita yang masih bersuami itu sah, tapi tidak bisa disetubuhi dan itu menjadi pengecualian dalam pemanfaatannya secara *syar'i*. Kalau itu dikecualikan dengan lafazh malah tidak boleh. Seperti halnya pula menjual lahan yang ada tanaman milik si penjual di dalamnya, maka manfaatnya dikecualikan tidak dapat dimiliki oleh si pembeli sampai masa panen tanaman yang ada di ambil oleh penjual, kalau dilafazhkan pensyaratannya malah tidak boleh.

Pasal: Menjual rumah dan mengecualikan sehasta atau dua hasta dari rumah itu yang jelas ukurannya, diperbolehkan.

Ini termasuk pengecualian bagian yang bersambung darinya, karena yang demikian itu jelas bisa diukur dan bisa diperjual-belikan secara tersendiri. Ini sama saja dengan mengecualikan sepertiga atau seperempat dari rumah tersebut. Makanya, bila ukuran yang dikecualikan

itu tidak jelas maka tidak boleh dikecualikan dan tidak bisa diperjual-belikan secara tersendiri.

Pasal: Jika Menjual wijen dan mengecualikan keuntungannya, maka tidak sah. Karena hakikatnya dia telah menjual minyak wijen, dan pengecualian itu tidak jelas. Nabi SAW melarang pengecualian dalam jual beli kecuali yang jelas. Begitu pula tidak sah kalau dia menjual kapas dengan pengecualian bijinya karena pengecualaian itu tidak jelas.

Pasal: Menjual barang seharga satu dinar dikurangi satu dirham atau gandum dikurangi satu *Qafiz* maka jual beli tidak sah.

Karena, dimaksudkan untuk meningkatkan ukuran barang yang dikecualikan padahal itu *majhul* sehingga harganya pun *majhul* juga.

730. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Kalau seseorang membeli buah tanpa pohonnya dan buah itu rusak karena sebab alami, maka dia bisa mengembalikannya kepada penjual."

Pembicaraan mengenai hal ini dibagi ke dalam tiga pasal:

Pertama, yang dirusak oleh peristiwa alam (ja'ihah) merupakan tanggung jawab penjual.

Ini adalah pendapat mayoritas ulama Madinah antara lain, Yahya bin Sa'id Al Anshari, Malik, Abu 'Ubaid dan segolongan Ahli Hadits, dan juga merupakan pendapat Asy-Syafi'i dalam pendapat lamanya (sewaktu di Irak), sedangkan dalam pendapat barunya(Sewaktu di Mesir) dan juga Abu Hanifah berpendapat itu merupakan tanggung jawab pembeli.

Berdasarkan riwayat, ada seorang wanita datang kepada Nabi SAW dan mengadu: Anak saya membeli buah dari si Fulan, lalu ia dirusak oleh *ja`ihah*, lalu saya meminta agar dia tidak perlu membayarnya, tetapi

dia malah bersumpah tidak akan mengabulkan permohonan saya itu. Nabi SAW bersabda, "*Dia sudah bersumpah tidak mau melakukan kebaikan.*"[443] (*Muttafaq 'alaih*).

Di sini beliau hanya mengecam, tapi tidak memaksa. Kalau saja itu wajib, tentu beliau akan memaksa orang itu mengabulkan permintaan si ibu tadi. Lagi pula, membiarkan buah tetap di pohon berarti mempersilahkan pembeli melakukan tindakan seperti memindahkan, mengubah dan lain sebagainya, sehingga tanggung jawab lebih tepat dikembalikan kepadanya. Selain itu, penjual tidak bertanggung jawab bila buah itu dirusak oleh manusia, maka demikian pula bila dirusak oleh alam.

Menurut kami, riwayat Muslim dalam *shahih*nya, dari Jabir, di mana Nabi SAW memerintahkan untuk menghapus utang karena bencana alam.[444] Juga dalam riwayat lain darinya, Rasulullah SAW bersabda, "*Kalau kamu menjual buah kepada saudaramu lalu buah itu terserang penyakit atau kerusakan alam maka tidak halal bagimu mengambil apapun darinya. Bagaimana mungkin kamu bisa mengambil harta saudaramu tanpa hak!.*"[445] (HR. Muslim dan Abu Daud).

Lafazh dari Abu Daud, "*Barangsiapa menjual buah-buahan lalu terkena bencana alam, maka janganlah mengambil (pembayaran) apapun darinya (pembeli). Atas dasar apa kalian mengambil harta saudara kalian sesama muslim!.*" Ini jelas menunjukkan hukum tidak bolehnya mengambil pembayaran buah yang sudah dibeli, lalu terkena bencana alam.

---

[443] Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2705), Muslim (3/*Musaqah*/1192/1557), Ahmad dalam *Musnad*nya (6/105), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/621), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/305).

[444] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/1191/1554), Abu Daud (3/3374), An-Nasa'i (7/4542), isnadnya *shahih*.

[445] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/1190/1554), Abu Daud (3/No. 3470), An-Nasa'i (7/4540), Ibnu Majah (2/747) isnadnya *shahih*.

Asy-Syafi'i berkata: Belum ada keterangan pasti yang sampai padaku bahwa Nabi SAW memerintahkan pembatalan pembayaran bagi yang terkena bencana alam, kalau ada yang pasti tentu aku akan mengikutinya. Kalau pun aku harus mengatakan demikian, maka akan aku lakukan pada yang banyak maupun sedikit.

Kami katakan hadits ini jelas, diriwayatkan oleh Imam-Imam yang terpercaya antara lain Imam Ahmad, Yahya bin Ma'in, Ali bin Harb dan lainnya dari Ibnu Uyainah, dari Humaid Al A'raj, dari Sulaiman bin 'Atiq, dari Jabir. Juga diriwayatkan oleh Muslim dalam *shahih*nya, Abu Daud dan Ibnu Majah dalam sunan mereka serta banyak ulama lain.

Adapun hadits tentang sumpah tidak melaksanakan itu bukanlah alasan bagi mereka (kelompok penentang), karena melakukan kewajiban adalah kebaikan, dan jika ada orang yang bersumpah tidak mau melakukan kewajiban, berarti dia telah bersumpah tidak mau melakukan kebaikan. Adapun pemaksaan, itu tidak mungkin dilakukan Nabi SAW hanya dengan mendengar tuduhan sepihak tanpa pengakuan dari tergugat.

Alasan lain yang membatalkan pembayaran bila terjadi bencana alam adalah tidak adanya serah terima sempurna pada barang, mengingat membiarkan buah di pohon sampai masa panen bukanlah serah terima sempurna. Dengan dalil, kalau dia rusak lantaran tidak diberi air bagi sebagian orang.

Kebolehan melakukan suatu tindakan tidak berarti serah terima telah sempurna seperti halnya sewa menyewa yang bisa diambil manfaatnya dan tanggung jawab ada pada penyewa bila rusak. Demikian halnya membiarkan buah di pohon, sama dengan manfaat sebelum memanennya yang didapatkan sekarang. Qiyas yang mereka pergunakan dibatalkan oleh membiarkan barang dalam hal sewa menyewa.

Kedua, maksud dari ja'ihah adalah semua yang berada di luar tindakan manusia, seperti angin, hawa dingin, hama wereng dan kekeringan.

Ini berdasarkan riwayat As-Saji, dengan isnadnya dari Jabir, bahwa Nabi SAW memutus perkara tentang *ja'ihah* yang berlaku untuk angin dingin, hama wereng, banjir dan angin. Ini adalah tafsir dari perawi yang menjelaskan maksud perkataan Nabi SAW sehingga layak dijadikan rujukan.

Adapun yang berupa perbuatan manusia, maka Al Qadhi Abu Ya'la berpendapat si pembeli memiliki hak *khiar* antara membatalkan akad dengan meminta penjual mengembalikan uangnya, atau membiarkan akad tetap berlangsung dan menuntut pelaku perusakan untuk menanggung ganti rugi. Dalam keadaan seperti ini mungkin yang dituntut adalah pelakunya, berbeda dengan bencana alam.

Ketiga, zahir madzhab (Hanbali) tidak membedakan besar kecilnya akibat yang di timbulkan dalam bencana, kecuali yang biasa berlaku menurut adat.

Misalnya, sesuatu yang sepele sehingga tak masuk dalam hitungan. Ahmad berkata, "Aku tidak menghitung kerusakan pada sepuluh atau dua puluh buah dan aku tidak tahu apa yang menjadi sepertiga."

Akan tetapi kalau bencana tersebut merusak ukuran sepertiga atau seperempat atau seperlima dari barang yang dibeli maka ada riwayat lain, yang berjumlah di bawah sepertiga menjadi tanggung jawab pembeli. Ini sesuai dengan pendapat madzhab Malik dan pendapat lamanya Asy-Syafi'i. Alasannya, buah tersebut pasti ada yang dimakan burung atau diterbangkan angin, atau berguguran, sehingga harus ada pemisah antara hal biasa dengan bencana.

Ukuran sepertiga telah banyak dipakai dalam menetapkan ukuran minimal atau maksimal dalam hukum syariat seperti pada wasiat, dan pemberian dari orang sakit. Denda untuk luka pria dan wanita sama dalam angka sepertiga.

Al Atsram berkata: Ahmad berkata: Mereka menggunakan ukuran sepertiga dalam tujuh belas masalah. Sepertiga adalah ukuran banyak

dan di bawahnya dianggap masih sedikit berdasarkan sabda Nabi SAW tentang wasiat, "*Sepertiga dan sepertiga itu sudah banyak.*"[446] Ini menunjukkan bahwa sepertiga adalah batas maksimal, maka pantaslah dia dijadikan patokan.

Dalil untuk pandangan pertama adalah keumuman hadits yang menyatakan bahwa Nabi SAW memerintahkan untuk membebaskan pembayaran dari yang terkena bencana alam dan yang kurang dari sepertiga juga masuk dalam kategori tersebut, lagi pula buah-buah tersebut belum sepenuhnya diserahterimakan sehingga yang rusak dianggap masih menjadi harta si penjual.

Adapun yang sedikit, seperti yang berjatuhan di tanah atau dimakan burung yang biasanya tidak dihitung dan tidak dinamakan rusak karena bencana alam. Keadaan seperti ini tidak termasuk dalam hadits *ja'ihah* karena tak mungkin bisa lepas dari hal-hal tersebut.

Kesimpulannya, segala kerusakan yang terjadi di luar kebiasaan bisa dimasukkan ke dalam *ja'ihah,* yang pembayarannya harus digugurkan sesuai jumlah yang rusak tersebut. Jika semua buah rusak, maka akad dibatalkan dan si pembeli berhak memperoleh semua uang yang telah dia bayarkan.

Namun bagi pendapat yang menetapkan sepertiga sebagai patokan, maka yang dikembalikan adalah sepertiga uang yang dibayar. Adapula yang berpendapat sepertiga harga. Kalau semuanya yang rusak, maka dikembalikan pada harga yang rusak berapa semuanya.

Jika penjual dan pembeli berselisih tentang bencana yang terjadi maka yang dipakai adalah perkataan si penjual karena hukum asal adalah buah tersebut selamat tanpa bencana, lagi pula dia termasuk *gharim* (orang yang menanggung ganti rugi) dan pada dasarnya perkataan yang dipegang adalah perkataan *gharim*.

---

[446] Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1295/*Fath*), dan Muslim (3/*Wasiat*/1250/No. 1628).

Pasal: Bagaimana jika telah sampai masa panen, tapi pembeli belum juga memanennya sampai datang bencana alam.

Al Qadhi berkata, "Menurutku tidak ada pembebasan pembayaran untuknya karena dia lalai, padahal seharusnya dia sudah bisa memanennya sehingga tanggung jawab materil harus diserahkan kepadanya." Kalau dia membeli buah sebelum jelas sempurnanya dengan syarat harus memetiknya saat itu juga dan dia tidak melakukannya sampai akhirnya rusak oleh bencana, maka dialah yang bertanggung jawab sendiri akan kerugian yang ditimbulkan, karena dia dianggap lalai tidak memetik pada waktunya. Tetapi kalau kondisi memang tidak memungkinkan baginya untuk memetik maka tanggung jawab materil tetap berada pada penjual sebagaimana masalah di atas.

Pasal: Jika dia menyewa lahan lalu dia menanam tanaman di situ, lalu tanaman itu rusak, maka pemilik lahan (yang menyewakan) tidak bertanggung jawab apapun.

Ini ditegaskan oleh Ahmad dan kami tidak menemukan ada perbedaan pendapat tentangnya, karena yang diakadkan berupa manfaat atau guna lahan yang tidak rusak, yang rusak hanyalah barang si penyewa yang ada di lahan tersebut. Ini sama dengan rumah yang disewa untuk pabrik konfeksi (pakaian) lalu bahan konfeksinya rusak di dalam rumah itu.

731. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika barang komoditas berupa barang yang ditimbang atau ditakar atau dihitung perbuah dan rusak sebelum diserahterimakan, maka itu menjadi tanggung jawab si penjual."

Pemahaman dari kalam Al Khiraqi ini bahwa barang takaran, timbangan dan yang dihitung perbuah tidak termasuk dalam tanggung jawab pembeli, kecuali bila dia telah menerimanya dari penjual, baik itu

berbentuk tumpukan atau tidak seperti satu *Qafiz* dari barang tersebut. Ini adalah pengertian lahiriah dari perkataan Ahmad. Juga berkata demikian.

Ada riwayat dari Utsman bin Affan, Sa'id bin Al Musayyib, Al Hasan, Al Hakam, Hammad bin Abi Sulaiman, bahwa semua yang ditakar dan ditimbang tidak boleh diperjual-belikan kembali sebelum diterima dari penjual pertama, sedangkan yang tidak ditimbang atau ditakar boleh dijual sebelum diterima barangnya.

Al Qadhi dan teman-temannya berpendapat, yang dimaksud dengan timbangan, takaran dan yang dihitung perbuah adalah yang tidak ditentukan seperti satu *Qafiz* yang ada pada tumpukan barang atau satu Kati pada *rithl* (tumpukan besar) atau takaran minyak. Sedangkan yang ditentukan menjadi tanggungan pembeli seperti tumpukan makanan yang dijualnya tanpa menyebutkan takaran.

Ada riwayat dari Ahmad yang mendukung pendapat mereka, yaitu dalam riwayat Abu Al Harits, dia memutuskan tentang seseorang yang membeli makanan, lalu minta tolong ada yang memikul barang itu untuknya. Dia kembali dan ternyata barangnya sudah terbakar. Ahmad memutuskan barang itu menjadi milik (tanggung jawab) si pembeli. Dalilnya adalah riwayat Ibnu Umar, "Apa yang didapati dalam akad sebagai barang yang utuh tidak ada cacatnya maka dia menjadi milik si pembeli."[447]

Al Jauzajani menyebutkan darinya (Ahmad) tentang orang yang membeli setumpuk makanan di kapal dan tidak menyebutkan takarannya, maka dia boleh berkongsi dengan itu dan menjual seberapa dia mau. Kecuali kalau mereka punya takaran, maka harus ditakar terlebih dahulu. Malik berpendapat hampir sama dengan ini, dia berkata, "Makanan yang diperdagangkan dalam keadaan ditimbang atau ditakar tidak boleh dijual

[447] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/*Mu'allaq*/Hal. 412), hadits ini *mauquf* pada Ibnu Umar RA., dan Ad-Daraquthni (3/Hal. 45).

kembali sebelum diterima barangnya, sedangkan yang diperdagangkan secara *jizaf* (tanpa timbangan atau takaran) atau ditimbang dan ditakar tapi bukan berupa makanan boleh dijual kembali sebelum diterima."

Dalil untuk pernyataan ini adalah riwayat Al Auza'i dari Az-Zuhri, dari Hamzah bin Abdullah bin Umar, bahwa dia mendengar Abdullah bin Umar berkata, "Telah berlaku sunnah bahwa yang didapati dalam transaksi dalam keadaan utuh tidak cacat, maka dia menjadi milik si pembeli."

Perkataan seorang sahabat telah berlaku sunnah berarti itu adalah sunnah Nabi SAW. Lagi pula, barang yang sudah ditentukan tidak berhubungan dengan hak orang lain, sehingga jelaslah bahwa dia milik si pembeli.

Ada riwayat dari Ahmad, bahwa makanan tidak boleh dijual sebelum diterima, baik dia dari jenis yang ditimbang atau ditakar maupun bukan. Ini menunjukkan bahwa makanan itu tidak menjadi tanggung jawab si pembeli sampai dia menerimanya. Ada lagi riwayat dari At-Tirmidzi, dari Ahmad, bahwa dia memberi keringanan menjual barang yang tidak ditimbang dan tidak ditakar dan bukan berupa makanan atau minuman sebelum menerimanya.

Al Atsram berkata: aku bertanya kepada Abu Abdullah tentang hadits yang melarang mengambil keuntungan dari yang tidak ditanggung kerugiannya.[448] Dia menjawab: Ini berlaku untuk makanan dan yang sejenisnya yang dimakan maupun diminum. Semua itu tidak boleh dijual sebelum diterima barangnya.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Riwayat yang benar dari Ahmad untuk barang yang tidak boleh dijual sebelum diterima adalah makanan, karena Nabi SAW melarang jual beli makanan sebelum menerimanya."[449]

---

448 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2188) dengan sanad *hasan shahih*, lihat *Ash-Shahihah* (1212).

449 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/2133, 2136/*Fath*), Muslim (3/*Buyu'*/1161), Abu Daud (3/3497), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/640), isnadnya *shahih*.

Pengertiannya adalah boleh menjual selain makanan sebelum menerima barangnya.

Diriwayatkan pula bahwa Ibnu Umar berkata, "Aku melihat orang-orang yang membeli makanan secara *jizaf* pada masa Rasulullah SAW tidak mau menjual makanan yang mereka beli sebelum memindahkannya ke kendaraan angkut mereka." Ini adalah *Nash* untuk jual beli yang ditentukan. Ada lagi sabda Rasulullah SAW,

مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلاَ يَبِعْهُ حَتَّى يَسْتَوْفِيَهُ

"Barangsiapa membeli makanan maka janganlah dia menjualnya sebelum menerimanya."[450] (*Muttafaq 'alaih*).

Dalam riwayat Muslim dari Ibnu Umar dia berkata, "Kami biasa membeli makanan dari penjual yang berkendaraan secara *jizaf*, lalu Rasulullah SAW melarang kami menjualnya kembali sampai kami memindahkan makanan itu dari tempatnya."[451]

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama telah sepakat bagi yang membeli makanan tidak boleh menjualnya sampai dia mengambil seluruhnya." Jika ini semua adalah tanggung jawab pembeli, berarti dia boleh menjual atau melakukan tindakan apapun setelah menerimanya. Ini menunjukkan umumnya larangan untuk menjual makanan, khususnya yang berupa *jizaf* (tidak ditakar dan ditimbang). Ini berbeda dengan pendapat Al Qadhi dan para sahabatnya. Selain itu, berarti semua barang selain makanan hukumnya berbeda.

Perkataan Al Khiraqi yang menentukan, bahwa makanan yang dilarang untuk dijual sebelum diterima adalah yang ditakar, atau

---

[450] *Pertama:* Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2131, 2137/*Fath*), Muslim I(3/*Buyu'*/ Hal. 1161), Abu Daud (3/No. 3498), dengan sanad *shahih*.
Kedua: Diriwayatkan oleh Bukhari (4/2126,2132,2136/*Fath*), Muslim (3/*Buyu'*/ Hal. 1159/1525/1162/1529), Abu Daud (3/No. 3492), At-Tirmidzi(3/No.1291) dengan sanad *shahih*, Ibnu Majah (2/No. 2226), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/ Hal.260), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/22,3/392).

[451] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Buyu'*/1161/1527), Ibnu Majah (2/2229).

ditimbang atau dihitung perbuah karena memang hampir semua makanan pada dasarnya dihitung dengan ukuran-ukuran tersebut, sehingga hukum yang ada selalu berkaitan dengannya seperti halnya pada riba *fadhl.*

Ada pula kemungkinan bahwa maksud dari yang ditimbang atau ditakar atau dihitung perbuah adalah makanan yang disebutkan dalam teks semata, dan ini lebih jelas dalilnya dan lebih baik. Maka dari itu, jika barang yang diperjual-belikan tersebut rusak sebelum diterima oleh si pembeli lantaran bencana alam, maka akad pun menjadi batal dan pembeli berhak meminta kembali uangnya. Akan tetapi, kalau kerusakan disebabkan perbuatan si pembeli sendiri, maka dia tetap harus membayar kepada penjual, karena dia telah melakukan tindakan terhadap barang tersebut, jadi disamakan kalau dia sudah menerimanya.

Apabila kerusakan disebabkan oleh perbuatan orang lain, maka akad tidak otomatis batal, di*qiyas*kan dengan bencana alam. Pembeli hanya punya hak *khiar* antara membatalkan akad atau meminta kembali uang yang dia bayarkan, karena kerusakan terjadi ketika barang berada di tangan penjual, sehingga disamakan kalau barang tersebut cacat sebelum diserahkan kepada pembeli. Pilihan lain bagi pembeli dalam kasus ini adalah meminta barang pengganti yang sama dengan yang rusak itu. Inilah pendapat Asy-Syafi'i dan saya tidak mengetahui ada yang menentangnya.

Jika kerusakan akibat perbuatan penjual, maka para ulama madzhab kami berpendapat hukumnya sama dengan kerusakan yang ditimbulkan orang lain karena dia merusak sesuatu yang harus dia jamin keamanannya. Sedangkan Asy-Syafi'i berpendapat, akad otomatis batal dan pembeli mengambil kembali uangnya, tak ada pilihan lain. Alasannya, kerusakan itu disebabkan oleh si penjual yang menjamin barang, sehingga uang pembeli harus dikembalikan. Sama saja kalau kerusakannya karena perbuatan Allah *Ta'ala.*

Sedangkan para ulama kami membedakan antara yang rusak akibat perbuatan Allah (bencana alam. Penerj.) dengan perbuatan oleh pembeli.

Jika akibat perbuatan Allah, maka tak ada yang harus bertanggung jawab kecuali dikembalikan kepada hukum akad, namun kalau penjual yang merusaknya, maka dia harus mengganti dengan barang yang sama, dan hukum akad menghendaki adanya ganti pada harga, maka diserahkan kepada pembeli pilihan mana yang mau dia ambil.

Pasal: Kalau barang itu cacat di tangan si penjual atau rusak sebagiannya karena bencana alam, maka pembeli berhak menerimanya dalam keadaan demikian dan tak ada hak lain yang akan dia dapatkan, atau dia boleh pula membatalkan akad dan meminta kembali uang yang telah dia bayarkan. Karena, kalau dia ridha dengan cacat yang ada pada barang tersebut, maka sama saja dengan dia membeli barang yang sudah cacat sejak awal dan dia sadar akan hal itu. Dia tidak berhak minta kompensasi atas cacat yang terjadi, sehingga kalau dia membatalkan akad, maka tak ada tambahan lain yang akan dia terima selain uang kembali.

Jika cacat atau berkurangnya kualitas barang disebabkan perbuatan penjual, maka para ulama kami meng*qiyas*kannya dengan kerusakan yang ditimbulkan oleh penjual, sehingga pembeli boleh memilih antara membatalkan akad, atau meminta kembali uang yang dibayarkan, atau mengambil barang dan meminta kompensasi. Sedangkan bila masalah ini kita *qiyas*kan dengan pendapatnya Asy-Syafi'i, maka hukumnya sama dengan barang yang rusak karena kehendak Allah *Ta'ala*.

Jika cacat barang itu lantaran perbuatan pihak ketiga atau orang lain, maka pembeli berhak memilih, membatalkan akad dan minta uang kembali, atas tetap mengambil barang dengan kompensasi dari yang cacat.

Pasal: Jika seseorang membarter kambing dengan *sya'ir* (gandum) lalu kambing itu memakan gandum tersebut sebelum

serah terima, bagaimanakah hukumnya?

Jika kambing itu sudah berada di tangan pembeli, maka hukumnya sama dengan kalau dia sendiri yang merusak gandum tersebut. Kalau kambing itu berada di tangan si penjual, maka dianggap dialah yang merusak gandum, sama halnya kalau kambing berada di tangan orang ketiga. Kalau bukan di tangan siapapun, maka akad harus dibatalkan karena jual beli menjadi rusak sebelum serah terima lantaran sesuatu yang tidak cocok untuk ukuran manusia, maka seolah dirusak oleh kehendak Allah *Ta'ala.*

Pasal: Jika seseorang membeli kambing atau budak atau *syiqsh*[452] dengan ditukar (dibarter) makanan, lalu kambing atau budak tersebut sudah diterima atau sudah dijual olehnya, atau bagian saham dituntut *syuf'ah* oleh pemilik lain, kemudian makanan itu rusak sebelum diserahkan kepada yang punya budak atau kambing atau bagian saham, maka akad pertama dianggap batal, tapi yang kedua tidak.

Demikian pula hak tuntutan *syuf'ah* harus diteruskan karena dia sudah sempurna sebelum akad batal. Untuk itu, pembeli kambing atau budak atau hak saham mengembalikan ganti rugi sesuai harga yang mereka beli.

732. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Selain itu tidak harus ada syarat serah terima barang dan jika rusak sebelum serah terima, akan menjadi tanggung jawab pembeli."

Maksudnya, selain barang yang ditimbang atau ditakar atau yang dihitung perbuah. Selain itu semua masuk dalam tanggung jawab pembeli, meski belum dia terima barangnya.

---

452 Artinya sebagian dari tanah atau bagian dari sesuatu yg dimiliki bersama. Ed.

Abu Hanifah berpendapat, semua barang yang dibeli merupakan tanggung jawab penjual sampai diterima oleh si pembeli, kecuali yang berbentuk barang tak bergerak (tanah dan bangunan). Asy-Syafi'i berpendapat, semua barang menjadi tanggung jawab penjual sampai diterima oleh pembeli.

Diriwayatkan oleh Abu Al Khaththab, riwayat lain dari Ahmad. seperti pendapat Asy-Syafi'i, karena ada pernyataan dari Ibnu Abbas, "Aku berpendapat semua barang sama statusnya dengan makanan." Lagi pula si penjual wajib menyerahkan barang yang ada di tangannya kepada pembeli, jika dia tidak bisa menyerahkan lantaran rusak, berarti akad harus di*fasakh,* sama seperti barang yang ditimbang atau ditakar.

Menurut kami, hal itu hanya berlaku untuk makanan. Sabda Rasulullah SAW, "Keuntungan itu didapat sesuai seberapa besar tanggung jawab."[453] Dan semua nilai tambah dari barang ini menjadi milik pembeli sehingga tanggung jawab semestinya ada padanya pula.

Juga seperti perkataan Ibnu Umar, "Telah berlaku sunnah bahwa barang yang didapati dalam akad berupa barang yang utuh sempurna berarti menjadi milik pembeli." Lagi pula, ini tidak berkaitan dengan hak pemenuhan, maka jadilah dia tanggung jawab si pembeli sebelum serah terima seperti halnya harta warisan. Sedangkan larangan Nabi SAW terhadap jual beli makanan yang belum diterima barangnya bersifat khusus dan tidak bisa di*qiyas*kan dengan barang lain.

Pasal: Barang yang dibeli dengan menyebutkan sifatnya atau hanya melihat bentuknya merupakan tanggung jawab penjual sampai diterima oleh pembeli.

Karena hal ini berkenaan dengan hak pemenuhan (serah terima sebagaimana dilihat), sehingga berlaku hukum barang yang ditimbang atau ditakar. Ahmad berkata: Kalau seseorang membeli budak dari or-

---

[453] Telah di kemukakan pada masalah No. 701.

ang lain dan telah menunjuk siapa budak yang dibeli itu, lalu budak itu mati ketika masih berada di tangan penjual, maka dia menjadi tanggung jawab pembeli kecuali jika ketika si pembeli ini memintanya dan penjual enggan menyerahkan, maka si penjuallah yang bertanggung jawab dan harus mengganti harganya. Kalau dia menahannya dengan sisa harga berarti dia *ghashib* (merampas harta orang) dan tidak dianggap sebagai penggadai kecuali kalau disyaratkan atasnya dalam gadai yang sama.

Pasal: Cara menerima barang tergantung kondisi barang bersangkutan. Jika barangnya berupa barang timbangan maka cara menerimanya adalah setelah ditimbang. Demikianlah pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, "Membiarkan itu diambil dianggap sudah serah terima." Abu Al Khaththab meriwayatkan riwayat lain dari Ahmad yang menyatakan, bahwa serah terima itu terlaksana dengan menyerahkan barang dan membedakannya dari yang lain, karena ada proses penyerahan antara penjual dengan barang tanpa penghalang, sebagaimana barang tak bergerak.

Menurut kami, riwayat Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا بِعْتَ فَكِلْ وَإِذَا ابْتَعْتَ فَاكْتَلْ

"Jika kamu menjual maka timbanglah dan jika kamu membeli maka mintalah ditimbang (barang yang kamu beli)."[454]

Ada lagi riwayat dari Nabi SAW, bahwa beliau melarang jual beli makanan sampai dicocokkan dua takaran, yaitu takaran penjual dan takaran pembeli."[455] (HR. Ibnu Majah).

[454] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/Hal. 403 secara *mu'allaq*), Ahmad dalam *Musnad*nya (1/75) dengan lafazh: "*Jika kamu membeli maka mintalah ditimbang dan jika kamu menjual maka timbanglah.*" Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/315, 316), Ad-Daraquthni (3/560), Ahmad Syakir berkata: isnadnya *shahih*.

[455] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2228), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/316), Ad-Daraquthni (3/Hal. 8), hadits ini *hasan*.

Ini berlaku untuk yang dijual secara takaran, dan untuk barang yang biasanya diperdagangkan secara *jizaf*, maka proses serah terimanya adalah dengan memindahkannya dari tempat penjual.

Dalam hal ini Ibnu Umar pernah berkata, "Mereka (para sahabat) biasanya kalau ingin menjual makanan secara *jizaf*, memindahkannya dulu dari tempatnya."

Dalam lafazh lain, "Kami biasanya melakukan jual beli secara *jizaf*, lalu datanglah utusan yang memerintahkan kami memindahkannya dari tempat kami membelinya ke tempat lain sebelum kami menjualnya kembali."

Dalam lafazh lain, "Kami biasa membeli makanan dari penjual yang berkendaraan secara *jizaf*, lalu Rasulullah SAW melarang kami menjualnya kembali sebelum memindahkannya."[456]

Semua ini diriwayatkan oleh Muslim.

Ini menerangkan bahwa takaran hanya diwajibkan pada yang memang diperjual-belikan berdasarkan takaran. Ini juga ditunjukan oleh sabda Nabi SAW, "Jika kalian menyebutkan takaran, maka takarlah."[457] (HR. Al Atsram).

Jika barang yang diperdagangkan itu berupa dinar atau dirham maka cara serah terimanya adalah dengan memegangnya, kalau berupa pakaian maka serah terimanya memindahkannya, kalau berupa hewan berarti dengan menggiringnya dari tempat penjualan, kalau berupa barang tak bergerak seperti bangunan atau tanah maka serah terimanya dengan membiarkannya bersama pembeli tanpa penghalang.

Al Khiraqi menyebutkan dalam bab *"Rahn"* (Gadai): Jika berupa barang yang bisa dipindahkan, maka menerimanya dengan mengambilnya dari penerima gadai. Jika berupa barang yang tidak bisa dipindahkan, maka dengan membiarkan penggadai dan penerima gadai

456 Telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 731.

457 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2230), isnadnya *shahih*.

melakukan serah terima barang tanpa penghalang." Serah terima tidak ditentukan caranya dalam syariat, sehingga dikembalikan kepada adat.

Pasal: Biaya penakaran dan penimbangan dibebankan kepada penjual.

Sebab, dialah yang berkewajiban menyerahkan barang kepada pembeli dan serah terima tidak bisa terlaksana tanpa proses timbangan atau takaran, sehingga dibebankanlah kepada penjual. Sebagaiman kewajiban penjual buah untuk mengairi buah sebelum dipanen oleh pembeli. Demikian pula upah untuk orang yang akan menghitung, bila barang yang dibeli berupa barang yang dihitung perbuah. Sedangkan biaya angkut dari tempat penjual ke tempat pembeli menjadi tanggung jawab pembeli karena itu tidak berkaitan dengan hak pemenuhan. Ini semua ditegaskan oleh Ahmad.

Pasal: Serah terima bisa dilakukan sebelum atau setelah pembayaran, baik atas permintaan penjual maupun bukan.

Alasannya, penjual tidak berhak menahan barang yang sudah dibeli untuk segera mendapat bayaran. Selain itu, penyerahan barang adalah tujuan akad, sehingga kalau terjadi setelahnya bisa dianggap mewakili akad, sama dengan bila sudah menerima pembayaran.

733. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Orang yang membeli barang yang harus dipegang (diterima) terlebih dahulu tidak boleh menjualnya sebelum barang itu berada di tangannya."

Kami telah sebutkan barang yang tidak perlu serah terima atau dipegang oleh pembeli dengan perbedaan pendapat yang ada tentangnya. Semua barang yang perlu diterima oleh pembeli tidak boleh dijual kembali sebelum diterima berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Barangsiapa membeli makanan maka janganlah menjualnya sampai menerimanya*

terlebih dahulu."[458] (*Muttafaq 'alaih*).

Barang seperti ini merupakan tanggung jawab penjual sehingga belum boleh dijual lagi, sama seperti barang *salam*. Dalam hal ini, saya tidak menemukan adanya perbedaan pendapat kecuali apa yang diriwayatkan dari Al Butti bahwa dia berkata: Boleh saja menjual segala barang sebelum menerimanya. Ibnu Abdil Barr mengatakan, bahwa pernyataan ini tertolak oleh *Sunnah* dan ijma' yang tidak membolehkan menjual makanan sebelum menerimanya dari penjual. Saya pikir hadits ini belum sampai kepada Al Butti, sehingga pendapat semacam ini tak perlu dihiraukan.

Selain makanan, boleh dijual sebelum menerimanya. Demikian menurut riwayat terkuat dalam madzhab. Hal senada diriwayatkan dari Utsman bin Affan RA dan Sa'id bin Al Musayyib, Al Hakam, Hammad, Al Auza'i dan Ishaq. Ada riwayat lain dari Ahmad bahwa tidak boleh menjual semua jenis barang baik makanan maupun bukan sebelum menerimanya. Pendapat ini dipilih oleh Ibnu 'Aqil, serta diriwayatkan dari Ibnu Abbas seperti itu. Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, hanya saja Abu Hanifah membolehkan penjualan tanah dan bangunan sebelum menerimanya dari penjual pertama dan mereka berdalil dengan larangan Nabi SAW menjual makanan sebelum menerimanya. Juga dengan riwayat Abu Daud, bahwa Nabi SAW melarang penjualan barang di tempat membelinya sampai barang itu dipindahkan oleh pedagang ke kendaraan mereka.[459]

Ibnu Majah juga meriwayatkan, bahwa Nabi SAW melarang untuk membeli barang-barang zakat sampai diterima dulu.[460] Juga ada riwayat,

---

[458] Telah dikemukakan sebelumnya pada masalah No. 731.

[459] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3499), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/42), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/314), Al Albani mengatakan hadits ini *hasan*.

[460] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2196), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/42), dari jalan Muhammad bin Zaid Al 'Abdi, dari Syahr bin Hausyab, dari Abu Sa'id Al Khudri. Isnadnya *dhaif* karena Syahr bin Hausyab itu *dha'if*, dan Muhammad bin Zaid Al Abdi dikatakan oleh Al Hafizh: *Maqbul*.

bahwa Nabi SAW bersabda ketika mengutus 'Itab bin Usaid ke Makkah, "*Larang mereka menjual barang yang tidak ada di tangan mereka, juga mengambil keuntungan dari usaha yang mereka sendiri tidak menanggung risiko kerugiannya.*"[461] Ini semua karena mereka belum sempurna memiliki barang-barang tersebut, sehingga tidak bisa menjualnya.

Menurut kami, riwayat Ibnu Umar yang berkata: Kami biasa menjual unta di Baqi' dengan dirham lalu kami membayar menggunakan dinar seharga dirham tersebut dan kami menjual lagi unta itu dengan dinar dan kami mengambil dirham sebagai pembayaran seharga dinar tersebut. Kami bertanya kepada Nabi SAW akan hal itu dan beliau menjawab, "*Tidak mengapa, selama kalian berpisah dan tidak ada penghalang antara kalian.*"[462]

Ini dilakukan sebelum menerima unta tersebut dan hanya bertransaksi menggunakan dinar dan dirham. Ibnu Umar juga meriwayatkan, bahwa Umar punya unta muda yang susah dikendalikan lalu Nabi SAW bersabda kepada Umar, "*Jual saja unta itu kepadaku.*" Umar berkata: Dia sekarang menjadi milik anda wahai Rasulullah. Nabi SAW berkata, "*Unta ini milikmu wahai Abdullah bin Umar, silahkan kau perlakukan sesukamu.*"[463]

Pada dasarnya ini menunjukkan bolehnya melakukan tindakan ekonomis pada barang yang dibeli dengan menghibahkannya sebelum menerima barang tersebut di tangan. Jabir juga pernah membeli seekor unta dan membayar tunai harganya lalu dia menghibahkannya sebelum menerima unta itu dari penjual.[464]

---

[461] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/313), diriwayatkan secara sendirian oleh Yahya bin Shalih Al Ayli dan dia ini mungkar dengan isnad seperti ini.

[462] Telah dikemukakan takhrijnya di masalah No. 715.

[463] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2115/*Fath*), dan dalam kitab "*Al Hibah*" (5/2610,2611/*Fath*).

[464] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2097), (5/No. 2718), (6/No. 2861), Muslim (2/*Ridha'*/1089), (3/*Musaqah*/1221/715), An-Nasa'i (7/297).

Barang yang dibeli tersebut adalah salah satu dari barang yang diakadkan, sehingga bisa saja dijual sebelum diterima, sebagaimana manfaat barang yang disewa, di mana boleh menyewakan kembali barang yang disewa tersebut sebelum menerima manfaatnya. Alasan lain yang membolehkan menjual barang selain makanan sebelum menerimanya adalah karena dia merupakan barang komoditas yang tidak berkaitan dengan hak pemenuhan, sehingga sah-sah saja dijual seperti halnya harta yang ada pada penitipan atau *mudharib*.

Hadits-hadits yang dibawakan oleh kelompok yang melarang bisa dikatakan tidak ada yang *shahih* kecuali hadits yang berhubungan dengan makanan saja. Ini merupakan hujjah untuk kami berdasarkan pemahamannya, karena pengkhususan makanan sebagai komoditas yang tidak boleh diperjual-belikan sebelum diterima barangnya menunjukkan bolehnya hal itu pada barang lain selain makanan.

Adapun pernyataan mereka bahwa kepemilikan dari orang yang membeli barang tetapi belum menerimanya tertolak, karena sebab yang menyebabkan berlakunya hak kepemilikan sudah ada dan seringkali terjadi terlambatnya serah terima barang. Lagi pula, menerima barang bukanlah syarat sah dalam jual beli dengan dalil bahwa menjual barang yang dititipkan dan diwariskan itu boleh hukumnya, juga boleh melakukan tindakan ekonomis pada mahar dan ganti *khulu'* menurut Abu Hanifah.

Pasal: Apa yang tidak boleh diperjual-belikan sebelum menerima barangnya, juga tidak boleh dijual kepada penjualnya semula.

Ini berdasarkan keumuman hadits yang melarang hal itu. Al Qadhi berkata, kalau dia menjual sesuatu yang disyaratkan harus diterima dulu sebelum dijual, lalu dia berjumpa dengan penjualnya di negeri lain, maka dia tidak berhak menuntutnya atau meminta gantinya. Dalam *salam* tidak

boleh mengambil ganti barang karena dia juga tidak boleh dijual.

Pasal: Semua barang pengganti yang dimiliki berdasarkan akad akan dibatalkan bila dia rusak sebelum diterima oleh pembeli dan tidak boleh dilakukan tindakan ekonomis padanya sebelum diterima di tangan pembeli, sebagaimana yang telah kami sebutkan.

Misalnya, upah dari suatu pekerjaan atau kompensasi dari sebuah perdamaian dalam perkara bila keduanya berbentuk barang yang ditakar, atau ditimbang, atau dihitung perbuah dan bila rusak tidak akan mengakibatkan batalnya akad, boleh diperjual-belikan atau dilakukan tindakan ekonomis lainnya sebelum diterima. Misalnya, ganti mahar dari *khulu'*, atau pembebasan budak berupa uang, atau kompensasi dari perdamaian dalam perkara pembunuhan yang disengaja, atau *ursy* (denda) dari kejahatan merusak atau menganiaya orang dan lain sebagainya. Di sini syarat bolehnya melakukan tindakan ekonomis adalah kepemilikan terhadap barang-barang tersebut dan itu sudah terealisir, meski barangnya belum diterima.

Berbeda dengan barang yang mengandung kemungkinan *gharar* bila rusak, maka tidak boleh melakukan tindakan ekonomis padanya sebelum barangnya diterima, supaya tidak ada pihak yang dirugikan. Sebaliknya bila kemungkinan timbulnya *gharar* tidak ada bila barangnya rusak maka tidak dilarang. Demikianlah pendapat Abu Hanifah. Demikian halnya dengan mahar, menurut pendapat Al Qadhi yang kebetulan sama dengan pendapat Abu Hanifah. Alasannya, akad tidak akan batal meski barangnya rusak.

Sedangkan Asy-Syafi'i berpendapat, tidak boleh melakukan tindakan padanya sampai barang itu diterima. Abu Al Khatthab setuju dengan pendapat ini pada barang yang tidak ditentukan. Sebab, dikhawatirkan mahar tersebut harus dikembalikan lantaran dia menolak sebelum *dukhul*. Sedangkan barang yang dimiliki lantaran warisan atau

wasiat, atau *ghanimah* dan pemiliknya pasti atau sudah ditetapkan, maka boleh dilakukan tindakan ekonomis padanya berupa jual beli atau lainnya meski barang belum diterima. Sebab, barang yang seperti itu tidak dijamin dalam akad pertukaran, sehingga statusnya sama dengan barang yang sudah dibeli dan sudah diterima oleh pembeli. Ini adalah pendapat madzhab Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, dan saya tidak menemukan ada penentangnya.

Jika seseorang punya barang titipan yang ada pada orang lain, atau barangnya dipinjam orang atau dia menjadikan orang lain sebagai wakilnya pada barang itu, atau menginvestasikannya (*mudharabah*), maka dia boleh menjual barang itu kepada orang yang mewakilinya tersebut atau kepada orang lain. Kalau barangnya berupa barang yang diambil paksa tanpa hak (*ghasb*), maka dia bisa menjualnya kepada orang yang mengambil paksa tersebut. Ini sama dengan menjual barang yang sedang dipinjam kepada peminjamnya.

Apabila menjual barang yang dirampas tersebut kepada orang lain dan dia tidak bisa memanfaatkannya, maka kalau sudah terjadi pembelinya mempunyai hak *khiar* antara meneruskan atau membatalkan, karena akadnya sudah sah sebagai jual beli dan dalam perkiraan barang bisa diambil, tetapi si pembeli ini diberikan hak *khiar* bila dia tidak bisa mengambil barang itu. Ini sama dengan menjual kuda lalu kuda itu kabur sebelum diserahkan kepada pembeli sehingga tidak bisa diserahkan.

Pasal: Misalnya seorang bernama Zaid memiliki piutang atas orang lain berupa bahan makanan dari akad *salam*, lalu dia juga punya utang kepada Amr berupa jenis makanan yang sama yang juga dalam akad *salam*. Lalu, Zaid berkata kepada Amr: Kamu ambil saja makanan yang ada pada si Fulan (kreditornya) dan ambillah sebagai pembayaran utangku. Lalu Amr melakukannya, maka tidak sah. Alasannya, Amr tidak bisa mengambil barang itu sebelum berada di tangan Zaid. Tetapi apakah sah bila Zaid yang melakukannya?. Ada dua

riwayat:

Pertama, sah. Alasannya, dia sudah mengizinkan untuk mengambilnya jadi sama dengan mewakilkan.

Kedua, tidak sah. Alasannya, dia tidak menjadikannya sebagai wakil untuk mengambil barang berbeda dengan wakil.

Berdasarkan riwayat pertama, maka barang tersebut menjadi milik Zaid dan menurut riwayat kedua masih menjadi milik *musallam ilaih* (penjual).

Kalau Zaid berkata kepada Amr, "Bawakan timbanganku padanya supaya aku bisa mengambil barangnya." Maka juga tidak sah kalau pun dilaksanakan oleh Amr, tetapi apakah Zaid menjadi pengambil untuk dirinya sendiri?. Ada dua versi pendapat.

Pertama, dia bisa menjadi pengambil barang untuk dirinya sendiri, karena barang yang ditransaksikan dalam *salam* bisa diambil oleh yang berhak, jadi bisa diambilkan untuk orang lain, sebagaimana kalau dia meniatkan mengambil barang itu untuk dirinya sendiri. Jika Zaid mengambilnya untuk Amr, maka dianggap sah.

Kalau Zaid berkata, "Ambil barangnya dengan takaran yang sudah aku persaksikan ini." Lalu Amr mengambilnya, maka sah diambil untuk Amr, karena Zaid sudah menyaksikan sendiri takarannya dan dia mengetahui proses pengambilannya, sehingga tidak lagi perlu diulang pertakarannya.

Ada riwayat dari madzhab Asy-Syafi'i yang menyatakan, bahwa itu tidak sah, karena Nabi SAW melarang jual beli makanan sampai ditakar dengan dua takaran yaitu milik penjual dan milik pembeli.[465] Dan yang seperti ini berarti tidak demikian, sebab diambil tanpa takaran, sama dengan diambil secara *jizaf.*

Jika Zaid berkata kepada Amr, "Bawa kami bersama supaya aku

---

[465] Telah di kemukakan tahrijnya pada masalah No. 732

bisa menakar untuk diriku dan kamu menakar untuk dirimu." Lalu mereka berdua benar-benar melakukannya, maka dianggap sah tanpa keraguan.

Kalau Zaid menakar untuk dirinya sendiri, lalu amr mengambilnya dengan takaran itu, maka ada dua versi pendapat. Kalau Zaid membiarkannya tetap dalam alat penakar dan menyerahkannya kepada Amr, maka dianggap sah, dan itu merupakan serah terima yang benar. Sebab, membiarkan takaran sama dengan memulainya. Di sini tak perlu lagi memulai takaran karena tak menghasilkan tambahan informasi. Akan tetapi pengikut Asy-Syafi'i berpendapat, ini tidak sah, karena Nabi SAW melarang jual beli makanan sampai berlaku padanya dua takaran milik penjual dan pembeli.

Jika Zaid membayarkan dirham kepada Amr dan dia berkata, "Belilah dengan dirham ini makanan yang menjadi utangku kepadamu." Ini tidak sah menjadi pembayar utang, karena dirhamnya Zaid bukan pengganti bagi barang Amr, tapi kalau dia membeli makanan dengan menentukannya berarti dia telah membayar utangnya, dan ini sama dengan perbuatan *fudhuli.*

Tetapi kalau Zaid berkata, "Belilah makanan untukku, lalu simpan makanan itu untukmu." Lalu Amr melakukannya, maka pembelian tersebut sah, tapi penerimaan barang tidak sah. Jika dia mengatakan "Simpan itu untuk dirimu." Lalu dia melakukannya, maka itu sah sebagai perbandingan dari yang pertama. Demikian seterusnya untuk semua masalah yang telah lalu.

Jika makanan sudah berada di tangan Amr untuk Zaid dan Zaid mengizinkan baginya menerima sendiri barang itu. Para pengikut Asy-Syafi'i berpendapat itu tidak sah, karena Amr tidak boleh menjadi penerima barang untuk dirinya dari dirinya.

Menurut kami, dia boleh membeli untuk dirinya dari harta anaknya dan menerima barang untuk dirinya dari dirinya. Demikian juga kalau dia menghibahkan sesuatu kepada anaknya yang masih kecil, dia boleh menerima hibah itu untuk anaknya dari dirinya, demikian pula hukumnya

dalam masalah kita ini.

Pasal: Jika dua orang membeli makanan dan mereka telah menerimanya, kemudian salah satu dari mereka menjual bagiannya kepada yang lain sebelum membaginya, maka kemungkinannya hal itu tidak diperbolehkan.

Ini adalah pendapat Hasan Al Bashri dan Ibnu Sirin. Mereka tidak menyukai bila seseorang menjual bagian saham kepada rekannya sesama pemilik saham sebelum dibagi dan ditentukan dengan jelas yang mana milik masing-masing. Masing-masing pihak tidak tahu mana bagiannya, sehingga dianggap belum ada serah terima barang yang merupakan syarat untuk menjual kembali komoditas yang berupa makanan.

Kemungkinan lain hal ini diperbolehkan, karena makanan itu sebenarnya sudah diserahterimakan dan boleh dijual ke orang lain (pihak ketiga), maka lebih boleh lagi dijual kepada rekannya sendiri. Kalau mereka membagi makanan itu sesuai bagian masing-masing lalu mereka berpisah kemudian salah satu dari mereka menjual bagiannya dengan menggunakan takaran yang tadi dipergunakan maka itu tidak boleh. Ini sama dengan dia membeli makanan dari seseorang lalu dia menakarnya dan mereka berpisah, kemudian dia jual lagi berdasarkan takaran yang tadi (tidak ditakar ulang). Bila mereka belum berpisah, maka status mereka berdasarkan dua riwayat yang sudah disebutkan.

734. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "*Syarikah, Tawliyah* dan *Hiwalah* dalam hal ini hukumnya sama dengan jual beli."

Semua barang yang disyaratkan harus diterima oleh pembeli sebelum dijual lagi tidak boleh dijadikan obyek *syarikah* (kongsi), *tawliyah* dan *hiwalah* sebelum barang itu ada di tangan. Demikian menurut Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i.

Sedangkan Malik berpendapat, semua itu boleh dijadikan obyek

dalam *syarikah*, *hiwalah* dan *tawliyah*, bahkan untuk makanan meski belum diserahterimakan, karena dia dikhususkan untuk harga yang pertama sehingga bisa dilakukan sebelum menerima barangnya sama dengan *iqalah* (menarik kembali jual beli).

Dalil kami untuk melarang hal itu adalah, karena jenis-jenis akad tersebut termasuk jual beli, sehingga berlakulah keumuman larangan menjual makanan sebelum menerimanya di tangan.

Syarikah adalah menjual sebagian barang komoditas berdasarkan bagian yang ada pada harga, *tawliyah* adalah menjual semuanya dengan harga yang sama, karena itu berarti menjadikan orang lain yang berada dalam tanggungan sebagai pemilik, sehingga sama dengan jual beli. Sedangkan *iqalah* berbeda karena dia berarti membatalkan jual beli, sehingga sama dengan mengembalikan barang lantaran cacat.

Dengan demikian barang yang belum diterima juga tidak boleh dijadikan hibah, gadaian, serta alat pembayaran upah, juga tidak boleh menjadi obyek transaksi yang memerlukan penerimaan barang terlebih dahulu.

Pasal: sedangkan *tawliyah* dan *syarikah* untuk barang yang boleh dijual diperbolehkan.

Karena, *syarikat* dan *tawliyah* adalah dua jenis jual beli, hanya saja berbeda penamaannya karena ada beberapa karakter khusus sebagaimana kekhususan jual beli *murabahah*[466] dan *muwadha'ah*[467].

Apabila seseorang membeli barang dan dia berkata kepada temannya, "Bantu aku membayarnya setengah harga dan setengah barang jadi milikmu." Lalu temannya itu bersedia, maka *syarikah* itu sah dan mereka terikat hukum *syarikah* pada barang tersebut.

Kalau dia berkata kepada temannya, "Walikan (talangi) aku

466 Murabahah adalah menjual kembali barang dagangan dengan keuntungan tertentu.
467 Murwadha'ah adalah menjual kembali barang dagangan tanpa keuntungan.

membeli barang itu." Lalu temannya setuju, maka akadnya sah kalau harganya diketahui oleh kedua pihak, tapi kalau salah satu dari mereka ada yang tidak tahu, maka tidak sah, sebagaimana kalau dijual dengan harga tertentu.

Kalau dia berkata, "Ayo berkongsi denganku untuk membeli barang itu," dan temannya setuju atau dia meminta temannya untuk menalangi dan temannya mau, maka sah, jika harganya diketahui bersama meski tidak disebutkan dalam permintaan. Sebab, *syarikah* menghendaki terjualnya sebagian dari barang itu dan *tawliyah* menghendaki terjualnya semua harga. Jadi, jika namanya disebutkan secara mutlak, maka akan menuju ke arah akad yang dimaksud. Ini sama dengan kalau dia mengatakan, "Tolong batalkan jual beli antara saya dan anda." Lalu penjual berkata, "Ya saya batalkan."

Dalam hadits dari Zuhrah bin Ma'bad dia disuruh Abdullah bin Hisyam ke pasar membeli makanan. Dia lalu bertemu dengan Ibnu Umar dan Ibnu Zubair, mereka berkata padanya, "Ayo berkongsi dengan kami karena Nabi SAW telah mendoakan keberkahan atas apa yang kamu lakukan." Dia pun berkongsi dengan mereka. kemungkinan kendaraan menjadi sebagaimana biasa dan dibawa ke rumahnya."[468] Ini disebutkan oleh Bukhari.

Jika dia membeli sesuatu dan ada yang berkata padanya, "Mari berkongsi denganku." Lalu dia setuju tanpa menyebutkan bagian masing-masing, berarti masing-masing mereka berbagi dua.

Jika dia mengajak dua orang untuk berserikat, maka ada kemungkinan dia mendapat setengah dan dua orang lagi berbagi dalam setengahnya lagi, karena dia seolah menjadi kelompok tersendiri dan kelompok lain adalah kedua rekannya. Ada kemungkinan pula dia mendapat sepertiga karena perserikatan semacam ini menghendaki adanya persamaan bagian. Inilah yang lebih tepat, karena kesamaan untuk

---

[468] Diriwayatkan oleh Bukhari (5/2501, 2502/*Fath*).

tiga orang hanya didapat dengan membagi untuk masing-masing sepertiga.

Kalau ada dua orang yang memintanya untuk berserikat pada barang yang sama dengan permintaan yang terpisah atau tidak berbarengan, berarti dia mendapat setengah sedangkan dua temannya yang meminta berserikat tadi mendapat masing-masing seperempat, atau dia mendapat lima puluh persen.

Jika dia yang berkata kepada keduanya, "Mari berserikat bersama saya." Kemudian hanya salah satu dari mereka yang bersedia berserikat, maka menurut versi pertama dari dua pendapat di atas, yang bersedia ini hanya mendapat bagian setengah dari yang diserikatkan yaitu seperempat keseluruhan barang. Sedangkan menurut riwayat lain berarti dia mendapat seperenam bagian seluruh barang, karena syarikat menghendaki masing-masing mereka memiliki bagian sepertiga dan bila hanya ada satu yang bersedia berarti dia mendapat bagian sepertiga itu.

Jika salah satu dari kedua orang tadi berkata padanya, "Ikut sertakan kami bersamamu membeli barang itu." Ini berarti berlaku hukum tindakan *fudhuli* (orang ketiga). Bila kita katakan ini akan terlaksana bila temannya yang satu lagi mengizinkan, lalu dia ternyata mengizinkan, apakah ini berarti dia memiliki hak kepemilikan pada setengah barang atau sepertiganya. Ada dua versi pendapat dalam masalah ini.

Kalau salah satu dari mereka berkata, "Ikut sertakan aku membeli setengah dari budak ini." Kalau kita katakan harus berdasarkan persetujuan temannya yang satu lagi maka setengah dari budak itu menjadi miliknya dan setengah lagi menjadi milik mereka berdua yang berserikat dengannya. Tetapi kalau teman yang satunya lagi tidak setuju, maka yang mengajak ini yang mendapat setengah bagian mereka.

Jika membeli budak, lalu bertemu seseorang dan berkata: "Berkongsilah denganku atas kepemilikan budak ini?" Lalu menjawab:" Aku akan berkongsi denganmu", maka baginya setengah. Jika bertemu

orang ketiga dan mengatakan: "Berkongsilah denganku atas kepemilikan budak ini?" dan dia (orang ketiga) mengetahui akan perkongsian pertama, maka baginya seperempat dari budak keseluruhan, karena bagian kongsi kembali kepada yang mengajaknya (dia punya setengah maka di bagi dua). Apabila (orang ketiga) tidak mengetahui akan kongsi pertama, maka bagi pihak ketiga ini berhak untuk meminta setengah dari seluruh kepemilikan budak, dengan keyakinan bahwa budak hanya dimiliki oleh orang yang mengajaknya berkongsi.

Perkataan "Saya berkongsi dengan kamu di dalamnya" di sini, mengandung tiga pengertian.

Pertama, hak kepemilikan budaknya menjadi setengah (dari keseluruhan), dan pihak yang mengajaknya berkongsi tidak mempunyai bagian lagi, karena dia meminta setengahnya, seolah-olah dengan perkataan, "Juallah setengah budak ini kepadaku", lalu menjawab, "Saya jual kepadamu", ini menurut pendapat Al Qadhi.

Kedua, melaksanakan perkataannya dengan membagi bagiannya yang setengah untuk rekannya. Dalam riwayat lain, diharuskan mendapat izin dari kongsi pertamanya. Karena lafazh syarikat mengandung pengertian menjual sebagian bagiannya kepada rekannya, apabila menjual semua bagiannya tidak dinamakan berkongsi, dan tidak ada haknya di dalam barang itu.

Ketiga, bagi pihak kedua hanya mendapatkan seperempat dari kepemilikan dalam keadaan apapun, karena perkongsian tercipta dengan perkataan, "Saya berkongsi denganmu". Lafazh ini menunjukkan persetujuan pemindahan hak milik, dan dia menyadari hanya memiliki setengah bagian dari budak tersebut, maka berlakulah setengah bagian dari setengah kepemilikannya (seperempat). Ada dua penyelesaian dalam hal ini: Meminta rekannya untuk ber*khiar*, karena dia meminta setengah tetapi tidak mendapatkan itu; atau terhalang karena belum ada izin dari pihak yang pertama. Mungkin, perkongsian sebenarnya tidak sah, karena dia minta untuk di jual setengah, tetapi hanya di kabulkan seperempat,

seperti halnya dia berkata, "Juallah setengah dari budak ini," Lalu lainnya menjawab, "Saya jual seperempatnya."

Pasal: Kalau dia membeli satu *Qafiz* makanan dan hanya memegang setengahnya, lalu ada seseorang yang berkata padanya, "Juallah padaku setengah dari *Qafiz* itu." Lalu dia menjualnya sejumlah itu berarti dia menjual setengah yang sudah dia pegang saja sementara yang belum tidak termasuk, karena akad itu hanya berlaku untuk yang boleh dijual saja, sedangkan setengah yang belum dia pegang (terima) belum boleh dijual.

Kalau dia berkata, "Mari berserikat denganku untuk membeli satu *Qafiz* ini dengan setengah harga." Lalu ada yang mau melakukannya, maka syarikatnya tidak sah, kecuali pada barang yang sudah ada ditangannya saja, sehingga yang menjadi obyek *syarikah* adalah setengah *Qafiz* yang ada di tangan dan masing-masing berserikat membayar seperempat keseluruhan barang. Sebab, *syarikah* itu mengharuskan adanya persamaan bagian. Demikian yang dikatakan oleh Al Qadhi.

Pendapat yang benar *–insya Allah-*, *syarikah* berlaku untuk setengah dari keseluruhan barang, sehingga mengikuti apa yang sah dan yang tidak sah untuk dijual. Itu merupakan contoh dari perpisahan dari majlis akad sehingga tidak sah untuk seperempat barang yang belum diterima. Tetapi apakah dia sah untuk seperempat barang yang sudah diterima? Ada dua versi pendapat dalam hal ini.

Pasal: Adapun *hiwalah* artinya adalah si pembeli makanan punya piutang makanan dari akad *salam* atau *qardh* dengan jumlah yang sama dengan yang dibelinya.

Dia berkata kepada debitornya, "Pergilah dan ambil makanan yang telah aku beli lalu ambil untukmu." Yang seperti ini tidak boleh. Sebab, debitor ini tidak boleh memegang barang sebelum kreditornya ini

menerima barang tersebut dari orang yang berakad *salam* dengannya. Kami telah menyebutkan cabang-cabang dalam masalah ini.

Pasal: Jika seseorang mempunyai piutang makanan dari akad *qardh* kepada orang lain, maka dia tidak boleh menjualnya kepada orang lain sebelum dia sendiri menerimanya, karena dia tidak bisa menyerahkan barang itu kepada pembeli bila masih ada di tangan orang yang berutang padanya. Tetapi, dia boleh menjualnya kepada orang yang berutang tersebut, menurut pendapat yang benar dalam madzhab (Hanbali). Ini berdasarkan hadits dari Ibnu Umar yang berkata, "Kami pernah menjual unta di Baqi' dengan menggunakan harga dirham tapi kami mengambil pembayarannya berupa dinar seharga dirham tersebut." Ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Namun ada pula riwayat, bahwa yang demikian juga tidak boleh bila akadnya *salam*. Tetapi pendapat pertama lebih layak diikuti.

Jika dia membelinya dengan hanya mengetahui sifat barang yang akan diserahkan kemudian selain dari jenisnya, maka itu dibolehkan, tetapi mereka tidak boleh berpisah sebelum serah terima, karena kalau tidak akan menjadi jual beli utang dengan utang.

Jika dia menyerahkan kepada orang lain sesuatu yang disyaratkan harus diterima sebelum dijual, seperti *sya'ir* sebagai pengganti *hanthah* maka itu juga dibolehkan. Tetapi tetap tidak boleh berpisah sebelum serah terima. Sebaliknya, kalau barang tersebut tidak disyaratkan harus diterima dulu, maka tidak ada masalah bila mereka ingin berpisah sebelum serah terima barang. Misalnya, menjual *sya'ir* dengan seratus dirham yang menjadi utang bagi pemilik dirham. Bisa jadi hal ini tidak diperbolehkan juga, lantaran barang yang dijual dalam keadaan hutang tidak boleh berpisah satu sama lain sebelum serah terima.

Pasal: Kalau seseorang berkata kepada debitornya, "Tolong jualkan ini, dengan syarat hutangku lunas." Bila dilaksanakan oleh sang debitor, maka syarat agar hutangnya lunas batal, karena dia mensyaratkan agar tidak melakukan tindakan ekonomis selain membayar hutang. Tetapi apakah jual belinya juga batal?.

Masalah ini berkaitan dengan syarat-syarat *fasid* dalam jual beli, apakah akan ikut menyebabkan jual beli batal atau tidak. Dalam hal ini ada dua riwayat.

Jika dia berkata, "Bayar utangmu padaku, imbalannya aku akan menjual kepadamu ini dan ini..." maka syarat atau imbalannya tidak berlaku, tetapi jual belinya sah, karena merupakan penerimaan atas haknya.

Jika dia berkata, "Bayar utangmu kepadaku dengan harta yang lebih baik, imbalannya aku akan jual untukmu ini dan ini..." Maka imbalan dan jual beli semuanya batal, dan si debitor harus mengembalikan apa yang dia ambil dari penjualan itu dan tetap meminta utangnya dibayar.

735. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Hal yang demikian tidak terjadi dalam *iqalah*, karena *iqalah* itu adalah *fasakh* (pembatalan akad). Tetapi ada riwayat juga dari Abu Abdullah bahwa *iqalah* itu termasuk jenis jual beli."

Ada perbedaan riwayat mengenai *iqalah.* Ada riwayat dari Ahmad, bahwa dia itu termasuk *fasakh* dan riwayat inilah yang benar. Riwayat ini dipilih oleh Abu Bakr serta menjadi madzhab Asy-Syafi'i.

Riwayat kedua menyatakan, bahwa *iqalah* itu termasuk jenis jual beli, dan ini merupakan pendapat madzhab Malik. Alasannya, barang yang diperdagangkan kembali kepada penjual dengan cara yang sama ketika dibeli. Makanya, ketika yang pertama dinamakan jual beli maka yang kedua (ketika barang ditarik kembali) juga seharusnya dinamakan jual

beli pula. Keduanya merupakan perpindahan kepemilikan dengan saling ridha antara kedua pihak.

Ada riwayat dari Abu Hanifah, bahwa itu adalah *fasakh* dari kedua pihak, baik ditinjau dari sisi pembeli maupun penjual. Tetapi dari sisi pihak lain adalah jual beli. Artinya, tidak berlaku hukum-hukum jual beli pada penjual maupun pembeli setelah proses *iqalah* berlangsung. Bahkan, *iqalah* ini boleh dilakukan pada akad *salam* dan pada barang yang sudah dibeli tapi belum diterima, akan tetapi hukum jual beli tetap berlaku bila berasal dari *syafi'* (dalam kasus *syuf'ah*).

Menurut kami, *iqalah* itu adalah pembayaran dan penghilangan kepemilikan. Nabi SAW sendiri bersabda,

مَنْ أَقَالَ نَادِمًا بَيْعَتِهِ أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"Barangsiapa melakukan iqalah karena menyesal telah melakukan jual beli, niscaya Allah akan menghapus kesusahannya di hari kiamat."[469]

Ibnu Al Mundzir berkata: Adanya ijma' bahwa Rasulullah SAW melarang jual beli makanan sebelum menerimanya dan adanya Ijma' bahwa seorang *muslam* (yang memesan barang dalam akad *salam*) boleh menarik kembali barang yang dia pesan (*muslam fiih*), terdapat dalil bahwa *iqalah* itu bukan jual beli. Alasannya, dia boleh dilakukan kepada *muslam fiih* sebelum menerimanya, sehingga tidak bisa dimasukkan ke dalam jual beli layaknya pengguguran hak. Lagi pula, dia ditetapkan dengan harga jual sebelumnya, kalau saja itu jual beli maka tak bisa disamakan harganya dengan harga pembelian.

[469] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3460), Ibnu Majah (2/No. 2199) dengan lafazh " *Barangsiapa melakukan iqalah karena menerima akad jual beli, niscaya Allah akan menghapus kesusahannya di hari kiamat*" isnadnya *shahih*. Juga Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*nya (2/252) dengan lafazh, " *Barangsiapa melakukan iqalah terhadap kesusahan, niscaya Allah akan menghapus kesusahannya di hari kiamat*", Ahmad Syakir mengatakan isnadnya *shahih*. Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (6/27) dengan lafazh "Menyesal" Az-Zaila'i menyebutkannya dalam *Nashb Ar-Rayah* (4/30), Az-Zabidi dalam *Al Ithaf* (5/504).

Alasan lain, *iqalah* tidak menggunakan lafazh layaknya jual beli, sehingga lebih tepat dianggap sebagai *fasakh* (pembatalan akad) seperti halnya mengembalikan barang yang cacat.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa apa yang menjadi *fasakh* pada diri salah satu *muta'aqid* (orang yang terlibat dalam transaksi), berarti *fasakh* juga buat orang lain, seperti halnya *fasakh* dalam *khiar*. Lagi pula, *fasakh* itu sendiri tidak berbeda antara orang yang satu dengan yang lain, dan hukum asalnya adalah pengembalian semua hak yang berlaku.

Pasal: Jika kita katakan bahwa *iqalah* itu adalah *fasakh*, maka dia boleh dilakukan sebelum dan sesudah menerima barang. Abu Bakr berkata, "Harus ada takaran kedua, dan *fasakh* menggantikan posisi jual beli pada takaran kedua, sebagaimana nikah menggantikan posisi talak dalam *iddah*."

Menurut kami, *iqalah* adalah *fasakh* untuk jual beli sehingga bisa saja dilakukan sebelum menerima barang, seperti halnya mengembalikan lantaran ada cacatnya, atau karena penipuan, atau *fasakh* karena *khiar*, atau ada perselisihan antara penjual dan pembeli. Berbeda dengan *iddah*, karena dalam *iddah* itu yang dipentingkan adalah bersihnya rahim dari kemungkinan mengandung anak, dan ada kebutuhan mendesak untuk pada setiap perceraian yang terjadi setelah *dukhul*. Ini jelas berbeda dengan masalah *iqalah* yang sedang kita bicarakan.

Kalau kita katakan bahwa *iqalah* itu termasuk jenis jual beli, maka dia tidak boleh jual beli sebelum menerima barang tersebut. Juga tidak ada tuntutan hak *syuf'ah* jika jual beli batal, dan tidak juga ganti rugi, karena dia berarti menghilangkan akad yang pertama, dan bukan merupakan akad *mu'awadhah* (pengganti), sehingga hukumnya sama dengan bentuk *fasakh* yang lain.

Implikasi dari pendapat bahwa *iqalah* bukan jual beli adalah kalau

ada orang yang bersumpah tidak akan menjual barang, lalu dia melakukan *iqalah* maka dia tidak dianggap melanggar sumpah tersebut. Kalau saja *iqalah* itu dianggap jual beli, maka dia melanggar sumpah dan bisa dilakukan penuntutan hak *syuf'ah.*

Dalam *iqalah* harga harus sama dengan yang pertama, baik kita anggap dia *fasakh* ataupun jual beli. Karena, dia khusus untuk harga yang sama seperti halnya *tawliyah.* Ada riwayat lain, bahwa *iqalah* boleh saja dengan harga yang lebih atau kurang dari harga yang pertama jika kita berpendapat bahwa dia termasuk jenis jual beli.

Dengan demikian, jika tidak boleh melebihi atau kurang dari harga pertama, maka jika dalam proses *iqalah* itu salah satu pihak meminta harga lebih berarti *iqalah* dianggap tidak sah dan kepemilikan barang tetap berada di tangan pembeli. Demikianlah pendapat Asy-Syafi'i.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, *iqalah* seperti ini tetap sah dengan harga yang pertama dan tambahannya dianggap batal, karena dengan menyebut kata *iqalah* berarti harus dengan harga yang pertama dan syarat menafikannya, sehingga syarat tersebut harus dibatalkan secara otomatis dan *fasakh* tetap berjalan.

Menurut kami, syarat tersebut adalah syarat memberikan *tafadhul* dalam akad yang mengharuskan *tamatsul*, sehingga membatalkan akad, sama halnya dengan menjual satu dirham dengan dua dirham. Lagi pula, tujuan utama dari *iqalah* adalah mengembalikan hak sepenuhnya kepada pihak pertama, kalau diharuskan ada tambahan atau pengurangan berarti hak yang kembali tidak sepenuhnya lagi dan telah keluar dari tujuan utama *iqalah* itu sendiri. Hal seperti ini harus dianggap batal, seperti halnya orang menjual barang dengan syarat tidak boleh menerima barangnya.

Iqalah mempunyai perbedaan dengan bentuk *fasakh* lainnya, di mana dalam *iqalah* harus ada keridhaan dari kedua pihak. Bila ada keharusan membayar lebih, berarti salah satu pihak ada yang tidak ridha

dengan harga yang sama dan itu sama saja dengan tidak ridha dengan *iqalah*, dan ketidak-ridhaan dengan *iqalah* akan menyebabkan batalnya akad.

736. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Siapa saja yang membeli setumpuk makanan, maka dia tidak boleh menjualnya sampai memindahkannya."

Masalah ini menunjukkan dua hukum.

Pertama, boleh menjual setumpuk bahan makanan (seperti beras, gandum dan lain-lain. Penerj.) secara *jizaf* meski penjual dan pembeli tidak tahu ukuran pastinya. Inilah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, dan kami belum mengetahui ada yang menentangnya. Pendapat ini juga ditegaskan oleh Ahmad. Pendapat ini berdasarkan pernyataan Abdullah bin Umar, "Kami biasa membeli bahan makanan dari pengendara (orang yang berjualan di atas kendaraan) secara *jizaf*, lalu Rasulullah SAW melarang kami menjual kembali barang makanan itu sebelum memindahkannya ke tempat lain."[470] (*Muttafaq 'alaih*).

Barang seperti ini terlihat dengan jelas, sehingga bisa diperkirakan ukurannya yang menjadikan jual belinya sah, sama dengan jual beli pakaian dan hewan. Tidak ada masalah meski tidak bisa melihat bagian dalam tumpukan karena itu menyulitkan, mengingat biji bahan makanan seperti gandum dan beras itu saling bertumpukan dan tidak mungkin diurai satu persatu. Makanya, cukuplah melihat bagian luarnya saja, berbeda dengan bahan pakaian yang tidak sulit untuk melihatnya dengan membentangkan terlebih dahulu.

Diperbolehkan pula menjual sebagian dari tumpukan itu, misalnya setengah atau sepertiga. Sebab, yang boleh dijual semuanya berarti boleh pula dijual sebagiannya asalkan kadar yang dijual itu bisa terlihat jelas. Tetapi ada pendapat dari Ibnu 'Aqil yang mengatakan bahwa jual beli

---

[470] Telah dikemukakan pada masalah No. 731.

seperti ini tidak boleh, kecuali kalau tumpukan itu punya bagian-bagian yang sama, tapi kalau berbeda, seperti kacang lokal, maka itu tidak sah. Tetapi ada kemungkinan pula tetap sah, karena dia membelinya secara menyeluruh, sehingga baik yang kualitasnya bagus maupun jelek tetap ikut dalam pembelian.

Tentang keabsahan jual beli secara *jizaf* ini, tidak ada perbedaan antara barang yang menjadi komoditas dengan barang yang menjadi alat pembayar. Tetapi Malik berpendapat, jual beli se*jizaf* tidak boleh dilakukan pada barang yang menjadi alat pembayar, karena mengandung bahaya. Lagi pula, barang seperti itu mudah ditimbang atau dihitung sama seperti budak dan pakaian.

Menurut kami, barang tersebut bisa dilihat dengan jelas sehingga disamakan dengan barang komoditas dan potongan emas serta perhiasan. Dengan kebolehan jual beli emas perhiasan ini, maka batallah pendapat Malik. Sedangkan budak boleh diperjual-belikan bila sudah dilihat, meski belum dihitung demikian pula pakaian yang boleh dijual bila sudah dibentangkan dan dilihat semua sisinya.

Kedua, jika sudah membeli tumpukan bahan makanan secara *jizaf,* maka tidak boleh dijual kembali sampai dipindahkan tempatnya dari tempat pembelian. Ini ditegaskan oleh Ahmad dalam riwayat Al Atsram.

Ada riwayat lain (dari Al Atsram) yang membolehkannya. Riwayat ini menjadi pilihan Al Qadhi dan merupakan pendapat madzhab Malik. Alasannya, itu adalah barang yang dibeli dan sudah ditentukan barangnya sehingga tidak perlu lagi dipindahkan, statusnya sama dengan pakaian yang ada di tempat.

Sedangkan yang menjadi dalil kami adalah perkataan Ibnu Umar, "Kami biasa membeli bahan makanan dari pengendara (orang yang berjualan di atas kendaraan) secara *jizaf,* lalu Rasulullah SAW melarang kami menjual kembali barang makanan itu sebelum memindahkannya ke tempat lain."

Juga berdasarkan keumuman sabda Rasulullah SAW, "*Barangsiapa membeli bahan makanan maka janganlah dia menjualnya kembali sebelum dia menerimanya.*" Serta semua hadits lain yang telah kami sebutkan.

Diriwayatkan oleh Al Atsram, dengan sanad dari Ubaid bin Hanin yang berkata: Zaid datang dari Syam dan aku membeli beberapa ekor unta darinya. Begitu aku selesai dari proses jual beli datanglah seorang kepadaku dan dia ingin membeli unta-unta yang baru saja aku beli dengan harga tinggi. Aku pun langsung mengajukan tangan untuk bertransaksi tiba-tiba ada seseorang yang menarik tanganku dari belakang, ternyata dia adalah Zaid bin Tsabit. Dia berkata padaku: Jangan kau jual dulu sebelum kau bawa ke rumahmu, karena Rasulullah SAW memerintahkan kami seperti itu.[471]

Jika ini sudah jelas berarti cara menerima barang berupa makanan yang dijual secara *jizaf* adalah dengan memindahkannya dari tempat pembelian, sebagaimana disebutkan dalam hadits. Cara serah terima barang yang tidak disebutkan dalam *syar'i* harus dikembalikan kepada adat kebiasaan yang berlaku.

Pasal: Tidak dihalalkan bagi penjual tumpukan untuk menipu pembeli dengan cara mencampurinya dengan batu, atau menempatkan yang jelek di bagian dalam supaya tidak terlihat.

Ini semua berdasarkan riwayat Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW melewati setumpuk bahan makanan, lalu beliau memasukkan tangan ke dalamnya dan mendapati jarinya menemukan sesuatu yang basah. Beliau bersabda, "*Hai pemilik makanan ini?*" si pemilik tumpukan berkata, "Oh, itu karena alam ya Rasulullah." Beliau bersabda, "*Mengapa*

[471] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3499), Ahmad dalam *Musnad*nya (5/Hal. 191), dengan lafazh: "*Jangan kau jual di tempat membelinya, tetapi pindahkan dulu ke kendaraanmu, karena Rasulullah SAW melarang hal itu.*" Kemudian aku menahan tanganku. Isnadnya *hasan*.

kamu tidak meletakkannya di bagian atas supaya bisa dilihat orang?!" kemudian beliau bersabda, "*Barangsiapa yang menipu kami (dengan mencampuri barang) maka bukan termasuk golongan kami.*"[472] At-Tirmidzi mengatakan hadits ini hasan *shahih.*

Jika itu terjadi dan pembeli tidak mengetahuinya, maka dia berhak untuk *khiar* antara *fasakh* atau mendapat ganti rugi karena barang itu cacat. Jika nyata di bawahnya ada lubang atau di bagian dalam terdapat yang lebih baik maka tak ada lagi hak *khiar* untuk si pembeli, karena itu justru lebih baik dari perkiraan sebelumnya.

Kalau penjual tahu akan hal itu, maka tak ada *khiar* juga baginya. Tetapi, kalau dia tahu, maka dia berhak *khiar* untuk membatalkan akad, sebagaimana kalau dia menjual dua puluh dirham lalu menimbangnya dan ternyata lebih dari itu, maka dia berhak meminta kembali barangnya. Begitu juga halnya kalau dia menjual dengan timbangan lalu menemukan kelebihan berat. Kemungkinan lain si penjual tidak punya hak *khiar*, karena pada dasarnya dia menjual barang yang jelas timbangannya, tidak ada *fasakh* baginya.

737. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Orang yang tahu jumlah suatu barang tidak boleh menjualnya dalam keadaan tumpukan."

Ini ditegaskan oleh Ahmad dalam berbagai tempat. 'Atha, Ibnu Sirin, Mujahid dan Ikrimah menganggapnya makruh, demikian pula Malik dan Ishaq, serta ada riwayat senada dari Thawus. Malik berkata, "Para ulama senantiasa melarang hal itu."

Ada riwayat dari Ahmad, bahwa itu makruh dan tidak haram, karena Bakr bin Muhammad meriwayatkan dari ayahnya, dia bertanya pada ayahnya tentang seseorang yang menjual bahan makanan secara *jizaf* tetapi dia tahu takarannya. Dia berkata, Malik berkata: "Jika dia menjual makanan dan pembeli tidak tahu, maka dia boleh

---

472 Telah di kemukakan pada masalah No. 716.

mengembalikannya kalau mau." Dia menjawab, "Ini adalah kesalahan yang besar, tapi aku tidak suka jika penjual itu tahu takaran sebenarnya kecuali dia memberitahu si pembeli. Kalau pun dia menjualnya maka itu boleh, hanya saja dia telah berbuat jahat."

Sementara itu Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i tidak melihat permasalahan dalam hal ini, karena bila barang tersebut boleh dijual tanpa mengetahui kadar pastinya, maka dengan mengetahuinya (salah satu pihak) akan lebih boleh lagi dijual meskipun secara *jizaf*.

Dalil untuk pendapat pertama adalah riwayat Al Auza'i, bahwa Nabi SAW bersabda,

مَنْ عَرَفَ مَبْلَغَ شَيْءٍ فَلاَ يُبِعْهُ جَزَفًا حَتَّى يُبَيِّنَهُ

"Barangsiapa mengetahui jumlah suatu barang, maka janganlah dia menjualnya secara jizaf sampai dia menerangkannya."[473]

Al Qadhi berkata, "Ada riwayat dari Nabi SAW yang melarang menjual makanan secara *jizaf* padahal penjual ini tahu kadar pastinya."

Larangan berarti menyebabkan haramnya pekerjaan yang dilarang, lagi pula ada Ijma' yang diriwayatkan dari Malik. Secara umum tidak ada penjual yang mau menjual secara *jizaf* bila dia tahu takaran pasti suatu barang, kecuali bila dia bermaksud menipu pembeli atau menyembunyikan cacat barang. Oleh karena itu, hal semacam ini seharusnya berpengaruh pada akad padahal Rasulullah SAW telah bersabda, "*Barangsiapa yang menipu (menyembunyikan dari) kami, maka bukan termasuk golongan kami.*" Ini sama saja dengan menyembunyikan aib barang kepada pembeli.

Kalau dia menjual barang yang dia tahu takarannya secara tumpukan, maka menurut pemahaman tekstual dari perkataan Ahmad dalam riwayat Muhammad bin Al Hakam, bahwa jual belinya sah dan

---

473 Diriwayatkan oleh Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (7/131).

mengikat. Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i. Alasannya, barang yang dijual diketahui dan dilihat oleh kedua pihak dan tidak ada jalan untuk menipu, sedangkan riwayat yang melarang hal ini tidak jelas.

Ahmad menganggapnya makruh, karena para ulama masih berbeda pendapat tentangnya. Apalagi bila diyakini akan sama saja takarannya baik diketahui atau tidak sebelumnya, akan lebih jauh dari kemungkinan spekulasi yang merugikan.

Al Qadhi dan para muridnya berpendapat, penjualan semacam ini sama dengan *tadlis* (penyembunyian cacat barang). Kalau pembeli sudah tahu sebelumnya maka tak ada lagi hak *khiar* baginya, karena dia masuk ke dalam akad dengan kesadaran penuh, jadi dia sama dengan orang yang membeli hewan *musharrah* (yang diikat puting susunya supaya kelihatan banyak susu) dan dia tahu akan hal itu sebelum membeli. Namun, bila pembeli tidak tahu bahwa sebenarnya penjual tahu akan takaran sebenarnya, maka dia memiliki hak memilih antara batal atau meneruskan jual beli. Ini sama dengan pendapat Malik. Alasannya, dia sudah merasa ada yang disembunyikan oleh penjual. Dalam hal ini akad tetap sah, hanya saja dia punya hak *khiar*.

Ada sebagian pengikut madzhab kami yang berpendapat, bahwa jual beli semacam ini *fasid* (batal sejak awal) karena sudah dilarang dan larangan itu menghendaki batalnya obyek yang dilarang.

Pasal: Kalau penjual memberitahu takarannya kepada pembeli dan mereka bertransaksi sesuai takaran tersebut maka jual belinya sah. Kalau pembeli mengambilnya dengan takaran itu, maka akad dan serah terima telah dianggap sempurna.

Akan tetapi kalau pembeli mengambilnya tidak menggunakan takaran, maka dianggap sama dengan jual beli *jizaf.* Dalam hal ini bila terjadi kelebihan, maka harus dikembalikan kepada penjual dan kalau ada kekurangan dari takaran yang disebutkan, maka pembeli berhak

meminta jumlah yang kurang itu. Kalau terjadi kerusakan maka yang menjadi patokan adalah pernyataan yang memegang barang, baik penjual maupun pembeli disertai sumpahnya, sama saja apakah kekurangannya banyak atau sedikit karena hukum asalnya adalah tidak menerima barang dan hak masih di tangan.

Dalam jual beli seperti ini pembeli tidak boleh melakukan tindakan sebelum menakarnya kembali, lantaran masih ada sangkut pautnya dengan penjual. Bisa saja setelah ditakar ternyata lebih, sehingga harus dikembalikan kepada penjual, dan tidak boleh melakukan hal lain selain menakarnya, karena dapat menghalangi penjual untuk mengetahui takaran sebenarnya.

Kalau dia melakukan tindakan yang memang dia berhak untuk itu, seperti mengambil satu *Qafiz* atau kurang dari itu, maka ada dua kemungkinan.

Pertama, dia boleh melakukan itu karena dia berhak melakukan tindakan pada barang setelah menerimanya, seperti halnya kebolehan baginya untuk menimbang.

Kedua, tidak boleh, karena dia tidak boleh melakukan tindakan pada semua, maka yang sebagian juga tidak diperbolehkan.

Kalau dia menerimanya dengan timbangan berarti sama saja dengan menerimanya secara *jizaf.* Apabila penjual memberitahu takarannya kemudian pembeli menjual kembali barang itu ke orang lain secara *jizaf,* baik dengan harga lebih maupun kurang maka itu tidak boleh berdasarkan riwayat Al Atsram dengan isnadnya dari Al Hakam yang berkata: Ada makanan yang akan dihidangkan untuk Utsman pada masa Rasulullah SAW. Beliau berkata, "Tolong bawa kami ke Utsman untuk memberikan kepadanya makanannya ini." Lalu mereka datang kehadapannya, Utsman berkata, "Dalam barang ini ada spekulasi yang di sini, kemudian di sini.... dan dijualnya seharga ini dan ini..." Rasulullah SAW bersabda, "*Jika kamu sudah menyebutkan takaran maka*

takarlah."[474]

Ahmad berkata: Jika penjual memberitahu, bahwa pada setiap botol ada *manna* (sejenis manisan) lalu dia mengambilnya dan tidak lagi menakarnya maka itu tidak aku sukai berdasarkan sabda Rasulullah SAW kepada Utsman, "*Jika kamu menyebutkan takaran maka takarlah.*" Mereka berkata kepada Ahmad: Kalau dibuka bisa rusak. Dia menjawab: Kenapa tidak dibuka satu kemudian sisanya ditimbang?.

Pasal: Jika barang yang dibeli berupa bahan makanan dan yang lain melihat penakarannya, apakah boleh bagi yang menyaksikan takaran untuk membelinya tanpa menakarnya kembali?.

Ada dua riwayat yang dijelaskan tentang hal ini.

Pertama, tidak perlu lagi penakaran kedua, karena dia sendiri sudah melihat penakarannya, jadi sama saja seolah dia mewakilkan ke orang untuk menakarkan.

Kedua, tetap diperlukan untuk ditakar ulang karena itu adalah jual beli sehingga perlu dua takaran, sebagaimana dijelaskan dalam hadits yang telah lalu dan di*qiyas*kan dengan jual beli pertama.

Kalau penjual menakarkannya untuk si pembeli, kemudian penjual ini kembali membeli barang tersebut, maka hukumnya sama dengan di atas.

Kalau dua orang membeli bahan makanan, dan mereka menakarnya sehingga jelas berapa takaran masing-masing, lalu salah satu dari mereka membeli bagian rekannya, maka menurut Ahmad dalam riwayat Harb, jika mereka berdua membeli hasil bumi atau sejenisnya dan mereka hadir di sana serta mengetahui takaran masing-masing, kemudian salah satu dari mereka berkata pada rekannya, "Jual saja bagianmu padaku dan

---

[474] Telah di kemukaakan pada masalah No. 732.

aku akan memberimu tambahan harga", maka itu diperbolehkan. Tetapi, kalau si pembeli ini tidak hadir pada saat penakaran, maka tidak boleh dia beli sebelum ditakar.

Ibnu Abi Musa berkata, "Dalam permasalahan ini ada riwayat lain, yaitu harus menggunakan takaran baru dan dalilnya adalah seperti yang sudah disebutkan sebelumnya."

Al Qadhi berkata, "Makna dari takaran di sini adalah dikembalikan kadarnya menurut pernyataan yang memegang barang." Jika kekurangannya tidak seberapa, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan yang memegang barang disertai sumpahnya. Tetapi jika takarannya tidak sesuai, maka perkataannya tidak dijadikan acuan karena sudah jelas bohongnya. Ini berbeda dengan masalah sebelumnya. Di sini dia tidak sempurna menghadiri proses penakaran.

Maksud takaran di sini adalah hakikat takaran itu bukan seperti yang dikatakan oleh Al Qadhi, tapi fungsi dari penakaran itu sama seperti yang dikatakan oleh Al Qadhi. Dalam hal ini si pembeli juga tidak diperkenankan melakukan tindakan ekonomis sebagaimana kami jelaskan di pasal sebelumnya. Kalau dia menjualnya kepada orang lain dalam keadaan tumpukan maka itu boleh dan tidak perlu takaran kedua dan cara menerimanya adalah dengan memindahkannya sebagaimana barang yang diperjual-belikan secara tumpukan.

Pasal: Ahmad berkata tentang orang yang membeli kacang walnut yang ditakar dengan satu penakaran dan kebetulan waktu itu jumlahnya seribu butir, kemudian jumlah itu dipakai untuk jual beli kacang walnut pada takaran yang sama.

Dia menjawab: Tidak boleh. Kemudian dia berfatwa tentang orang yang membeli satu karung barang sebagai takaran dari barang tersebut dan dia berkata kepada penjual: Takarlah karungnya untukku satu persatu selama sama dengan takaran ini. Ahmad berkomentar: Aku

tidak menyukainya (memakruhkannya), sampai dia menakar keseluruhannya.

Ats-Tsauri berkata, "Para sahabat kami membenci yang seperti ini." Itu karena apa yang berada dalam karung tersebut akan berbeda-beda sehingga karung yang satu bisa jadi lebih banyak daripada yang lain. Akibatnya, takaran karung yang satu tidak bisa dianggap sama dengan yang lain. Apalagi kacang walnut akan berbeda jumlahnya dalam satu karung sehingga menyebabkan karung yang satu akan lebih banyak daripada yang lain. Artinya, tidak bisa diukur dengan takaran semacam ini, sebagaimana tidak sahnya mengukur takaran dengan timbangan atau sebaliknya.

738. Masalah: dia berkata, "Jika dia membeli satu tumpukan atas dasar setiap takaran dari itu diukur dengan takaran yang diketahui bersama, maka boleh dilakukan."

Penjelasan: Jika dia berkata, "Aku jual tumpukan ini kepadamu setiap *Qafiz*nya seharga satu dirham." Maka ini sah, meskipun mereka berdua tidak tahu berapa kadarnya pada saat akad. Demikian pendapat Malik, Asy-Syafi'i, Abu Yusuf dan Muhammad. Sementara itu Abu Hanifah memandang itu hanya sah untuk satu *Qafiz* dan tidak sah untuk yang lainnya. Sebab, jumlah harga tidak diketahui, maka tidak sah seperti menjual barang dengan bandrol.

Menurut kami, barang itu diketahui dengan jelas dan harganya juga jelas karena ada isyarat diketahui jumlahnya berdasarkan keterkaitan antara dua orang yang bertransaksi, yaitu ditakarnya tumpukan lalu dipasangkan harga sesuai kadar *Qafiz*nya. Jadi, boleh dilakukan sebagaimana menjual barang yang modalnya tujuh puluh dua secara *murabahah*, lalu setiap tiga belas dirham dijual sebesar satu dirham, yang seperti ini tidak diketahui keadaannya tapi diketahui hitungannya sama dengan masalah kita di atas.

Sebagaimana ada riwayat dari Ali, bahwa dia memasang tarif

tenaganya dengan satu buah kurma untuk satu ember air yang dia ambilkan bagi orang yang minta bantuannya, kemudian dia membawakan Nabi SAW buah kurma tersebut.[475]

Pasal: Kalau dia berkata, "Aku jual ini kepadamu satu Qafiz atau sepuluh Qafiz." Mereka berdua telah mengetahui bahwa tumpukan itu lebih dari yang di sebutkan, maka jual belinya sah. Ada riwayat dari Daud bahwa itu tidak sah. Alasannya, dia tidak disaksikan dan tidak disebutkan sifatnya.

Menurut kami, barangnya sudah jelas ditentukan kadarnya dari jumlah yang sah bila dijual, jadi sama saja dengan menjual setengahnya. Sedangkan, apa yang disebutkan Daud adalah *qiyas*, padahal dia sendiri tidak menganggap *qiyas* sebagai dasar hukum, ditambahan lagi *qiyas*nya tidak betul, karena kalau jumlahnya sudah dilihat, maka berarti dia sudah melihat barang yang akan dijual.

Pasal: Kalau dia berkata, "Aku jual sebagian dari tumpukan ini dengan harga satu dirham." Maka ini tidak sah, karena kata sebagian tidak jelas berapa jumlahnya. Ada kemungkinan pula yang seperti ini sah jual belinya sebagaimana sahnya *ijarah* (sewa menyewa), satu ember air yang diambilkan diupah satu kurma.

Kalau dia berkata, "Akan kutambah satu *Qafiz* lagi dari tumpukan makanan ini." Atau dia mendeskripsikan sifat barang tersebut, maka itu sah. Karena sama saja dengan berkata, "Aku jual kepadamu satu *Qafiz* ini ditambah satu *Qafiz* lain seharga sepuluh dirham."

---

475 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2446), dari jalan Hinsy, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, katanya, Nabi SAW menderita kesusahan dan itu sampai kepada Ali...". Hadits ini isnadnya *dha'if jiddan*, karena Hinsy yang namanya adalah Hasan bin Qais dikomentari oleh Al Hafizh dalam *At-Taqrib* sebagai perawi yang *matruk*.

Kalau dia mensyaratkan akan mengurangi satu *Qafiz*, maka tidak sah, karena itu artinya menjual tumpukan dikurangi satu *Qafiz* dan setiap *Qafiz* satu dirham dan ini adalah sesuatu yang tidak diketahui kadarnya.

Kalau dia berkata, "Aku jual tumpukan ini dan setiap Qafiznya satu dirham, tapi aku akan menambahkan satu *Qafiz* dari tumpukan ini dengan tumpukan yang lain." Ini tidak sah, karena mengandung ketidakjelasan harga secara rinci. Ini sama artinya dengan satu *Qafiz* dan sesuatu seharga satu dirham dan sesuatu di sini tidak jelas berapa ukurannya. Sebab, baik penjual maupun pembeli tidak tahu berapa *Qafiz* yang terdapat dalam tumpukan itu. Tetapi kalau keduanya tahu atau si penjual berkata, "Aku jual tumpukan ini sejumlah sepuluh *Qafiz* setiap *Qafiz*nya seharga satu dirham dan aku akan menambahkan satu *Qafiz* lagi dari tumpukan ini." Atau dia mendiskripsikan sifat-sifat barangnya, maka itu sah. Karena itu sama artinya dengan menjual sepuluh *Qafiz* ditambah satu *Qafiz* seharga satu dirham. Kalau dia tidak tahu berapa *Qafiz* atau menjadikannya sebagai hibah, maka tidak sah.

Kalau dia berkata, "Aku akan mengurangi satu *Qafiz*." Maka itu sah, karena sama artinya dengan menjual sembilan *Qafiz* seharga satu dirham.

Ada riwayat dari Abu Bakr, bahwa dalam semua masalah yang disebutkan jual belinya sah berdasarkan *qiyas* dari perkataan Ahmad. Sebab, dibolehkan satu syarat. Pernyataan ini tidak benar, karena barang yang diperjual-belikan *majhul* (tidak diketahui), sehingga tidak sah dijual, berbeda dengan syarat yang mengakibatkan ketidakjelasan.

Pasal: Kalau seseorang menjual sesuatu yang tidak sama bagian-bagiannya seperti tanah, atau bahan pakaian, atau kumpulan kambing, maka masalahnya sama dengan masalah tumpukan seperti yang kita bahas sebelumnya.

Kalau dia menjual sebuah rumah, atau setumpuk pakaian, atau

sekumpulan kambing seharga seribu dirham misalnya, maka itu sah selama barangnya jelas terlihat. Sama juga kalau dia menjual setengahnya atau sebagian tertentu dari barang-barang tersebut.

Kalau dia berkata, "Saya jual setiap kambing satu dirham atau setiap hasta tanah satu dirham." Maka ini pun sah, sebagaimana yang kita bahas dalam masalah tumpukan makanan.

Kalau dia menjual seekor kambing yang ada dalam kumpulan tersebut tanpa menentukan mana yang dijual seharga satu dirham, maka ini tidak sah, karena setiap kambing yang ada di sana besar kecilnya berbeda sehingga harganya pun berbeda dan akan menyebabkan perselisihan. Ini berbeda dengan *Qafiz* dalam tumpukan makanan yang sah dijual demikian, karena setiap bagiannya sama.

Jika dia menjual beberapa hasta dari bagian rumah dan yang dimaksud adalah bagian yang tidak menyeluruh maka itu tidak sah. Tetapi kalau maksudnya adalah bagian yang sudah diketahui pasti oleh kedua pihak maka itu sah. Inilah pendapat Asy-Syafi'i, sedangkan Abu Hanifah berpendapat, itu tetap tidak sah, karena hasta merupakan satu bagian yang tidak jelas.

Menurut kami, sepuluh dari seratus berarti sepersepuluhnya. Makanya, kalau dia mengatakan, "Aku jual sepersepuluhnya." Itu sah, demikian halnya kalau dia katakan sepuluh persennya.

Sedangkan apa yang menjadi alasan Abu Hanifah tidak dapat diterima. Hasta itu adalah ukuran jumlah takaran dan kalau disandingkan dengan satu kalimat berarti dia bagian dari kalimat itu.

Kalau keduanya sepakat bahwa yang mereka inginkan adalah bagian yang tidak menyeluruh, maka jual beli tidak sah. Kalau mereka berdua tidak tahu ukuran hasta pada rumah itu maka jual beli juga tidak sah.

Kalau dia menjual rumah dari sini sampai ke sini dengan menyebutkan batasannya, maka itu boleh, karena jelas ukurannya. Kalau

dia berkata aku jual sepuluh hasta dimulai dari sini sampai berakhirnya hasta. Itu tidak boleh, karena hasta orang berbeda-beda, dan tempat yang dibatasi tidak diketahui pada saat akad. Demikian halnya kalau dia menjual bagiannya dari rumah itu, padahal bagiannya sendiri belum jelas sampai sejauh mana, maka juga tidak sah. Tetapi kalau mereka tahu pasti dan jelas ukurannya berarti sah.

Kalau dia berkata, "Aku jual setengah rumahku yang berdempetan dengan rumahmu." Maka itu juga tidak sah. Ini di*Nash*kan oleh Ahmad karena dia tidak tahu sampai di mana berakhir, sehingga menjadi *majhul*.

Pasal: Kalau dia menjual satu budak di antara dua budak yang ada atau lebih, maka itu tidak sah.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat kalau yang dijual itu satu budak dari dua atau tiga budak dengan syarat *khiar,* maka boleh dilakukan, karena kebutuhan orang memerlukan tindakan seperti itu. Tetapi kalau lebih dari itu tidak sah jual belinya, karena spekulasinya terlalu banyak.

Menurut kami, sesuatu yang berbeda bagian-bagian dan harganya tidak boleh dibeli sebagiannya tanpa menentukan barangnya dengan pasti atau secara umum seperti empat buah dan lain sebagainya. Barang, yang tidak sah pembeliannya tanpa syarat *khiar* maka dengan *khiar* pun juga tetap tidak sah. Apalagi *khiar* bisa dilakukan sebelum akad, kemudian apa yang mereka katakan itu terbantahkan dengan empat pasal sebelumnya.

Pasal: Hukum mengenai pakaian, sama dengan hukum penjualan tanah.

Kecuali kalau dia berkata, "Aku jual pakaian ini dari tempat ini sampai ke sini." Maka yang demikian sah. Bila bahan pakaian tersebut tidak akan berkurang meski dipotong, maka dia boleh memotongnya.

Kalau akan berkurang nilainya bila dipotong dan pembeli mensyaratkan harus dipotong serta penjual setuju, maka itu boleh dilakukan.

Pasal: Kalau penjual berkata, "Aku jual baju ini atau tanah ini kepadamu dan jumlahnya semua adalah sepuluh hasta." Setelah diukur ternyata ukurannya malah sebelas hasta. Ada dua riwayat akan hal ini.

Pertama, jual beli menjadi batal (tidak sah), karena tidak mungkin memaksa penjual untuk menyerahkan tambahan tadi. Dia hanya menjual sepuluh hasta, sementara kenyataannya ada sebelas. Sedangkan pembeli juga tidak bisa mengambil sebagiannya saja, karena dia membeli keseluruhan barang yang ditunjukkan dalam satu paket. Dalam hal ini juga ada kemudharatan bila dijadikan serikat.

Kedua, jual belinya sah, hanya saja tambahannya harus dikembalikan kepada penjual, karena itu adalah mengurangi yang bisa diambil pembeli dan tidak menyebabkan akad menjadi batal, sama seperti cacat yang ada pada barang. Kemudian penjual disuruh memilih antara menyerahkan sepuluh hasta yang disebutkan atau menyerahkan semuanya termasuk satu hasta yang lebih tersebut. Bila dia ridha untuk menyerahkan semuanya, maka tak ada lagi *khiar* bagi pembeli karena dia justru mendapat tambahan gratis. Tetapi kalau penjual tidak mau menyerahkan yang lebih tersebut, maka pembeli berhak untuk *khiar* antara mem*fasakh* akad, atau mengambil sesuai harga yang dibayar beserta bagian yang lebih. Jika dia ridha mengambil semuanya, maka dia memiliki hak untuk sepuluh hasta, sementara satu hasta lagi menjadi milik penjual dan jadilah mereka berserikat atau berkongsi pada barang tersebut.

Selanjutnya apakah pembeli mempunyai hak untuk mem*fasakh*?. Ada dua pendapat.

Pertama, dia mempunya hak *fasakh*, karena dia mengalami

kerugian dalam berserikat.

Kedua, dia tidak punya hak *khiar* lagi, karena dia telah ridha menjual semuanya dengan harga tersebut, maka ketika dia sudah menerima pembayaran bersama adanya sisa yang menjadi miliknya maka itu berarti dia mendapatkan kelebihan sehingga tidak pantas diberi hak *khiar* untuk membatalkannya. Lagi pula itu terjadi karena kelalaiannya sendiri, berbeda halnya kalau itu terjadi karena perbuatan orang lain.

Kalau si penjual memberikan kelebihan itu kepada pembeli dan meminta penambahan bayaran sesuai dengan jumlah yang lebih, maka pembeli tidak harus menerimanya, meski boleh saja kalau dia mau. Demikian pula penjual tidak mesti menerima bila pembeli yang menawarkan hal itu kepadanya. Sebab, menjual atau tidak barang yang lebih dari ukuran tadi adalah akad lain yang memerlukan keridhaan dari kedua pihak dan tidak bisa dipaksa untuk menerima.

Bagaimana kalau setelah diukur ternyata jumlahnya kurang dari sepuluh, misalnya hanya sembilan?. Ada dua riwayat mengenai hal ini.

Pertama, jual beli otomatis batal, berdasarkan apa yang sudah kita sebutkan di atas.

Kedua, jual beli tetap sah dan pembeli memiliki hak *khiar* antara *fasakh* dan membeli seharga sembilan saja.

Para pengikut Asy-Syafi'i berpendapat, pembeli tidak bisa menahan barang kecuali dengan membayar seluruh harga atau membatalkan akad. Ini berdasarkan kaidah mereka, bahwa barang yang cacat hanya bisa dibatalkan oleh pembeli, atau menerima tetapi tetap membayar keseluruhan harga (tidak ada kompensasi dengan pengurangan harga).

Menurut kami, ketika cacat barang itu berupa kurangnya ukuran, maka mengambil yang sudah ada dengan harga sesuai, seperti halnya tumpukan makanan jika dibeli seratus takaran, tapi ternyata hanya lima puluh. Kami akan jelaskan bahwa pembeli berhak menahan barang dan

dia berhak mendapatkan ganti rugi (kompensasi) dan kalau dia mengambilnya maka penjual memiliki hak *khiar* apakah setuju meneruskan jual beli atau membatalkannya. Kalau pembeli membayar semua harga dan mengambil barang tanpa mempedulikan bahwa barang itu kurang dari yang sebenarnya, maka penjual tak lagi memperoleh hak *khiar*, karena dia sudah mendapatkan pembayaran sesuai kesepakatan, jadi sama dengan orang yang membeli barang cacat dan tidak mempermasalahkannya setelah tahu akan cacatnya barang tersebut.

Pasal: Kalau dia membeli setumpuk makanan dan disepakati jumlahnya adalah sepuluh *Qafiz*, kemudian setelah ditakar ulang ternyata sebelas *Qafiz*, maka yang kelebihan itu harus dikembalikan serta tidak ada hak *khiar* bagi pembeli dalam hal ini. Sebab, dengan bertambahnya barang berarti pembeli tidak dirugikan sedikitpun. Akan tetapi kalau ternyata hanya sembilan *Qafiz,* maka dia hanya membayar sesuai jumlah itu.

Telah dijelaskan sebelumnya bahwa ketika sudah disebutkan takarannya dalam tumpukan maka tidak boleh diserahterimakan sebelum ditakar ulang, kalau ternyata sesuai barulah dia terima dan kalau lebih harus dikembalikan yang lebih itu. Jika ternyata kurang, maka yang dibayar hanya yang ada dalam takaran (pembayarannya disesuaikan jumlah barang). Apakah dia memilik hak *fasakh* kalau mengambilnya dalam keadaan kurang?. Ada dua pendapat.

Pertama, dia memiliki hak tersebut, sebagaimana pendapat madzhab Asy-Syafi'i. Sebab, dia mendapati barang yang dibeli kurang dari takaran seharusnya, maka dia boleh membatalkan akad sebagaimana kalau dia membeli tidak dengan tumpukan, sama pula dengan kurangnya kualitas barang dari yang disepakati.

Kedua, tidak ada lagi hak *khiar* untuk mem*fasakh* baginya, karena berkurangnya ukuran bukanlah aib pada barang yang lain bila barangnya

adalah barang takaran, berbeda dengan barang yang tidak ditakar.

Pasal: Menjual minyak dalam botolnya dan disaksikan oleh pembeli itu boleh, karena bagian minyak itu tidak berbeda.

Hal ini seperti menjual tumpukan makanan. Hukum yang sama berlaku pada madu, sirup, cuka, dan semua benda cair lainnya yang tidak berbeda volumenya jika ditempatkan di mana saja.

Dalam hal ini, dia boleh menjualnya tiap kati satu dirham, atau satu kati dari mereka berdua, atau dengan kati-kati yang jelas ukurannya dan diketahui, bahwa salah satunya lebih banyak dari yang lain, atau menjual bagian yang menyeluruh atau beberapa bagian atau menjualnya dalam bungkusnya seharga sepuluh dirham atau dengan harga yang sudah diketahui, maka itu boleh.

Kalau dia menjual minyak samin dan bungkusnya setiap katinya seharga satu dirham dan mereka tahu jumlah Kati pada setiap bungkusnya, maka itu sah. Karena mereka sudah tahu ukuran barang yang dibeli dan pembayarannya, kalaupun mereka tidak tahu, jual beli tetap sah, karena mereka telah saling ridha membeli bungkusan yang setiap katinya seharga satu dirham. Jadi, sama saja dengan dia membeli salah satunya berisi samin dan yang lain berisi minyak biasa, untuk setiap kati satu dirham.

Al Qadhi berpendapat jual beli seperti ini tidak sah, karena timbangan bungkusan akan bertambah, sehingga masuknya bungkusan ke dalam barang yang dibeli akan menjadi *gharar*.

Pendapat pertama lebih benar, sebab membeli secara tersendiri barang-barang tersebut sah hukumnya, begitu pula kalau membeli semuanya sekaligus, seperti membeli tanah yang berbeda bagian.

Apabila bungkusannya ditimbang dan tidak dimasukkan ke dalam harga yang harus dibayar dan kedua pihak tahu berapa timbangannya,

maka itu sah. Sebab, jika minyak timbangannya sepuluh dan ada dua botol berat masing-masing satu kati, berarti sama saja dengan menjual sepuluh kati seharga dua belas dirham. Tetapi kalau keduanya tidak tahu berapa berat botol (bungkusan) dan minyaknya, maka itu tidak sah, karena mengarah pada ketidakjelasan harga pada saat berlangsungnya akad. Sama saja apakah mereka tidak tahu berapa berat kedua barang tersebut atau salah satunya.

Pasal: Bagaimana kalau dalam botol minyak samin terdapat endapan?.

Ibnu Al Mundzir berkata: Ahmad dan Ishaq berpendapat, kalau dia punya stok dan masih ada satu minyak samin, maka berikanlah kepada pembeli sesuai dengan timbangan endapannya tersebut. Jika dia tidak punya samin, maka pembeli membayar sesuai harga dikurangi harga endapan samin. Sedangkan Syuraih mewajibkan pembayaran samin dalam keadaan bagaimanapun. Ats-Tsauri berkata, "Jika mau dia bisa mengambil apa yang ada dari minyak samin tersebut dan tidak dibebankan untuk memberikan samin sebanyak endapan yang ada."

Menurut kami, dalam hal ini timbangan barang yang dibeli itu kurang, sehingga sama dengan kalau dia membeli setumpuk makanan dan mendapati di bawahnya ada *rabwah* (kurang sepersepuluh). Atau, membelinya sepuluh *Qafiz* ternyata hanya ada sembilan. Kami telah terangkan, bahwa hendaknya pembeli mengambil yang ada saja dan membayar sesuai jumlah yang ada itu. Hal yang sama berlaku di sini.

Pada kasus ini, pembeli hanya mengambil minyak samin yang ada tidak termasuk endapannya dan membayar sesuai yang ada (tanpa endapan), sehingga penjual tidak dibebankan untuk memberinya samin untuk mencukupi timbangan yang pertama, baik dia punya samin atau tidak. Tetapi kalau mereka saling ridha maka tidak ada masalah.

بَابُ الْمُصَرَّاةِ وَغَيْرِ ذَلِكَ

BAB: *AL MUSHARRAAH*[476] DAN LAIN SEBAGAINYA

At-Tashriyah adalah upaya mengumpulkan susu hewan di dalam payudaranya dengan cara tidak memerahnya dalam beberapa hari, hingga terlihat penuh susunya (atau diistilahkan dengan hewan yang diikat puting susunya). Di dalam bahasa Arab digunakan kata "صرّى الشاة" (tidak memerah susu kambing hingga susunya penuh), dan "صرى اللبن" (terkumpul susu di dalam payudara kambing). Kata "صرى" bisa di*tasydid*kan dan bisa juga tidak *tasydid*. Kata ini juga dipakai pada kalimat lain, seperti: "صرى الماء في الحوض" (air terkumpul di dalam kolam), "صرى الطعام في فمه" (terkumpul makanan di dalam mulutnya), "صرى الماء في ظهره" (terkumpul air di punggungnya) kiasan bagi orang yang tidak melakukan jima' lagi.

Abu Ubaidah pernah bersenandung:

رَأَيْتُ غُلاَمًا قَدْ صَرَى فِقْرَتَهُ   مَاءَ الشَّبَابِ عُنْفُوَانَ شَرَّتِهِ

Saya melihat seorang pemuda telah mengumpulkan di tulang belakangnya

Air pemuda (mani) tanda vitalitas di usia mudanya

Air yang terkumpul adalah air yang sudah lama tergenang, tidak mengalir. Bukhari berkata: Asal mula kata *At-Tashriyah* adalah digunakan untuk mengungkapkan kalimat, menahan air. Sehingga dikatakan, "صريت الماء" (air tertahan) dan disebut pula kata "المصراة" dengan "المحفلة"

[476] Yaitu hewan ternak yang sengaja tidak di perah susunya agar terlihat besar puting susunya.

yang berarti tempat berkumpul. Dari sinilah dikenal nama tempat untuk berkumpulnya manusia dengan istilah "محافل" (majelis/lembaga pertemuan).

At-Tashriyah merupakan perbuatan haram, jika bertujuan untuk menipu pembeli hewan, sebagaimana sabda Rasulullah SAW,"*Janganlah kalian mengikat puting susu (At-Tashriyah),*"[477]

Sabdanya yang lain, "*Barangsiapa yang berlaku curang (menipu), ia bukan dari golongan kami.*"[478]

Ibnu Majah meriwayatkan di dalam *Sunan*nya, dari Nabi SAW bahwa beliau pernah bersabda,

الْبَيْعُ الْمُحَفَّلاَتُ خَلاَبَةٌ، وَ لاَتَحِلُّ الْخَلاَبَةُ لِمُسْلِمٍ

"*Menjual hewan yang diikat putingnya adalah tindakan penipuan, dan tidak halal bagi seorang muslim menipu.*"[479]

Juga diriwayatkan oleh Ibnu Abdil Barr, "*dan tidak halal bagi seorang muslim menipu.*"

739. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Apabila seseorang membeli hewan *musharraah* dan ia tidak mengetahuinya, ia boleh memilih salah satu di antara dua pilihan, tetap menerimanya atau mengembalikannya disertai dengan satu *Sha'* (3,1 liter) kurma."

Pembahasan tentang masalah ini terbagi tiga bagian.

---

477 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2148/*Fath*), Muslim (3/*Buyu'*/1155), Abu Daud (3/No. 3443), An-Nasa'i (7/No. 4499), Ahmad di dalam *Musnad*-nya (2/242), dan Malik di dalam *Muwaththa*'nya (2/683).

478 Diriwayatkan oleh Muslim (1/*Iman*/99/164), Abu Daud (3/No. 3452), At-Tirmidzi (3/No. 1315), Ibnu Majah (2/No. 2224), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/50, 242, 417), dan Ad-Darimi di dalam *Musnad*-nya (2/2541).

479 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2241), Ahmad di dalam *Musnad*-nya (4125) Syakir, dan Ahmad Syakir berkata, "*Sanadnya lemah karena lemahnya Jabir Al Ju'fiy.*"

Bagian Pertama: Barangsiapa membeli hewan ternak yang sengaja diikat putingnya sedangkan dia tidak tahu akan hal itu sejak awal dan baru tahu kemudian, maka ia diberikan hak *khiar* antara meneruskan jual beli atau mengembalikan hewan tersebut.

Ini berdasarkan riwayat dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Umar, Abu Hurairah, dan Anas. Pendapat ini pula yang dipegang oleh Malik, Ibnu Abi Laila, Asy-Syafi'i, Ishaq, Abu Yusuf, dan mayoritas ulama.

Sementara Abu Hanifah dan Muhammad berpendapat, dia tidak punya hak *khiar*, sebab yang demikian itu bukanlah aib. Pertimbangannya, jika hewan tersebut bukan termasuk hewan yang diikat putingnya dan ia dapati susu hewan tersebut lebih sedikit dibandingkan hewan semisalnya, maka ia tidak berhak untuk mengembalikan, dan menyembunyikan sesuatu yang bukan aib pada barang tidak menyebabkan pembeli mempunyai hak *khiar*. Ini sama hukumnya dengan kalau si penjual ini memberi makan yang banyak pada ternaknya hingga perutnya membesar, sehingga pembeli menyangka bahwa hewan ternak tersebut sedang hamil.

Menurut kami, riwayat dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

"*Janganlah kalian mengikat puting susu unta dan kambing (tidak memerahnya), barangsiapa yang membelinya setelah itu dan memerah susunya, ia memiliki hak untuk memilih; ia dapat tetap menerimanya jika ia ridha dengan kondisi tersebut atau ia dapat mengembalikannya dengan disertai satu sha` kurma.*"[480] (*Muttafaq `alaih*).

dan riwayat dari Ibnu Umar, dari Rasulullah SAW, beliau bersabda,

مَنْ ابْتَاعَ مُحَفَّلَةً فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ فَإِنْ رَدَّهَا رَدَّ مَعَهَا مِثْـــلَ أَوْ مِثْلَيْ لَبَنِهَا قَمْحًا

---

[480] Telah dikemukakan takhrijnya pada awal bab ini.

"Barangsiapa yang membeli hewan yang diikat putingnya, ia mempunyai hak khiar (memilih) selama tiga hari. Apabila ia mengembalikannya, ia harus menyertakan bersamanya gandum senilai susu yang telah diperahnya atau dua kali lipat." [481] (HR. Abu Daud).

Dua riwayat diatas menjelaskan bahwa pembeli harus mengembalikannya, ini disebabkan adanya unsur penipuan yaitu perbedaan harga dengan perbedaan kondisi tersebut, seperti juga jika hewan tersebut telah beruban, lalu ia menghitamkan bulu-bulunya.

Akan tetapi *qiyas* mereka ini, dengan menghitamkan bulu-bulunya, tidaklah tepat, sebab warna putih yang disebabkan karena uban bukanlah aib, sebagaimana orang yang sudah tua. Sehingga, jika terjadi penipuan di sini, maka pembeli mempunyai hak untuk memilih salah satu dari dua pilihan.

Adapun membesarnya hewan, bisa jadi karena disebabkan oleh banyaknya makanan dan minuman yang dikonsumsinya, dan tidak tepat jika ditujukan untuk menggambarkan kehamilan. Qiyas semacam ini menyalahi *Nash*, dan mengikuti petunjuk dalam sabda Rasulullah SAW jauh lebih utama.

Jika pendapat ini yang berlaku, maka pembeli mempunyai hak untuk memilih, dengan syarat bahwa ia sama sekali tidak mengetahui kalau hewan tersebut sengaja tidak diperah susunya beberapa hari. Tetapi, jika ia mengetahuinya maka ia tidak mempunyai hak untuk memilih.

Pengikut Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa pada satu sisi pembeli mempunyai hak untuk memilih, sesuai keterangan dari hadits. Di samping itu, kondisi hewan yang tetap mengeluarkan air susu dan tidak berhenti mengalir, tidaklah membuatnya ridha menerima kondisi tersebut, seperti halnya jika seorang wanita menikah dengan seorang pria yang lemah syahwat, lalu ia minta diceraikan.

---

481 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3446) dan Ibnu Majah (2/2240). Al Albani mengatakan bahwa sanadnya lemah.

Menurut kami, apabila seseorang membeli hewan dan ia mengetahui ada penipuan di dalamnya, ia tidak mempunyai hak untuk memilih, seperti jika ia membeli hewan yang bulu-bulunya telah dihitamkan dan ia mengetahui hal tersebut karena bisa dilihat dengan jelas, maka ia tidak mempunyai hak untuk memilih. Sama halnya jika ia membeli sesuatu yang ada cacatnya dan ia mengetahui aib tersebut. Sesuatu yang sangat jarang terjadi jika susu tetap dalam keadaannya, tidak mengalami perubahan.

Pada dasarnya apa yang mereka *qiyas*kan tersebut adalah tidak tepat, bahkan terlarang. Apabila seseorang membeli hewan yang diikat putingnya, lalu ternyata susu hewan tersebut menjadi banyak, ia tidak boleh mengembalikannya. Para pengikut Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa ia boleh mengembalikannya, bila disebabkan oleh salah satu di antara dua sebab, sebagaimana yang dijelaskan di dalam hadits, karena telah terjadi penipuan pada saat akad jual beli, sehingga harus dikembalikan, begitupula halnya jika ternyata susunya justru berkurang.

Menurut kami, dibolehkannya pembeli mengembalikan hewan yang telah dibeli untuk mencegah terjadinya kecurangan atau kemudharatan dengan berkurangnya kadar susu hewan tersebut. Namun, ternyata pada kasus tersebut tidak terjadi kerugian yang dikhawatirkan, sehingga tidak harus dikembalikan. Sebab, tidak ditemukan adanya aib dan barang yang dibeli tetap sesuai dengan keterangan yang diberikan pada saat akad, tidak ada indikasi adanya penipuan atau rekayasa. Sementara hak *khiar* diberikan untuk mencegah terjadinya penipuan dan kecurangan, dan pada kasus ini tidak ada indikasi adanya penipuan tersebut.

Bagian Kedua: Apabila pembeli mengembalikan hewan tersebut, ia harus mengembalikan pula ganti rugi dari susu yang telah diperahnya.

Ini adalah pendapat seluruh ulama yang membolehkan hewan tersebut dikembalikan. Adapun kadar yang ditentukan oleh syariat adalah sebanyak satu *sha'* (3,1 liter) kurma, sebagaimana telah dijelaskan di

dalam hadits yang telah kami sebutkan. Ini adalah pendapat Al-Laits, Ishaq, Asy-Syafi'i, Abu Ubaid, dan Abu Tsaur.

Sementara Malik dan sebagian pengikut Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa yang wajib adalah satu *sha'* dari jenis makanan pokok negeri bersangkutan, sebab di dalam beberapa hadits teksnya berbunyi sebagai berikut:

"...*dan dikembalikan bersama hewan itu satu sha` makanan.*"

Dalam hadits lain, "...*dan dikembalikan bersamanya gandum, dengan ukuran yang sama atau dua kali lipat dari nilai susu yang telah diperah.*"

Lalu hadits-hadits tersebut dikumpulkan dan menjadikan penekanan teks haditsnya pada kurma, karena itu adalah makanan pokok mayoritas penduduk Madinah, dan ditetapkan dengan gandum karena ia adalah makanan pokok penduduk negeri lain.

Abu Yusuf berkata: Pembeli harus mengembalikan harga susu yang telah diperahnya, sebagai ganti rugi dari sesuatu yang dihilangkan. Jumlahnya disesuaikan dengan nilai susu yang hilang, seperti yang berlaku pada barang yang hilang lainnya.

Hal tersebut telah diriwayatkan dari Ibnu Abi Laila dan juga dari Zufar, bahwa ia pernah mengembalikan satu *sha'* gandum berdasarkan ketentuan yang berlaku pada masalah zakat fitrah dan *kaffarah.*

Menurut kami, hadits *shahih* yang telah kami sebutkan yang merupakan rujukan utama dalam masalah ini menetapkan kurma sebagai pengganti susu. Rasulullah SAW bersabda,

إِنْ شَاءَ رَدَّ هَا وَ صَاعاً مِنْ تَمْرٍ

"...*jika mau, ia bisa mengembalikannnya disertai dengan satu sha` kurma.*"

Pada riwayat Bukhari dinyatakan,

مَنْ اشْتَرَى غَنَمًا مُصَرَّاةً فَاحْتَلَبَهَا فَإِنْ رَضِيَهَا أَمْسَكَهَا وَإِنْ سَخِطَهَا فَفِي حَلْبَتِهَا صَاعٌ مِنْ تَمْرٍ

"Barangsiapa yang membeli kambing yang diikat puting susunya, lalu ia memerahnya, apabila ia ridha dengan aib tersebut ia dapat tetap mengambilnya, tetapi jika ia enggan menerimanya, ia harus mengganti susu yang telah diperahnya dengan satu sha` kurma."[482]

Dalam lafazh Muslim yang diriwayatkan oleh Ibnu Sirin, dari Abu Hurairah dari Nabi SAW,

"*...hendaklah ia mengembalikannya, dan sertakan satu sha` kurma bukan gandum.*'

Pada hadits lain yang juga dengan lafazh Muslim, "*...makanan bukanlah gandum*",

Artinya, ia tidak boleh menggantinya dengan gandum, dan yang dimaksud dengan makanan pada hadits tersebut adalah kurma, sebab ia sifatnya *mutlak* (umum) pada salah satu hadits dan *muqayyad* (khusus) pada hadits yang lain pada masalah yang sama. Sesuatu yang umum pada kasus seperti ini dimasukkan ke dalam kategori *muqayyad.*

Adapun hadits Ibnu Umar, disepakati secara bulat, sebab tidak ada yang mewajibkan mengganti dengan gandum persis sama dengan nilai susunya atau yang lebih baik. Di samping itu, perawi juga ragu pada masalah ini dan ia telah menyalahi hadits yang *shahih*, sehingga tidak perlu condong kepadanya. Adapun *qiyas* Abu Yusuf bertentangan dengan *Nas*, sehingga tidak perlu diperhatikan.

Untuk mencegah terjadinya perselisihan dan permusuhan, hukum syar'i telah menetapkan jumlah dan jenis pengganti susu yang telah diperah tersebut, sebagaimana juga telah menetapkan jenis tebusan bagi

---

[482] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2151) dan Muslim (3/*Buyu'*/1158-2259).

orang yang menghilangkan nyawa orang lain, dan jenis *diyat* bagi orang yang melukai badan orang lain.

Tidak mungkin memahami hadits bahwa satu *sha'* itu adalah nilai dari susu tersebut. Itulah sebabnya hukum syar'i mewajibkannya karena tiga pertimbangan:

Pertama, nilai suatu barang adalah harganya bukan kurma.

Kedua, pada hewan yang diikat putingnya, baik unta maupun kambing yang tentunya jenis susunya berbeda, semuanya diwajibkan untuk digantikan dengan satu sha' kurma;

Ketiga, lafazh haditsnya umum, sehingga semua jenis hewan yang diikat putingnya masuk didalam kategori ini.

Tidak ada keterangan yang menunjukkan bahwa nilai susu setiap hewan tersebut adalah satu *sha'*. Sebab, jika hal itu dimungkinkan maka telah ditentukan bahwa satu *sha'* itu adalah jumlah yang diwajibkan karena itulah nilai yang telah ditetapkan oleh syariat dan tidak boleh kurang atau lebih dari jumlah tersebut.

Jika ini yang diterima, maka diharuskan satu *sha'* dari jenis kurma yang baik dan bukan yang jelek, sebab hal tersebut diwajibkan oleh syariat. Lalu kemudian yang ditetapkan adalah sesuai dengan apa yang telah kami sebutkan, yaitu seperti satu *sha'* yang berlaku untuk zakat fitrah dan tidak diharuskan dari jenis yang bagus, bahkan dibolehkan dari jenis yang paling sederhana selama masih layak dikonsumsi, dan tidak dibedakan antara nilai kurma tersebut sepadan dengan nilai susu kambing yang diperah ataukah lebih sedikit atau lebih banyak. Ini yang disebutkan oleh Ahmad.

Hal ini tidaklah berarti mengumpulkan atau mencampurkan antara pengganti dengan yang menggantikannya, sebab syariat sendiri yang menetapkan kurma sebagai pengganti susu, sebagaimana telah ditetapkan nilai dari kedua tangan budak atau pada kedua kaki dan tangannya mempunyai nilai dua kali lipat, meskipun budak tetap dalam kepemilikan

tuannya.

Apabila tidak ada kurma, maka pembeli harus menggantikan dengan sesuatu yang senilai dengan susu, karena kedudukannya sama dengan barang yang ia hilangkan dan ia harus menggantinya dengan sesuatu yang sama nilainya.

Pasal: Apabila pembeli mengetahui bahwa hewan itu telah diikat putingnya sebelum memerah susu, baik karena penjualnya berterus terang atau informasi dari orang lain yang dapat dipercaya kesaksiannya, maka ia dapat mengembalikannya tanpa harus mengganti sesuatu apapun. Sebab, keharusan mengganti dengan kurma diwajibkan sebagai ganti dari susu yang diperah. Itulah sebabnya Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa yang membeli kambing yang diikat putingnya, lalu ia memerah susunya, dan ia ridha dengan keadaan tersebut, silahkan tetap memilikinya. Akan tetapi jika ia tidak suka, maka susu yang diperahnya tersebut harus diganti dengan satu sha` kurma.*"[483]

Di sini, pembeli tersebut sama sekali belum mengambil susu dari kambing tersebut, sehingga ia tidak diharuskan menggantinya. Inilah pendapat Malik.

Ibnu Abdil Barr berkata: Dalam masalah ini ada perbedaan pendapat. Adapun jika pembeli telah memerah susu hewan tersebut, namun ia tidak menguranginya, kemudian ia mengembalikan hewan tersebut berikut susu yang diperahnya, ia juga tidak diharuskan mengganti apapun, sebab barang yang dibeli dan masih utuh lalu ia mengembalikannya, ia tidak diharuskan menggantinya dengan barang lain. Apabila penjualnya menolak menerimanya dan meminta ganti rugi dengan kurma, maka pembeli tidak diwajibkan memenuhi permintaannya, selama susu yang diperahnya tersebut tidak berkurang jumlahnya dan tidak berubah rasa dan warnanya.

[483] Telah dikemukakan Takhrijnya.

Ada yang berpendapat sesuai teks hadits, sehingga penjual berhak untuk tidak menerima. Sebab, hewan tersebut telah berkurang susunya, dan karena keberadaan susu di dalam payudara hewan jauh lebih terjaga.

Menurut kami, apabila pembeli dapat mengembalikan barang (susu) yang hilang dari tubuh hewan, maka tidak perlu lagi mendatangkan penggantinya, sebagaimana yang berlaku pada semua jenis barang yang hilang.

Adapun kurma yang dimaksud dalam hadits di atas adalah sebagai pengganti jika susu yang diperah itu telah tiada, sebagaimana sabda beliau, "*...dan susu yang telah diperahnya harus diganti dengan satu sha` kurma.*"

Sementara alasan mereka yang menyatakan bahwa keberadaan susu di dalam payudara hewan jauh lebih terjaga tidaklah tepat, sebab tidak mungkin susu itu dibiarkan tetap selamanya di dalam payudara hewan agar selalu terjaga, bahkan justru akan membahayakan bagi hewan tersebut.

Apabila susu yang telah diperah itu mengalami perubahan, maka ada dua pendapat dalam masalah ini.

Pertama, penjual berhak untuk tidak menerimanya, sebab telah terjadi perubahan pada susu tersebut, yaitu kadar keasaman pada susu, yang akan mengakibatkan turunnya nilai harga jual barang tersebut, dan ini sama saja dengan merusaknya. Ini yang dipahami oleh Malik dari hadits di atas.

Kedua, penjual harus tetap menerimanya kembali, sebab berkurangnya nilai harga jual barang tersebut karena akibat dari perbuatan penjual itu sendiri yang sengaja menipu pembeli. Di samping itu, ketika ia menyerahkan hewan itu, merupakan pertanda bahwa ia mempersilahkan pembeli untuk memerah susunya, sehingga ia tidak boleh menolak kembali barang itu. Berbeda jika susu yang diperah pembeli itu berasal dari hewan yang tidak diikat putingnya.

Pasal: Apabila pembeli ridha dengan kondisi hewan yang telah diikat putingnya dan ia tetap mengambilnya, namun ia menemukan aib lain, maka ia boleh mengembalikan hewan tersebut.

Sebab, keridhaannya pada satu aib tertentu tidak menghalanginya untuk mengembalikan hewan itu jika ia menemukan aib lain. Seperti, jika ia membeli hewan yang juling matanya dan ia menerima aib tersebut, kemudian ternyata ia dapati hewan tersebut juga mengidap penyakit kudis.

Jika ia ingin mengembalikannya, ia harus menyertakan kurma sebagai ganti dari susu yang diperahnya, jika hewan itu sebelumnya telah diikat putingnya oleh penjualnya. Sebab, telah ditetapkan bahwa kurma itu sebagai pengganti dari susu yang diperah.

Pasal: Apabila seseorang membeli seekor kambing yang tidak diikat putingnya, lalu ia memerah susunya, kemudian ia menemukan aib tertentu, maka ia berhak mengembalikannya.

Jika kambing itu ketika akad jual beli tidak mempunyai air susu, maka tidak ada keharusan untuk mengganti air susunya. Jika setelah dibeli barulah tetek kambing itu berisi susu, maka susu itu adalah milik pembeli.

Apabila pada saat akad jual beli, kambing tersebut mempunyai air susu, namun cuma sedikit dan bisa dianggap tidak ada menurut kebiasaan masyarakat setempat, maka pembeli tidak harus menggantinya saat mengembalikan hewan tersebut, sebab kadar jumlah susunya dianggap tidak ada. Tetapi, jika susu kambing tersebut banyak dan kondisinya terus seperti itu, apakah ia harus mengganti susu yang telah diperahnya? Masalah ini harus dilihat kembali, apakah kambing itu termasuk hewan yang diikat putingnya atau tidak, dan hal ini telah dijelaskan sebelumnya.

Jika kita mengatakan bahwa pembeli tidak perlu mengganti, dan keberadaan susu itu padanya sama dengan hilangnya barang itu, lalu

apakah ia berhak mengembalikan barang yang dibelinya itu? Apakah seseorang yang membeli sesuatu lalu terdapat kerusakan pada sebagian dari barang tersebut atau ada aib padanya ia berhak mengembalikannya?

Masalah ini tidak berkaitan dengan dua riwayat sebelumnya. Pendapat yang paling masyhur dalam madzhab (Hanbali) adalah ia berhak mengembalikannya. Berdasarkan ini pula, maka ia pun harus mengembalikan yang senilai dengan susu, karena ia termasuk benda-benda yang memiliki kesamaan.

Hukum asalnya adalah tebusan terhadap suatu barang haruslah yang lebih baik dari barang itu, atau dengan yang semisalnya, kecuali pada masalah susu pada hewan yang diikat putingnya, terdapat *Nash* yang menjelaskan barang yang digunakan sebagai pengganti. Adapun barang lain, tetap sesuai dengan jenis barangnya yang hilang. Para pengikut Asy-Syafi'i juga sependapat dengan apa yang kami sebutkan ini.

Bagian ketiga: Terdapat perbedaan pendapat di antara sahabat kami tentang masa *khiar*.

Al Qadhi berpendapat, bahwa masa untuk *khiar* adalah tiga hari, dan tidak boleh mengembalikannya sebelum genap tiga hari dan tidak bisa pula menahannya setelah masa itu. Jika pembeli tetap menahan barang tersebut setelah lewat masa *khiar*, maka tidak ada lagi hak untuk mengembalikannya.

Al Qadhi berkata: Ini adalah pendapat Ahmad dan pendapat pengikut Asy-Syafi'i. Abu Hurairah pernah meriwayatkan, bahwa Nabi SAW telah bersabda, "*Barangsiapa yang membeli kambing yang diikat putingnya, ia mempunyai hak khiar selama tiga hari. Jika ia mau, ia dapat mengambilnya terus, dan jika ia mau, ia dapat mengembalikannya dengan menyertakan satu sha` kurma.*"[484] (HR. Muslim).

[484] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2151) dan Muslim (3/*Buyu'*/1158-1159)

Mereka berkata: Penetapan tiga hari tersebut di dalam syariat dimaksudkan untuk mengetahui apakah hewan itu adalah hewan yang diikat putingnya atau bukan, karena hal tersebut tidak bisa diketahui kecuali setelah lewat masa tersebut. Sebab, pada hari pertama, susu yang diperah adalah masih susu yang tertinggal saat diikat putingnya. Pada hari kedua, kemungkinan susunya akan berkurang karena perubahan tempat dan makanan, demikian pula pada hari ketiga. Setelah lewat tiga hari, akan nampaklah apakah hewan itu termasuk yang diikat putingnya atau bukan, dan pada saat itulah hak *khiar* berlaku dan tidak berlaku sebelum masa tersebut.

Abu Al Khaththab berkata, "Menurut saya, kapan saja diketahui bahwa hewan itu adalah hewan yang diikat putingnya, maka saat itu pula pembeli boleh mengembalikannya, walaupun belum sampai hari ketiga atau sesudahnya. Sebab, ini adalah bentuk penipuan, dan berlaku padanya hak *khiar*, serta pembeli berhak mengembalikannya kapan saja saat terbongkar modus penipuan tersebut, sebagaimana bentuk penipuan lainnya."

Ini adalah pendapat sebagian penduduk Madinah dan sebenarnya inilah hikmah dibalik penetapan syariat akan masa tiga hari di dalam hadits. Secara kasat mata penipuan tersebut tidak dapat diketahui kecuali setelah masa itu, sehingga masa itulah yang dipakai untuk mengetahui kondisi yang sebenarnya. Akan tetapi, apabila kondisi hewan tersebut dapat diketahui sebelum masa itu, maka itulah yang berlaku, sebagaimana yang berlaku pada semua bentuk penipuan.

Secara garis besar perkataan Ibnu Abi Musa menyatakan: Kapan saja diketahui bahwa hewan tersebut adalah hewan yang diikat putingnya, maka saat itu pula berlaku hak *khiar*. Pendapat ini pula yang dipegang oleh Ibnul Al Mundzir dan Abu Hamid dari pengikut Asy-Syafi'i, dan ia menceritakan dari Asy-Syafi'i ketentuan dari tekstual hadits Rasulullah SAW bahwa hak *khiar* berlaku pada ketiga hari tersebut. Sementara dari perkataan Al Qadhi disimpulkan, bahwa ia menyamakan antara ketiga

hari tersebut dengan sesudahnya.

Kesimpulannya, mengikuti dan mengamalkan apa yang terdapat di dalam hadits jauh lebih utama, dan Abu Al Khaththab tidak melihat kepada *qiyas*, sebab hukum ini juga berlaku pada semua jenis aib dan penipuan.

740. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Hukum ini berlaku pula pada unta, sapi dan kambing."

Jumhur Ulama berpendapat, bawa ketentuan hukum ini berlaku sama pada kambing, unta, maupun sapi. Sementara Daud berbeda pendapat dengan jumhur, seraya berkata, "Hak *khiar* tidak berlaku pada hewan sapi yang diikat putingnya, sebab di dalam hadits disebutkan, '*Janganlah kalian mengikat puting susu unta dan kambing*',[485] ini menunjukkan bahwa selain keduanya tidak termasuk di dalam hukum ini, karena hukum ini telah ditetapkan dengan *Nash sharih* dan *qiyas* tidak dapat menetapkan suatu hukum.

Menurut kami, perlu melihat keumuman sabda Rasulullah SAW yang berbunyi, "*Barangsiapa yang membeli hewan yang diikat putingnya, ia mempunyai hak khiar selama tiga hari*",[486] Dan dalam hadits Ibnu Umar, "*Barangsiapa yang membeli hewan yang diikat putingnya.*"[487]

Dalam hadits ini tidak dijelaskan secara terperinci jenis hewannya, dan yang dimaksud adalah mengikat puting susu hewan ternak, seperti unta dan kambing. Di dalam hadits tersebut tersirat peringatan dan ancaman bagi orang yang mengikat puting susu sapi, sebab susunya lebih deras dan lebih banyak manfaatnya.

Adapun perkataan mereka, bahwa hukum tidak bisa ditetapkan

---

485 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2148) dan Muslim (3/*Buyu'*/1155)

486 Telah dikemukakan takhrijnya.

487 Telah dikemukakan takhrijnya.

dengan cara *qiyas*, merupakan pendapat yang salah dan tidak tepat. Dalam masalah ini, hukum *qiyas* berlaku dengan cara peringatan, dan ini adalah hujjah bagi semua kalangan.

Pasal: Apabila seseorang membeli dua ekor atau lebih hewan yang diikat putingnya dalam satu akad jual beli, jika ia mengembalikan semuanya, setiap ekornya harus disertai satu *sha*' kurma.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i dan sebagian pengikut Malik. Adapun yang lainnya berkata, "Untuk semua hewan tersebut cukup satu *sha*` saja, karena Rasulullah SAW telah bersabda, "*Barangsiapa yang membeli kambing yang diikat putingnya, lalu dia memerahnya; Jika ia mau, dapat mengambilnya terus, dan jika mau, ia dapat mengembalikannya dengan menyertakan satu sha` kurma.*"[488]

Menurut kami, harus melihat pada keumuman sabda Rasulullah SAW, "*Barangsiapa yang membeli kambing yang diikat putingnya.*" Hadits ini menunjukkan satu ekor, sebab jika ada dua transaksi jual beli dan ternyata salah satunya terdapat aib, maka wajib mengganti diyat aib pada transaksi yang satu tersebut. Adapun kata ganti yang terdapat pada hadits tersebut menunjukkan bentuk tunggal.

Pasal: Apabila seseorang membeli hewan yang diikat putingnya, tetapi bukan termasuk hewan ternak, seperti keledai betina dan kuda, ada dua pendapat dalam masalah ini.

Pertama, berlaku hak *khiar* baginya. Ini pendapat yang dipilih oleh Ibnu 'Uqail dan ini juga yang dipegang madzhab Asy-Syafi'i secara umum, dengan berlandaskan kepada keumuman sabda Rasulullah SAW, "*Barangsiapa yang membeli hewan ternak yang diikat puting susunya.*"

---

[488] Telah dikemukakan takhrijnya.

Dengan tidak memerah susu hewan akan menjadikan harganya berbeda, sehingga ditetapkanlah hak *khiar* seperti pada hewan ternak yang diikat putingnya.

Demikian pula halnya susu manusia. Seorang wanita akan disukai oleh anaknya atau anak orang lain yang menyusu padanya, jika memiliki air susu yang banyak, di samping itu juga memperindah tubuhnya. Itulah sebabnya, jika seorang laki-laki mensyaratkan pada calon istrinya harus memiliki air susu yang banyak, dan setelah menikah ternyata ia mendapati sebaliknya, maka laki-laki itu berhak untuk menceraikannya. Sementara untuk kasus hewan keledai dan kuda, bahwa susunya untuk kemaslahatan anaknya.

Kedua, pembeli tidak memiliki hak *khiar*, karena susu hewan tersebut biasanya tidak dituntut ganti rugi dan manfaatnya tidak banyak, berbeda dengan manfaat susu hewan ternak. Pada hadits di atas, yang dimaksud adalah hewan ternak dan tidak boleh meng*qiyas*kannya kepada hewan yang bukan hewan ternak, karena manfaat susu hewan ternak jauh lebih besar dan lebih baik. Redaksi hadits tersebut umum, tetapi dimaksudkan kepada yang khusus, dengan dalil ketika mengganti susunya diwajibkan dengan satu *sha'* kurma, sedang pada jenis susu lainnya tidak diwajibkan hal tersebut.

Di sini terdapat yang umum dan yang khusus pada masalah yang sama, maka yang umum dimasukkan kepada yang khusus, sehingga yang dimaksud umum pada salah satu hadits tersebut adalah khusus pada hadits yang lain. Dari sini dipahami, apabila pembeli mengembalikan hewan tersebut, ia tidak harus mengganti susunya dan tidak mengganti dengan yang lainnya, karena susu hewan bukan ternak biasanya memang tidak diperjual-belikan dan tidak dituntut untuk menggantinya.

Pasal: Hak *khiar* berlaku bagi semua bentuk penipuan yang dapat meningkatkan harga barang, seperti hewan yang sengaja diikat

putingnya susunya.

Contoh: Apabila seseorang menghitamkan rambut budaknya atau membuatnya keriting, atau membuat wajahnya kemerah-merahan, atau menyimpan air di payudaranya agar kelihatan montok, lalu ia menawarkannya kepada pembeli. Ini adalah bentuk-bentuk penipuan, dan pembeli mendapatkan hak *khiar*. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i

Abu Hanifah sependapat pada masalah penghitaman rambut, tapi dalam masalah membuat rambutnya keriting dia mempunyai pandangan lain. Menurutnya, hal tersebut tidak menyebabkan berlakunya hak *khiar*. Sebab, bentuk *tadlis* (penyamaran) semacam itu tidak mengandung unsur aib, seperti jika seseorang menghitamkan ujung jari-jari budak laki-lakinya, agar disangka sebagai penulis atau tukang besi.

Menurut kami, hal itu juga termasuk bentuk *tadlis* yang dapat meningkatkan harga jual budak tersebut, sama seperti menghitamkan rambutnya. Berbeda dengan menghitamkan ujung jari-jari tangan, itu tidak hanya menunjukkan bahwa ia adalah seorang penulis, tetapi bisa saja ia terkena tinta, atau ia adalah budak seorang penulis yang bertugas mengurus tinta. Tetapi lantaran tangan yang hitam pembeli menyangkanya seorang penulis, maka ia tidak berhak membatalkan jual beli.

Jika hal semacam ini terjadi tanpa ada penipuan, seperti jika susu terkumpul di dalam payudara hewan tanpa ada kesengajaan, atau wajah budak wanita menjadi kemerah-merahan karena rasa malu atau karena kelelahan, atau rambutnya menjadi hitam karena sesuatu tertumpah di atasnya, maka Al Qadhi berpendapat bahwa pembeli berhak mengembalikannya untuk menghindari adanya kemudharatan bagi pembeli. Suatu kemudharatan wajib dihilangkan, baik disengaja maupun tidak, sama seperti aib. Tetapi, ada kemungkinan ia tidak mendapat hak *khiar*, jika ternyata wajah kemerah-merahan itu adalah karena rasa malu atau kelelahan dan pembeli itu menyangka betul bahwa itu adalah wajah aslinya.

Pasal: Apabila seekor kambing diberi makanan yang banyak hingga memenuhi perutnya, dan pembeli menyangka bahwa kambing tersebut sedang hamil; atau seseorang menghitamkan ujung jari-jari budaknya, maka dia mempunyai hak *khiar*. atau bajunya hingga disangka ia adalah seorang penulis atau tukang besi, atau ukuran payudara kambing itu besar hingga disangka air susunya banyak, maka dalam kasus seperti ini, pembeli mempunyai hak *khiar*, karena fakta yang ada tidak sesuai dengan apa yang ia kira.

Ketika perut kambing terlihat besar, bisa jadi karena banyak makan, banyak minum, atau selainnya. Hitamnya ujung jari-jari tangan seorang budak bisa jadi karena terkena tinta jika ia adalah budak seorang penulis. Namun, karena keinginan pembeli yang menggebu-gebu, ia yakin betul jika budak tersebut adalah seorang penulis, maka pada saat itu pembeli tersebut tidak berhak mendapatkan hak *khiar*.

Pasal: Apabila pembeli tetap mengambil barang hasil tipuan tersebut dan hendak menuntut ganti rugi, maka tidak ada ganti rugi baginya.

Karena Rasulullah SAW tidak menjadikan baginya ganti rugi pada hewan yang diikat putingnya. Akan tetapi, beliau memberikan dua pilihan seraya bersabda, "*Apabila mau, ia dapat tetap mengambilnya, dan jika mau, ia dapat mengembalikannya dengan disertai satu sha` kurma.*"

Pada masalah ini, barang yang disamarkan itu bukanlah aib sehingga tidak layak untuk diberi kompensasi. Jika ia tidak bisa mengembalikannya karena sudah rusak, maka hendaklah ia menggantinya dengan sesuatu yang sesuai dengan nilainya. Karena, dia tidak sanggup mengembalikan sesuatu yang tidak bisa dituntut ganti ruginya oleh dirinya sendiri, sehingga hukumnya sama seperti barang yang tidak disamarkan.

Jika barang itu hilang atau rusak sebelum ia mengetahui akan

adanya penipuan, maka ia dapat mengembalikannya dan memberikan ganti rugi akibat kerusakan yang terjadi karena dirinya. Setelah itu, ia boleh meminta uangnya kembali. Namun, apabila ia mau menerimanya, maka tidak ada tuntutan atas dirinya.

Apabila ia sudah mengetahui akan adanya *tadlis* pada barang yang ia beli, lalu ia menggunakan barang tersebut, maka gugurlah hak *khiar*nya, sama seperti jika ia menggunakan barang yang padanya terdapat aib tersebut.

Apabila ia terlambat mengembalikannya dan sama sekali tidak menggunakan barang tersebut, maka hukumnya adalah hukum mengakhirkan pengembalian barang yang mempunyai aib, seperti yang akan kami jelaskan kemudian.

741. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Apabila seseorang membeli budak yang sudah janda, lalu ia menggaulinya dan ternyata terdapat aib padanya, ia diberi pilihan antara mengembalikannya dan mengambil utuh kembali uangnya, sebab tebusan atau jaminan hanya disyaratkan bagi yang melakukan kerusakan, sedang persetubuhan adalah pelayanan, atau ia ridha dan menerima yang baik dan yang buruk darinya."

Pembahasan tentang masalah ini ada lima pasal.

Pasal Pertama: *Penjual wajib memberitahu aib barangnya pada pembeli.*

Barangsiapa yang mengetahui bahwa pada barang yang dijualnya terdapat aib, ia tidak boleh menjualnya sampai ia menjelaskannya kepada pembeli. Jika ia tidak menjelaskannya, ia berdosa. Hal itu disebutkan oleh Ahmad sebagaimana riwayat Hakim bin Hizam dari Nabi SAW, beliau bersabda,

الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا

وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا

"*Penjual dan pembeli mempunyai hak khiar selama keduanya belum berpisah. Apabila keduanya jujur dan terbuka, maka keduanya akan mendapat berkah, dan jika keduanya berdusta dan saling menyembunyikan sesuatu, hilanglah berkah jual beli mereka berdua.*"[489] (*Muttafaq 'alaihi*).

Pada hadits lain beliau bersabda,

الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ بَاعَ مِنْ أَخِيْهِ بَيْعاً إِلاَّ بَيَّنَهُ لَهُ

"*Seorang muslim adalah saudara bagi muslim yang lain. Tidak halal bagi seorang muslim menjual kepada saudaranya kecuali ia menjelaskan barang dagangannya.*"[490]

Dalam hadits lain, "*Barangsiapa yang menjual barang yang mempunyai aib dan tidak menjelaskannya, maka ia senantiasa berada dalam kemurkaan Allah, dan malaikat senatiasa melaknatnya*",[491] dan sabdanya, Kedua hadits ini diriwayatkan oleh Ibnu Majah.

At-Tirmidzi meriwayatkan, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Barangsiapa yang menipu, ia tidak termasuk golongan kami.*"[492]

Ia berkata bahwa hadits ini adalah hadits *hasan shahih*, dan para ulama mengamalkannya. Mereka sangat membenci tipu daya dan berkata, "Itu adalah perbuatan yang haram."

---

489 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2108/*Fath*), Muslim (3/*Buyu'*/1163), Abu Daud (3/3407) At-Tirmidzi (3/1245) An Nasa'i (7/4469) dan Ibnu Majah (2/2182-2183)

490 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2246), Hakim (2/8), Baihaqi di dalam As-*Sunan* (5/320) dan sanadnya *shahih*.

491 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2247) dan sanadnya *dhaif*, pada sanadnya ada Buqayyah bin Al Walid.

492 Telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 716.

Apabila seseorang menjual barang cacat dan ia tidak menjelaskannya, maka jual belinya sah menurut mayoritas ulama, di antaranya Malik, Abu Hanifah, dan Asy-Syafi'i.

Diriwayatkan dari Abu Bakar Abdul Aziz, bahwasanya jual beli tersebut batil, sebab termasuk jual beli yang dilarang, dan larangan pada sesuatu menunjukkan ketidaksahannya.

Menurut kami, Rasulullah SAW telah melarang perbuatan mengikat puting susu hewan dan mensahkan jual beli bersamanya, dan diriwayatkan dari Abu Bakar bahwasanya ia pernah ditanya, "Bagaimana pendapatmu tentang hewan yang diikat putingnya?" Beliau tidak memberikan jawaban.

Pasal Kedua: *Pembeli punya hak khiar bila tidak tahu bahwa barang yang dia beli cacat.*

Kapan saja seseorang mengetahui ada aib pada barang yang dibelinya yang tidak diketahui sebelumnya, maka ia mempunyai hak *khiar*, yaitu antara tetap mengambilnya atau *fasakh*, baik penjualnya mengetahui aib tersebut dan menyembunyikannya atau ia tidak tahu.

Menurut kami, pada masalah ini tidak ada perbedaan pendapat di antara para ulama, dan penetapan hak *khiar* oleh Rasulullah pada hewan yang diikat putingnya merupakan peringatan akan adanya aib padanya. Sebab, disyaratkan pada akad jual beli harus bebas dari segala bentuk kecurangan dan aib, dengan dalil sesuai apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW bahwasanya beliau membeli seorang budak lalu menulis kalimat berikut ini.

"*Ini adalah budak yang dibeli oleh Muhammad bin Abdullah dari Al `Adaa bin Khalid. Saya membeli darinya seorang budak laki-laki atau perempuan, tidak ada penyakit dan tidak ada kejelekan padanya. Ini adalah jual beli antara seorang muslim dengan muslim lainnya.*"[493]

---

[493] Diriwayatkan oleh Bukhari secara *Muallaq* (4/362/*Fath*), At-Tirmidzi (3/No. 1216), Ibnu Majah (2/No. 2251) dan sanadnya *hasan*.

Dari sini ditetapkan bahwa jual beli muslim dituntut bersih dan bebas dari segala kekurangan dan kejelekan. Prinsip inilah yang harus mengawali semua akad jual beli. Adapun jika ada kekurangan atau berbeda dari kesepakatan awal, maka itu adalah sesuatu yang terjadi kemudian setelah akad. Apabila syarat tersebut tidak terpenuhi, maka pembeli tidak wajib mengambil dan membeli barang dan ia berhak mengembalikan barang itu dan mengambil uangnya kembali.

Pasal: Pengembalian barang yang cacat kepada penjual bisa dilakukan belakangan, tidak harus segera.

Ketika pembeli mengetahui adanya cacat pada barang yang dibelinya, namun ia menunda untuk mengembalikannya, maka hak *khiar*nya tidaklah gugur sampai nampak pada dirinya keridhaan akan aib tersebut. Hal ini yang dikatakan oleh Abu Al Khaththab.

Al Qadhi menyebutkan, ada dua riwayat yang berkenaan dengan masalah ini.

Pertama, menunda pengembalian; *Kedua,* menyegerakannya. Ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'. Pada saat pembeli mengetahui ada aib, lalu ia menunda pengembalian barang tersebut walaupun ia mampu melakukannya, maka gugurlah hak *khiar*nya. Sebab, dengan demikian ia menampakkan sikap ridha terhadap barang tersebut.

Menurut kami, hak *khiar* ditetapkan untuk mencegah dan menolak terjadinya kemudharatan, dan berlaku seperti hukum *qishash,* yaitu dibolehkan menunda pelaksanaannya, dan kami tidak menerima pendapat yang menyatakan, bahwa menahan dan tidak segera mengembalikan barang yang sudah dibeli merupakan tanda dan indikasi bahwa pembeli tersebut telah ridha dengan cacat pada barang tersebut.

Pasal ketiga: *Kondisi barang.*

Kondisi barang yang dibeli tidak lepas dari dua macam:

Pertama, kondisi barang tetap, tidak bertambah. Pembeli mengembalikan barangnya dan penjual mengembalikan uang pembeli.

Kondisi kedua, barang terus bertambah setelah akad jual beli, atau barang itu dikembangkan oleh pembeli.

Dalam kondisi kedua ini, bentuknya ada dua macam:

Bentuk pertama: Tambahan tersebut berhubungan langsung dengan barang yang dibeli, seperti penambahan lemak pada tubuhnya, semakin gemuk, hamil, ilmunya bertambah, atau berbuah. Untuk barang yang seperti ini, harus dikembalikan beserta semua bentuk penambahannya, karena ia masuk di dalam akad jual beli.

Bentuk kedua: Tambahan tersebut terpisah dengan barang yang dibeli semula, dan bentuknya ada dua macam:

Pertama, tambahan bukan dari jenis barangnya, seperti keuntungan, dan ini makna dari sabda Rasulullah, "*...atau memanfaatkannya*", Yaitu mengambil manfaat yang dihasilkan dari barang tersebut sebagai bentuk pelayanan, upah, atau pemasukan.

Demikian pula apa yang dijadikan sebagai hibah atau dijadikan sebagai wasiat. Semua itu adalah hak yang didapatkan pembeli sebagai ganti dari jaminannya, sebab jika budak itu binasa, pembeli yang harus menanggungnya dan inilah makna dari sabda Rasulullah SAW, "*Barangsiapa yang merusak, dia lah yang harus menanggung*" dan para Ulama tidak mempunyai perbedaan pendapat dalam hal ini.

Ibnu majah telah meriwayatkan dari Hisyam bin 'Ammar, dari Muslim bin Khalid bin 'Urwah, dari bapaknya, dari 'Aisyah RA, bahwasanya ada seorang laki-laki membeli seorang budak, lalu ia memanfaatkannya dengan seizin Allah, kemudian ia mendapati aib padanya, maka ia pun mengembalikannya kepada tuannya. Tuan tersebut mengadu kepada Rasulullah, "Wahai Rasulullah, sungguh ia telah memanfaatkan budakku", Rasulullah SAW menjawab, "*Barangsiapa*

yang merusak, dia lah yang harus menanggung."[494] Diriwayatkan oleh Abu Daud dan Asy-Syafi'i. Diriwayatkan Said dalam *Sunan*nya, dari Muslim, dengan sanad yang sama. Di sana Rasulullah SAW bersabda, "*Pemanfaatan dengan jaminan*",[495] pendapat ini pula yang dipegang oleh Abu Hanifah, Malik, dan Asy-Syafi'i, dan menurut sepengetahuan kami tidak ada ulama lain yang berbeda pendapat dengan mereka.

Kedua, tambahan berasal dari barang yang dibeli, seperti anak, buah, dan susu. Tambahan ini pula akan menjadi milik pembeli, dan ia cukup mengembalikan barang induknya tanpa menyertakan tambahannya. Inilah pendapat Asy-Syafi'i.

Malik berkata: Apabila tambahan itu berupa buah-buahan, maka tidak perlu dikembalikan, namun jika berupa anak maka harus dikembalikan bersama induknya, karena pengembalian itu adalah suatu hukum dan menular juga kepada anaknya, seperti suratan. Abu Hanifah berkata: Tambahan yang terjadi setelah barang berada di tangan pembeli tidak bisa dikembalikan lagi, sebab tidak mungkin mengembalikan barang induknya tanpa mengikutkan tambahannya karena itu menjadi motif pembeliannya, dan akad tidak akan batal selama masih ada penyebabnya dan tidak mungkin mengembalikannya bersama tambahan tersebut karena tidak termasuk dalam akad.

Menurut kami, tambahan yang terjadi setelah barang berada di tangan pembeli tidaklah menghalangi pengembalian, sebagaimana jika terjadi ketika masih di tangan penjual dan juga seperti keuntungan, karena tambahan tersebut terpisah sehingga memungkinkan mengembalikan barang induknya tanpa menyertakan tambahannya, seperti tambahan dalam bentuk keuntungan dan buah, menurut Malik.

Adapun pendapat mereka yang mengatakan, bahwa penambahan adalah konsekuensi dari akad tidaklah benar, akan tetapi itu adalah

---

494 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3508), An-Nasa'i (7/No. 4502), Ibnu Majah (2/No. 243), dan Ahmad (6/49, 208, 237) dan sanadnya Hasan.

495 Diriwayatkan oleh Ahmad di dalam *Musnad*-nya (6/80/116/161) dari 'Aisyah.

konsekuensi dari kepemilikan. Seandainya konsekuensi dari akad, tentu akan kembali kepada penjual ketika akadnya batal.

Perkataan Malik tidaklah benar, karena anak bukanlah barang dagangan sehingga tidak mungkin mengembalikannya dengan mengikuti hukum pengembalian induknya, dan apa yang ia sebutkan tentang perpindahan kepemilikan dengan jalan hibah, jual beli dan selainnya juga batal, sebab hukum yang berlakunya pada induknya itu tidak berpengaruh kepada anak. *Insya Allah* kami akan menjelaskan hukum yang berlaku baginya.

Pasal keempat: *Obyek barang yang beraib berupa budak wanita.*

Apabila objek yang dijual adalah seorang budak wanita janda, lalu pembeli menggaulinya sebelum ia mengetahui aib yang ada padanya, maka ia berhak mengembalikannya dan tidak ada kewajiban menyertakan sesuatu dengannya. Pendapat ini diriwayatkan dari Zaid bin Tsabit, dan diikuti oleh Malik, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, dan Utsman Al Bitti.

Terdapat riwayat lain dari Ahmad yang menjelaskan tidak boleh dikembalikannya budak tersebut. Pendapat ini diriwayatkan dari Ali bin Abi Thalib RA, dan diikuti oleh Az-Zuhri, Ats-Tsauri, Abu Hanifah, dan Ishaq. Sebab, hubungan intim termasuk di dalam pembahasan *Al Jinayah*, karena ia tidak lepas dari kepemilikan orang lain yang terkait dengan sanksi dan uang, sehingga tidak bisa dikembalikan, sebagaimana jika ia adalah seorang perawan.

Syuraih, An-Nakha'i, Said bin Musayyib, Ibnu Abi Laila berkata, "Ia harus dikembalikan dengan disertai diyat. Namun mereka berbeda pendapat tentang masalah jumlah diyatnya, Syuraih dan An-Nakha'i berpendapat nilainya separuh dari sepersepuluh. Sementara itu Asy-Sya'bi berpendapat, pemerintah yang berhak menentukan nilainya. Lain lagi Ibnu Al Musayyib berkata, "Sepuluh dinar." Sedangkan Ibnu Abu Laila berpendapat, senilai mahar yang pantas baginya (mahar) dan diriwayatkan pendapat yang sejalan dengan pendapatnya dari Umar bin

Khattab RA, dan Ibnu Abi Musa menyebutkan riwayat dari Ahmad, sebab jika membatalkannya, berarti ia menggauli wanita yang bukan miliknya, karena pembatalan itu berarti pembatalan akad dari awal.

Menurut kami, di sini ia tidak mengurangi barang dan nilainya, dan tidak pula menunjukkan bahwa ia ridha dengan keberadaan aib, sehingga tidak ada halangan untuk mengembalikannya, karena apa yang dilakukannya hanya sebatas meminta pelayanan sama seperti jika suami menggauli istrinya.

Apa yang mereka katakan itu batal dengan adanya hubungan intim dan menggauli perawan berarti mengurangi nilainya. Adapun pendapat mereka bahwa ia menggauli wanita milik orang lain, tidaklah benar karena pembatalan itu berarti membatalkan akad sejak saat itu bukan dari awalnya, alasannya karena hak untuk membeli lebih dulu (*syuf'ah*) tidaklah batal dan tidak wajib mengembalikan keuntungan, sehingga ia bersenggama dengan orang yang menjadi hak miliknya.

Pasal: Apabila seseorang membeli budak wanita yang telah menikah, lalu suaminya menggaulinya, maka tidak ada yang menghalanginya untuk mengembalikannya, dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Apabila pembeli menikahkan budak itu, kemudian suami pertamanya menggaulinya. Lalu ia ingin mengembalikan budak itu karena adanya aib, jika pernikahan tersebut masih berjalan, maka aib itu termasuk aib baru yang terjadi setelah akad jual beli, dan jika pernikahannya sudah putus, maka hukumnya sama dengan hukum seorang tuan menggauli budaknya.

Ahmad berpendapat, lebih tepat jika tidak bisa dikembalikan lagi. Hal ini sesuai dengan riwayat yang lain, di mana tidak ada perbedaan antara perbuatan tersebut dengan tuan yang menggauli budaknya. Apabila budak itu berzina ketika sudah dibeli oleh seseorang, dan orang itu tidak

mengetahuinya, maka hal itu dianggap aib baru yang terjadi setelah akad jual beli, dan hukumnya adalah hukum aib yang baru terjadi, dan bisa jadi aibnya pada semua sisi karena perbuatannya tersebut termasuk zina bagi pembeli.

Pasal kelima: *Apabila pembeli tetap mengambil barang yang ada aibnya dan ia meminta uang ganti rugi, permintaan itu adalah haknya. Demikianlah pendapat Ishaq.*

Adapun Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa ia tidak mempunyai pilihan kecuali mengambil atau mengembalikannya, dan ia tidak mempunyai hak untuk meminta ganti rugi, kecuali jika ia tidak sanggup mengembalikan barang tersebut. Sebab, Rasulullah SAW telah menetapkan bahwa pembeli hewan yang diikat puting susunya hanya mempunyai dua pilihan, yaitu mengambil barang tersebut tanpa ada ganti rugi, atau mengembalikannya, karena ia mempunyai hak penuh untuk mengembalikan barang yang dibelinya, sehingga ia tidak berhak mengambil sebagian dari harga jual.

Menurut kami, apabila nampak aib yang sebelumnya tidak diketahui oleh pembeli, ia berhak meminta ganti rugi, sebagaimana jika aib itu terjadi setelah dimilikinya. Sebab, aib itu menyebabkan turunnya harga jual barang tersebut, sehingga ia berhak meminta ganti rugi. Seperti, jika ia membeli sepuluh kuda, lalu nampaklah aib pada kesembilan kudanya, atau jika ia menghilangkan barang setelah akad jual beli.

Adapun pada kasus hewan yang diikat putingnya, tidak ada aib dalam bentuk hilangnya sebagian barang yang dibeli, hanya saja pembeli mempunyai hak *khiar* karena adanya unsur penipuan, bukan karena adanya sebagian dari barang yang hilang, sehingga ia tidak berhak meminta ganti rugi jika ia tidak bisa mengembalikan barang yang dibelinya.

Apabila sistem ini yang berlaku, maka makna dari ganti rugi aib adalah jika suatu barang pada awalnya baik tidak kurang sesuatu apapun

kemudian muncul aib, maka diambillah selisih harga di antara keduanya, sehingga nilai rata-rata harganya berlandaskan kepada nilai rata-rata kekurangannya akibat adanya aib pada nilai barang.

Contoh: Apabila nilai barang yang baik sepuluh dan yang mempunyai aib sembilan, sedangkan harga barang 15. Aib pada barang tersebut telah mengurangi sepersepuluh dari nilainya, sehingga penjual menanggung sepersepuluh dari harganya, yaitu satu setengah dirham. Adapun sebabnya karena pembeli menanggung harga barang, apabila sebagian dari barang itu hilang atau cacat, maka harga yang harus ditanggung pembeli harus dikurangi juga.

Di samping itu, jika kita bebankan kepada pembeli kekurangan nilai barang, akan berdampak pada terkumpulnya beban harga dan barang pada pembeli, padahal jika ia membeli sesuatu dengan separuh nilainya dan ia mendapati aib padanya, aib itu akan mengurangi separuh dari harganya. Seperti jika ia membeli dengan harga sepuluh sedang nilainya 20, lalu ia mendapati aib padanya, maka mengurangi sepuluh dari nilainya, dan ia setuju mengambilnya, ia mendapat barangnya dan mengambil harga dari aibnya.

Inilah makna dari perkataan Al Khiraqi, atau ia mengambil selisih antara barang yang baik dan yang mempunyai aib. Al Hasan Al Bashri menyebutkan masalah ini dengan berkata, "Ia mengambil nilai dari aib barang itu pada hari di mana ia membelinya." Ahmad berkata, "Inilah pendapat terbaik yang pernah aku dengar."

742. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Apabila budak itu perawan, lalu pembeli ingin mengembalikannya, ia harus mengganti apa yang ia kurangi darinya."

Apabila seorang pembeli menggauli budak perawan, kemudian nampak aib padanya hingga ia ingin mengembalikannya, maka ia harus menyertakan dengan ganti rugi terhadap apa yang terkurangi darinya.

Ada dua riwayat dari Ahmad tentang kebolehan mengembalikannya.

Riwayat pertama. Ia tidak boleh mengembalikannya dan berhak meminta uang ganti rugi dari aib tersebut. Ini adalah pendapat Ibnu Sirin, Az-Zuhri, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, dan Ishaq. Ibnu Abi Musa berkata, "Riwayat ini benar berasal dari Ahmad."

Riwayat kedua. Ia dapat mengembalikannya dan menyertakan sesuatu dengannya. Ini adalah pendapat Syuraih, Said bin Musayyib, An-Nakha'i, Asy-Sya'bi, Malik, Ibnu Abi Laila, dan Abu Tsaur. Hal yang wajib adalah ia harus mengembalikan nilai dari sesuatu yang kurang padanya akibat persetubuhan tersebut.

Apabila nilai budak perawan sepuluh dan nilai janda delapan, maka harga yang harus dibayar adalah dua dinar, karena dengan dibatalkannya akad, maka nilai dari barang yang dijual menjadi tanggungan pembeli, berbeda dengan ganti rugi dari aib yang diambil oleh pembeli. Ini adalah pendapat Malik dan Abu Tsaur.

Syuraih dan An-Nakha'i berpendapat: Ia harus mengembalikan sepersepuluh dari nilainya. Sedangkan Said bin Al Musayyib berpendapat: Ia harus mengembalikannya sepuluh dinar. Namun, apa yang telah kami utarakan lebih tepat *-insya Allah-*.

Argumen orang yang tidak membolehkan dikembalikan budak tersebut ialah bahwa hubungan intim menyebabkan pembeli itu telah mengurangi nilai dan barang tersebut, sehingga ia tidak berhak mengembalikannya, sama jika ia membeli budak laki-laki dan mengebirinya, sehingga nilainya berkurang.

Menurut kami, hubungan intim adalah aib yang terjadi pada salah seorang dari pembeli dan penjual, dan bukan aib yang harus diumumkan, sehingga harus berlaku hak *khiar* seperti aib yang baru muncul pada penjual sebelum diserahkan ke pembeli.

Pasal: Setiap barang yang dibeli memiliki aib sebelumnya, kemudian muncul aib lain ketika barang tersebut sudah berada di tangan pembeli, dan ia tidak tahu akan aib sebelumnya. Terdapat dua riwayat dari Ahmad yang berkenaan dengan masalah ini.

Riwayat pertama, ia tidak bisa mengembalikannya dan berhak meminta uang ganti rugi dari aib yang pertama. Ini adalah pendapat Ats-Tsauri, Ibnu Syubrumah, Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi. Hal tersebut juga diriwayatkan dari Ibnu Sirin, Az-Zuhri, dan Asy-Sya'bi. Alasannya, hak untuk mengembalikan ditetapkan untuk menghilangkan kemudharatan, dan mengembalikan barang kepada penjual merupakan kerugian bagi penjual. Padahal, tidak boleh menghilangkan kemudharatan dengan kemudharatan yang sama.

Riwayat kedua, ia dapat mengembalikannya dengan menyertakan uang ganti rugi atas aib yang muncul saat barang tersebut berada di tangannya, dan berhak meminta uang harga barang tersebut. Akan tetapi, jika ia mau, ia dapat tetap mengambil barang itu dan mengambil uang ganti rugi. Inilah pendapat Malik dan Ishaq.

An-Nakha'i dan Hammad bin Abu Sulaiman berkata, "Ia dapat mengembalikannya bersama nilai dari kekurangan barang tersebut akibat aib yang ada. Al Hakam berkata, "Ia bisa mengembalikannya dan tidak perlu menyertakan sesuatu apa pun."

Menurut kami, di dalam hadits tentang hewan yang diikat putingnya, Rasulullah SAW memerintahkan untuk mengembalikan hewan yang telah diperah susunya tersebut dan mengganti susunya.[496]

Ahmad berdalih bahwa Utsman bin Affan memutuskan untuk mengembalikan baju yang terdapat sobek walaupun ia sudah memakainya. Sebab, itu adalah aib baru yang muncul ketika baju sudah dipegang pembeli, maka ia memiliki hak *khiar* antara mengembalikannya beserta ganti ruginya atau meminta ganti rugi atas aib yang ada

---

[496] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2148/*Fath*) dan Muslim (3/*Buyu'*/1155)

sebelumnya, sebagaimana jika terjadinya aib itu ketika barang itu dipamerkan untuk dijual, dan karena kedua aib tersebut sama nilainya.

Pada kasus ini, penjual telah menipu dengan aib itu sementara pembeli tidak melakukan penipuan, sehingga pemberian hak dan pembelaan lebih diutamakan untuk pembeli. Mengembalikan barang hukumnya boleh sebelum terjadinya aib yang kedua dan tidak bisa dihapuskan kecuali dengan adanya dalil. Sementara dalam masalah ini tidak ada ijma' dan *Nash* yang jelas, dan *qiyas* hanya bisa dilakukan bila ada hukum asal yang dijadikan patokan dan bukan berdasarkan apa yang mereka sebutkan, sehingga hukum kebolehannya tetap berlaku.

Apabila hukum ini yang berlaku, maka pembeli mengembalikan biaya ganti rugi atas aib yang terjadi kemudian, sebab pada dasarnya barang yang telah dibelinya menjadi tanggungannya dan demikian pula dengan semua hal yang terkait dengannya.

Apabila aib baru tersebut terjadi saat barang sudah berada di tangan pembeli, ia dapat mengembalikan barang itu tanpa harus mengganti apa pun sesuai dengan kedua riwayat di atas, dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Sebab, tidak ada lagi unsur yang dapat menghalangi dikembalikannya barang tersebut, sehingga hukum berlaku padanya.

Apabila seseorang membeli budak wanita dan hamil saat bersama dengannya, kemudian ia mendapatkan aib padanya, maka kehamilannya tersebut adalah aib bagi perempuan (manusia) dan bukan aib bagi makhluk lain (hewan). Sebab, hal tersebut menghalangi hubungan intim dan dikhawatirkan terjadi kerugian pada pembeli.

Kalau budak itu melahirkan, maka anaknya adalah hak pembeli, dan jika persalinan tersebut menjadikan budak itu berkurang (daya tariknya atau terjadi masalah padanya), maka hal itu adalah aib juga. Namun, jika hal itu tidak menjadikan budak itu bermasalah (tubuhnya) dan anak yang dilahirkannya meninggal, maka ia boleh mengembalikannya, karena sumber aibnya telah hilang.

Kalau si anak hidup, maka tidak boleh mengembalikan budak itu tanpa mengembalikan pula anaknya, karena hal tersebut akan memisahkan keduanya (anak dan ibunya), dan itu adalah perbuatan yang diharamkan.

Abu Ja'far dan Abu Al Khaththab berkata di dalam kitab "*Masaail*": Pembeli dapat mengembalikan budak wanita itu tanpa harus menyerahkan anaknya. Ini adalah pendapat mayoritas pengikut Asy-Syafi'i dan karena ini adalah suatu kebutuhan, sehingga kasusnya sama jika budak itu melahirkan anak yang merdeka (anak tuannya), maka ia boleh menjual budak itu tanpa anaknya.

Menurut kami, harus tetap berpegang kepada keumuman sabda Rasulullah SAW,

مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الْوَالِدَةِ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللّٰهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

"*Barangsiapa yang memisahkan antara anak dan ibunya, Allah akan memisahkannya dengan orang yang dicintainya pada hari kiamat nanti.*"[497]

Di sisi lain, ia dapat menghilangkan kemudharatan dengan mengambil uang ganti rugi atau mengembalikannya bersama anaknya. Sedangkan alasan mereka bahwa kebutuhanlah yang mengharuskan demikian, kami jawab, bahwa kebutuhan tersebut bisa dihindari dengan mengambil uang ganti rugi.

Apabila budak itu melahirkan anak yang merdeka, maka tidak ada alasan baginya untuk menjual anak itu bersama ibunya.

Kalau sesuatu yang dijual tersebut adalah hewan dan bukan dari bangsa manusia, lalu hewan tersebut hamil saat berada di tangan pembeli, maka tidak dilarang untuk mengembalikannya karena adanya aib, sebab itu termasuk tambahan baru. Kalau ia baru mengetahui aibnya setelah

[497] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1283), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/413-414) dan Ad-Darimi dalam *Musnad*nya (2/2479) sanadnya *shahih*.

melahirkan, dan proses persalinan tidaklah membuatnya berkurang (kualitasnya atau menjadi cacat), maka ia dapat menahan anak dan mengembalikan ibunya, karena memisahkan di antara keduanya boleh, dan tidak ada perbedaan antara ia hamil sebelum diserahkan ke pembeli atau sesudah berada di tangan pembeli.

Apabila ia membeli budak dalam keadaan hamil, lalu budak itu melahirkan ketika sudah berada di dalam tanggungannya, kemudian muncul aib baru hingga membuatnya ingin mengembalikannya, maka ia harus mengembalikan pula anaknya. Sebab, anak itu termasuk tambahan dari sesuatu yang dibeli yang kemudian berkembang, dan berhubungan langsung dengan obyek yang dibeli. Sama halnya jika kambing yang dibeli kemudian menjadi gemuk.

Jika anak tersebut hilang, maka hal tersebut digolongkan sebagai aib baru yang terjadi di bawah tanggung jawab pembeli. Apabila kami katakan, "Ia berhak mengembalikannya", maka ia harus mengganti sesuai dengan nilainya, jika ia memilih mengembalikan ibunya.

Ada riwayat dari Ahmad, bahwa ia tidak harus mengganti dengan nilai yang sesuai dengannya. Al Qadhi memahaminya bahwa penjual telah merekayasa aib, dan jika ibu itu menjadi berkurang (daya tariknya atau menjadi cacat) setelah melahirkan, maka itu adalah aib baru, dan hukumnya sama dengan hukum aib-aib baru yang muncul belakangan. Bisa pula dipahami dari perkataan Ahmad bahwa kehamilan tidak ada hukumnya, dan ini adalah salah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i.

Berdasarkan pendapat ini, maka dengan demikian anak adalah milik pembeli, dan ia tidak wajib mengembalikannya jika anak itu hidup, dan tidak pula diharuskan mengganti nilai anak itu jika anak itu hilang. Pendapat pertamalah yang *shahih* dan harus diamalkan, *insya Allah.*

Pasal: Apabila yang dijual adalah seorang budak penulis atau pengrajin, dan mereka melupakan keahlian mereka ketika berada

di tangan pembeli, lalu pembeli itu mendapati aib pada mereka, aib tersebut adalah aib baru yang terjadi dalam tanggungan pembeli, dan hukumnya sama dengan aib-aib lainnya.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa pembeli mengembalikannya tanpa menyertakan sesuatu apapun, dan Al Qadhi memberikan alasan bahwa aib itu bukan terdapat pada bendanya langsung, dan penyakit lupa itu bisa kembali sembuh dengan mengingat kembali. Ia berkata, "Berdasarkan hal tersebut, sama halnya apabila dulunya ia gemuk lalu menjadi kurus", dan hukum *qiyas* seperti yang telah kami sebutkan.

Sesungguhnya keterampilan menulis dan kerajinan adalah sesuatu yang dapat ditaksir nilainya, mendapat jaminan dari pembajakan, dan mempunyai syarat ketika dikomersialkan, sehingga ia bagaikan barang yang mempunyai fisik yang mempunyai manfaat sama seperti pendengaran, penglihatan, dan akal. Bisa jadi yang diinginkan pada riwayat Ahmad adalah apabila penjual merekayasa aib tersebut.

Pasal: Jika barang yang dijual mengalami aib di tangan penjual setelah terjadinya akad jual beli dengan pembeli, jika barang itu masuk dalam tanggungannya maka hukumnya dikategorikan sama dengan hukum aib yang lama (terjadi pada penjual).

Tetapi jika barang itu sudah masuk dalam tanggungan pembeli, maka hukumnya adalah sama dengan hukum aib yang baru setelah berada di tangan pembeli.

Adapun aib baru yang terjadi setelah barang ditangan pembeli, maka itu adalah tanggungan pembeli dan ia tidak mempunyai hak untuk *khiar*. Inilah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i.

Sedangkan Malik berpendapat, batas waktu pengembalian seorang budak tiga hari, apapun yang menimpanya pada masa itu, ia adalah tanggung jawab pembeli, kecuali penyakit gila, kusta, dan lepra.

Apabila muncul sampai setahun, maka berlakulah hak *khiar*, sebagaimana yang diriwayatkan oleh Al Hasan dari 'Uqbah, bahwasanya Rasulullah SAW telah menetapkan batas pengembalian untuk budak selama tiga hari,[498] dan pendapat ini adalah ijma' penduduk Madinah, dan karena biasanya hewan yang mempunyai aib akan nampak dalam masa itu.

Menurut kami, bisa jadi aib yang nampak ketika barang berada di tangan pembeli adalah aib baru, sehingga tidak berlakulah hak *khiar* seperti yang berlaku pada semua barang, atau apa yang nampak setelah lewat tiga hari dan selama setahun, dan hadits yang mereka kemukakan tidak *shahih*. Imam Ahmad berkata, "Tidak ada hadits *shahih* tentang masalah ini." Ibnu Mundzir berkata, "Tidak ada hadits *shahih* dalam masalah tenggang waktu pengembalian, dan Al Hasan tidak bertemu (tidak sezaman) dengan `Uqbah, dan Ijma' penduduk Madinah bukanlah hujjah.

Penyakit atau kekurangan yang terpendam (tidak nampak) tidaklah dianggap. Kekurangan yang nampaklah yang diperhitungkan bukan yang terpendam.

743. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "...kecuali penjual telah merekayasa sebuah aib, maka ia wajib mengembalikan uang pembeli seluruhnya, demikian pula seluruh barang juga harus dikembalikan."

Pengertian dari merekayasa aib adalah penjual menyembunyikan aib dari pembeli padahal ia mengetahui akan aib tersebut, atau sengaja menutup-nutupinya hingga pembeli menyangka bahwa barang tersebut

---

[498] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3506), Ibnu Majah (/No. 2244), Ahmad di dalam *Musnad*-nya (4/152), Ad-Darimi di dalam *Musnad*-nya (2/No. 2551) dan hadits ini isnadnya lemah, karena Al Hasan tidak mendengarnya dari 'Uqbah, dan terdapat perselisihan tentang riwayat bahwa ia mendengarnya dari kakeknya Ibnu Jundub, sebagaimana dikatakan oleh Al Hafizh di dalam *At-Tahdziib*. Lihat *"Dha'iif Ibnu Majah"*.

tidak memiliki aib. Kata "دلس" (menipu atau merekayasa) berasal dari kata "الدلسة" yang bermakna kegelapan, sehingga seolah-olah penjual yang menyembunyikan dan menutup-nutupi aib menjadikannya dalam kegelapan hingga tidak nampak dan tidak dilihat oleh pembeli, dan ia tidak mengetahuinya. Dalam hal ini sama saja apakah penjual sengaja menyembunyikan aib atau berusaha menutup-nutupi, keduanya sama diharamkan, karena termasuk *tadlis* sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya.

Apabila hal tersebut dilakukan oleh penjual dan pembeli tidak mengetahuinya hingga terjadi aib lagi pada barang tersebut di tangan pembeli, ia berhak mengembalikannya dan mengambil kembali harga barang seluruhnya dan ia tidak diharuskan membayar ganti rugi, baik aib baru itu disebabkan oleh pembeli. Seperti menggauli perawan dan memotong pakaian, maupun disebabkan oleh orang lain, seperti pencurian atau melarikan diri (bagi budak), atau karena perbuatan Allah seperti penyakit dan semacamnya. Baik aib itu mengurangi sebagian (nilai) barang atau menghilangkannya sama sekali.

Imam Ahmad berkata kepada seseorang yang membeli budak dan budaknya melarikan diri darinya, dan terdapat keterangan kuat bahwa larinya budak itu sudah terjadi saat masih di tangan penjual, "Penjual harus mengembalikan seluruh uang yang diambil dari pembeli, karena ia telah menipu pembeli, dan hendaknya ia mengejar budak itu ke manapun ia berada." Pendapat ini diriwayatkan dari Al Hakam dan Malik, sebab penjual itu telah melakukan penipuan sehingga ia harus mengembalikan seluruh uang pembeli, sama halnya jika ia menipu dengan mengakui bahwa budaknya telah merdeka.

Hadits tentang hewan yang diikat puting susunya secara tekstual menunjukkan, bahwa apa yang terjadi pada barang selama sudah berada di tangan pembeli merupakan tanggung jawabnya, baik penjualnya melakukan penipuan kepadanya ataupun tidak. Mengikat puting hewan adalah bentuk *tadlis*, akan tetapi pembeli tetap harus menanggung susu

yang diperahnya, bahkan ia harus menggantinya dengan satu *sha'* kurma, walaupun perbuatan mengikat puting hewan itu terlarang.

Rasulullah SAW telah bersabda, "*Menjual hewan yang diikat putingnya adalah bentuk penipuan, dan tidak halal bagi orang muslim untuk menipu.*"[499]

Dan juga sabda beliau, "*Pihak yang merusak dialah yang harus menanggung*",[500]

Keduanya menunjukkan, bahwa barangsiapa yang merusak atau menghilangkan suatu barang, ia harus menanggung ganti ruginya, sebab jaminan dibuat karena ada kerusakan.

Sekiranya jaminan adalah tanggung jawab penjual, maka pengrusakan atau penghilangan barang juga adalah berasal darinya, karena kewajiban menjamin pada penjual tidak bisa ditetapkan kecuali dengan adanya *Nash* atau ijma' atau *qiyas*. Menurut sepengetahuan kami, tidak ada *Nash* maupun ijma' dalam masalah ini. Sementara *qiyas* hanya berlaku jika ada sumbernya, dan tidak ada sumber awal yang dijadikan pijakan dalam ber*qiyas*.

Di samping itu, *tadlis* semacam ini tidak sama dengan status budak wanita yang merdeka dalam pernikahan, karena hal itu kembali kepada orang yang merubah statusnya tersebut walaupun bukan tuan dari budak itu. Dari masalah ini pula disimpulkan, apabila penipuan ini berasal dari orang yang mewakili penjual, maka tidak dikembalikan sedikitpun kepadanya.

---

[499] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2241), Ahmad di dalam *Musnad*-nya (4125/ *Syaakir*), An-Nasa'i (7/No. 4502), Ahmad Syakir berkata, "Isnadnya lemah karena lemahnya Jabir Al Ja`fii.

[500] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3508), At-Tirmidzi (3/No. 185), An-Nasa'i (7/No. 4502) Ibnu Majah (2/No. 2243), Ahmad di dalam *Musnad*-nya (6/49, 208, 237), dan isnadnya *hasan*.

Pasal: Mengenal jenis-jenis aib.

Aib-aib yang dimaksud adalah kekurangan yang menyebabkan berkurangnya harga suatu barang, karena suatu barang dagangan merupakan objek jual beli yang ditentukan harganya, sehingga jika terdapat kekurangan padanya akan menyebabkan turunnya harga barang tersebut.

Dalam masalah ini yang menjadi patokan adalah ketentuan yang berlaku secara umum dikalangan para pedagang. Di antara jenis aib-aib tersebut adalah, aib pada penciptaan seperti gila, kusta, lepra, buta, mata juling, pincang, botak plontos, tuli, bisu, dan semua jenis penyakit. Juga termasuk pula yang jumlah jari-jarinya lebih atau kurang, cekung matanya, selaput pada mata, suara menyerupai wanita; meskipun dia itu wanita, banci, pengebirian, bau mulut yang kurang sedap, dan lain-lain. Semua ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, dan sepengetahuan saya tidak ada perbedaan pendapat dalam hal ini.

Ibnu Mundzir berkata[501], "Semua yang kami hafal dari para ulama sepakat bahwa membelikan suami (budak lelaki) untuk budak wanita adalah merupakan aib, begitupula utang yang ditanggung oleh budak apabila tuannya miskin dan tidak mampu membayar, kejahatan pembunuhan dengan motif balas dendam, karena perbudakan berhak untuk dilindungi dari tindakan kejahatan, bertransaksi dalam bentuk utang, dan berhak mendapat hak qishash pada sesuatu yang hilang darinya.

Perzinahan dan bau mulut yang tidak enak adalah aib pada semua budak laki-laki dan perempuan, dan inilah pendapat Asy-Syafi'i. Abu Hanifah berkata, "Hal itu bukanlah aib pada budak laki-laki, karena ia dibeli bukan untuk digauli dan dicumbu mesra, berbeda dengan budak perempuan."

Menurut kami, hal tersebut dapat mengurangi nilai dan harga

---

[501] Ibnu Mundzir menyebutkannya di dalam *Al Ijma'*, Hal. 106 No. 497.

jualnya. Dalam kasus perzinaan misalnya, dia akan menghadapi hukum cambuk dan diasingkan, dan majikannya tidak akan merasa aman dengannya terhadap keselamatan istri dan keluarganya. Sedangkan bau mulut yang tidak nyaman akan mengganggu dan menyiksa majikannya dan siapa saja yang duduk dengannya atau berbicara dan berjalan bersamanya.

Adapun mencuri, suka kabur, dan mengompol adalah termasuk aib bagi budak dewasa yang usianya lebih dari 10 tahun.

Para pengikut Abu Hanifah berpendapat, bahwa aib itu berlaku bagi budak yang sudah bisa makan dan minum sendiri. Sedangkan Ats-Tsauri dan Ishaq berkata, "Hal tersebut tidaklah termasuk aib baginya, sampai ia mengalami mimpi basah (baligh), karena penerapan hukum yang berkaitan dengan kewajiban dan pemberian hukuman hanya berlaku bagi yang telah baligh, demikian pula berlaku pada masalah ini."

Menurut kami, biasanya anak laki-laki yang sudah berakal (mampu menggunakan akalnya) akan menjaga untuk tidak melakukan hal-hal tersebut, seperti halnya orang dewasa. Ini menunjukkan bahwa mengompol merupakan penyakit dalam dirinya, mencuri dan suka kabur adalah sifat buruk dalam kepribadiannya. Pembatasan usia sepuluh tahun sesuai perintah Rasulullah SAW untuk memberi hukuman bagi anak yang meninggalkan shalat, memisahkan tempat tidur antara anak laki-laki dan perempuan ketika usia baligh. Adapun selain dari itu adalah merupakan sesuatu yang menunjukkan masih lemah akalnya dan belum mapan.

Demikian pula halnya jika seorang budak meminum khamer atau mabuk karena minuman keras lainnya, ia harus mendapat hukuman, sebagaimana diungkapkan oleh Ahmad. Perbuatan tersebut sama halnya dengan zina. Demikian pula jika orangnya sangat dungu dan berlaku zalim terhadap orang lain, maka ia harus diberi pembinaan dan hukuman, dan bisa jadi hal itu berulang hingga menyebabkan kerusakan atau cedera pada budak. Hal itu tidaklah termasuk aib kecuali pada budak dewasa karena akan berpengaruh kepada pekerjaannya.

Budak yang masih kecil dan belum dikhitan bukanlah aib, karena belum tiba waktunya, dan bukan pula aib bagi budak perempuan dewasa yang tidak dikhitan. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Adapun pengikut Abu Hanifah berpendapat, bahwa itu adalah aib bagi budak perempuan dewasa karena hal itu akan menambah penyakit, sehingga ia disamakan dengan budak laki-laki dewasa.

Menurut kami, khitan bukanlah kewajiban bagi budak perempuan dewasa dan penyakit yang akan timbul tidaklah seberapa dan tidak dikhawatirkan akan merusak, berbeda dengan budak laki-laki dewasa.

Budak laki-laki dewasa yang didatangkan dari orang-orang kafir, bukanlah aib jika tidak dikhitan karena adat dan tradisi mereka tidak mengenal khitan, dan hal itu sudah dimaklumi sebelumnya oleh pembeli karena hal itu sudah menjadi ajaran agama mereka. Adapun jika ia muslim, maka tentu itu adalah sebuah aib karena dikhawatirkan terjadi penyakit padanya.

Pasal: Status janda bukanlah sebuah aib.

Karena biasanya budak-budak itu berasal dari kalangan para janda. Kedudukan budak sebagai mahram bagi pembeli, baik karena hubungan nasab atau sesusuan, bukanlah suatu aib karena hal tersebut tidaklah menyebabkan nilai dan harga budak itu terpengaruh, hubungan mahram itu hanya keharaman dalam menikah saja.

Demikian pula halnya dengan kondisi budak sedang ihram dan berpuasa bukanlah aib, karena keduanya akan berakhir dalam waktu dekat, inilah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, dan sepengetahuan kami tidak ada perbedaan pendapat di antara keduanya.

Termasuk pula masa *iddah* untuk talak *baa'in* bukanlah aib, berbeda dengan *iddah* talak *raj'i* yang merupakan aib, karena istri yang sedang ditalak *raj'i* tidak bisa menjamin kalau suaminya tidak akan rujuk kembali kepadanya.

Budak yang bisa menyanyi dan menguasai ilmu bekam bukanlah aib. Namun, diriwayatkan dari Malik bahwa budak yang bisa menyanyi adalah aib karena lagu hukumnya diharamkan.

Menurut kami, kemampuan bernyanyi bukanlah aib, karena tidak mengurangi nilai dan harganya, seperti budak pengrajin. Kami tidak menerima pendapat yang menyatakan lagu itu diharamkan, dan kalaupun kami menerimanya, maka yang diharamkan adalah melakukannya bukan karena mengetahuinya semata.

Budak yang kidal (terbiasa bekerja dengan tangan kiri) bukanlah aib, namun Syuraih mengembalikannya karena kondisinya tersebut.

Menurut kami, kondisi tersebut bukanlah aib bagi budak itu, karena ia dapat bekerja dengan tangannya yang lain menggantikan posisi tangan kanannya.

Kekafiran bukanlah aib, dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Tetapi Abu Hanifah berkata, "Kekafiran adalah aib, karena ia mempunyai kekurangan berdasarkan dalil, dan Allah *Ta'ala* berfirman,

وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ

"*...sesungguhnya budak yang mu'min lebih baik dari orang musyrik walaupun dia menarik hatimu.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 221)."

Menurut kami, dari kalangan budak ada di antara mereka yang muslim dan ada pula yang kafir, dan pada awalnya mereka dalam kekafiran. Status orang mukmin lebih baik dari orang kafir tidaklah menyebabkan kekafiran itu menjadi sebuah aib, sebagai orang yang bertakwa lebih utama dari yang lainnya. Allah SWT berfirman, "*Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah yang paling bertakwa di antara kamu.*" (Qs. Al Hujuraat [49]: 13) dan bukanlah aib jika ketakwaan itu tidak ada pada seseorang.

Anak hasil perzinaan bukanlah aib, demikianlah pendapat Asy-

Syafi'i. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, bahwa hal itu adalah aib bagi budak perempuan karena ia dibeli untuk bersenang-senang, berbeda dengan budak laki-laki.

Menurut kami, hubungan nasab pada perbudakan tidaklah diperhitungkan dan bukan itu yang menjadi tujuan ketika dibeli, dengan alasan bahwa mereka membeli budak-budak asing yang tidak diketahui nasabnya.

Budak perempuan yang tidak pintar dalam memasak, membuat roti, dan semacamnya bukanlah aib, karena hal itu adalah sebuah keahlian dan seseorang yang tidak ahli di bidang itu tidaklah dianggap aib, sama seperti jenis keahlian lainnya.

Kondisi budak perempuan yang tidak haid bukanlah sebuah aib baginya. Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa hal itu adalah aib bagi budak dewasa, karena orang yang tidak haid tidak akan hamil.

Menurut kami, kemutlakan tersebut tidaklah menunjukkan haid atau sebaliknya, sehingga kondisi tidak haid bukanlah aib, sama halnya jika terjadi pada budak perempuan yang belum dewasa.

Pasal: Jika pembeli mensyaratkan pada barang yang akan dibeli memenuhi sifat yang diinginkannya, dan ketiadaan sifat tersebut bukanlah suatu aib, maka syarat tersebut sah dan harus terpenuhi. Kalau tidak, maka ia berhak membatalkan.

Seperti, jika ia mensyaratkan budak haruslah seorang muslim, kemudian diketahui kalau ia adalah kafir, atau ia mensyaratkan budak perempuan yang masih perawan, atau berambut keriting, atau pintar memasak, atau mempunyai keahlian, atau berpayudara besar (banyak susunya), atau perempuan yang haid; Atau ia mensyaratkan pada hewan tunggangan harus bagus jalannya, atau pada macan tutul yang kuat berburu, dan semisalnya. Jika ia mendapati syarat yang ia ajukan tidak terpenuhi, maka ia punya hak untuk membatalkan akad jual beli dan

meminta kembali harganya, atau ia ridha menerima kondisi yang ada dan tidak ada hak baginya. Kami tidak mengetahui adanya perbedaan di antara mereka pada masalah ini, sebab syarat itu adalah sifat dan jenis yang sesuai dengan selera.

Kalau dia mensyaratkan sifat atau jenis yang tidak diinginkan, lalu ternyata yang ada adalah sebaliknya, seperti jika ia mensyaratkan rambutnya lurus tetapi ternyata keriting, atau budak yang bodoh tetapi ternyata yang ada adalah budak yang cerdas, maka ia tidak mempunyai hak *khiar*, karena ia justru beruntung mendapat yang lebih baik dari yang ia inginkan sebelumnya.

Kalau ia mensyaratkan budak yang kafir, lalu ia mendapat yang beriman, atau mensyaratkan yang janda dan ternyata ia mendapat yang perawan, ia memiliki hak untuk memilih, karena padanya ada maksud yang benar, yaitu bahwa yang memesan budak kafir jauh lebih banyak karena kemanfaatannya bagi orang-orang muslim dan selainnya, atau karena ia tidak terbebani dengan kewajiban beribadah.

Terkadang juga ada yang mensyaratkan harus janda karena tidak sanggup dengan perawan atau agar ia dapat menjualnya kepada orang yang tidak sanggup dengan perawan, dan bisa saja keinginannya tersebut tidak terpenuhi.

Dalam hal ini ada yang berpendapat, bahwa ia tidak mempunyai hak untuk memilih karena keduanya adalah suatu kelebihan bukan aib, ini adalah pendapat Asy-Syafi'i tentang budak perawan. Pendapat itu pula yang dipilih oleh Al Qadhi, dan ia mengesampingkan kemungkinan seseorang menginginkan janda karena ketidaksanggupannya terhadap perawan. Hal itu bukanlah sesuatu yang tidak mungkin terjadi karena adanya persyaratan demikian adalah bukti yang kuat.

Apabila seseorang mensyaratkan kambing yang mempunyai air susu, maka syarat itu sah. Demikian pendapat Asy-Syafi'i. Abu Hanifah berpendapat bahwa syarat itu tidak sah karena tidak boleh menjual susu

yang ada di dalam payudara kambing, sehingga syarat tersebut tidak diperbolehkan.

Menurut kami, hal itu adalah sesuatu yang dimaksudkan dan bisa terpenuhi pada hewan, serta mempunyai nilai dalam transaksi jual beli, sehingga syarat tersebut sah, seperti syarat keahlian yang harus dimiliki oleh seorang budak atau syarat kuda harus bisa berjalan dengan baik. Yang tidak dibolehkan adalah hanya menjual bagian itu (susu) saja yang ada di dalam payudara kambing, karena hal itu adalah sesuatu yang tidak jelas, dan sesuatu yang tidak jelas tidak boleh diperjual-belikan. Berbeda jika ia membeli kambing tersebut tanpa ada syarat, maka menjualnya sah bersama dengan susunya.

Dibolehkan menjual pondasi dinding bersama dindingnya dan biji kurma bersama kurmanya, dan tidak boleh menjualnya secara terpisah dan tersendiri.

Apabila pembeli mensyaratkan bahwa susu kambing itu harus dapat diperah setiap hari dengan kadar susu tertentu, maka syarat tersebut tidak sah karena sangat sulit terpenuhi, sebab kadar susu tidak tetap dan berfluktuasi. Tetapi apabila ia mensyaratkan air susunya deras keluar, maka syaratnya sah karena hal tersebut dapat terpenuhi. Demikian pula sah jika ia mensyaratkan kambingnya harus hamil. Al Qadhi berkata, "Syarat itu tidak boleh apabila di*qiyas*kan di dalam madzhab, karena kehamilan tidak mempunyai hukum. Oleh karena itu tidak sah kutukan terhadap kehamilan, dan ada kemungkinan itu adalah keuntungan."

Menurut kami, itu adalah kriteria yang diinginkan dan dapat terpenuhi, sehingga mensyaratkannya pun sah seperti syarat mempunyai keahlian dan mempunyai susu yang banyak. Sudah kami jelaskan pada penjelasan terdahulu bahwa kehamilan itu mempunyai hukum tersendiri. Itulah sebabnya Rasulullah SAW menetapkan hukum diyat sebesar 40 *Khalifah*[502] bagi janin yang ada diperutnya[503], beliau melarang mengambil

---

502 Khilafah adalah unta yang sedang hamil (setengah waktu sebelum melahirkan). Ed.

zakat dari yang sedang hamil,[504] dan melarang menggauli wanita hamil tua[505].

Di samping itu Allah menetapkan masa *iddah* wanita hamil sampai ia melahirkan anaknya, diberikan keringanan tidak berpuasa pada bulan Ramadhan jika ia khawatir akan keselamatan anaknya, tidak boleh menjalankan hukum *qishash* padanya, serta hukuman lain saat ia masih dalam keadaan hamil.

Hadits yang diriwayatkan berkenaan dengan kasus pelaknatan, secara tekstual menunjukkan bahwa ia melaknatnya pada saat sedang hamil, sehingga ia tidak berhak lagi terhadap anak yang dikandungnya. Jika ia mensyaratkan harus melahirkan anak tersebut pada waktu tertentu, maka syarat itu tidak sah karena tidak mungkin terpenuhi, demikian pula jika ia mensyaratkan tidak boleh hamil, itupun tidak sah karena tidak ada jaminan bisa terpenuhi. Malik berkata, "Syarat itu tidak sah bagi perempuan-perempuan yang berkedudukan tinggi, dan sah bagi perempuan biasa."

Menurut kami, kalau ia membeli dengan syarat tidak hamil, juga tidak sah, sama hukumnya dengan perempuan yang berkedudukan tinggi.

Apabila ia mensyaratkan tidak sedang hamil, dan ternyata ia dapati sedang hamil, jika itu terjadi pada budak perempuan maka itu adalah aib dan ia berhak mengembalikannya. Tetapi jika itu terjadi pada selainnya

---

503 Diriwayatkan oleh Abu Daud (4/No. 4588), An-Nasa'i (8/No. 4805), Ibnu Majah (2/No. 2627), Ahmad di dalam *Musnad*-nya (2/11,103), Ad-Darimi di dalam *Musnad*-nya (2/ No. 2383) dan sanadnya *shahih.*

504 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1581), An-Nasa'i (5/No. 2461), Ahmad di dalam *Musnad*-nya (3/414,415), dan Al Baihaqi di dalam *Sunan*-nya (4/96) dari jalur 'Amru bin Abu Sufyan Al Hijazi, dari Muslim bin Tsafnah Al Yusykari. Al Hasan berkata: Muslim bin Syu'bah mengatakan ruh... hadits. Al Hafizh berkata di dalam *At-Taqriib*: Muslim bin Tsafnah dapat diterima. Adz-Dzahabi berkata di dalam *Al Miizaan*: 'Amru bin Abu Sufyan Al Hijazi hanya sendirian dalam meriwayatkan ini. Al Albani berkata: Sanadnya *dha'if.*

505 Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (4/1474), An-Nasa'i (7/4659), Ahmad di dalam *Musnad*-nya (4/127) dan sanadnya *shahih.*

maka hal itu adalah keuntungan dan ia tidak berhak untuk membatalkannya. Namun, ada kemungkinan ia mempunyai hak untuk membatalkannya, karena bisa jadi ia menginginkan mengadakan perjalanan bersamanya atau untuk membawa sesuatu yang tidak memungkinkan jika dalam keadaan hamil.

Bagaimana jika pembeli mensyaratkan ayam betina yang bisa bertelur?.

Ada yang berpendapat syarat tersebut tidak sah, karena penjual tidak mempunyai ilmu untuk mengetahui hal itu dan syariat tidak menetapkan hukum padanya.

Akan tetapi, yang paling tepat bahwa syarat itu sah, karena hal itu bisa diketahui dengan kebiasaan dan pengalaman, seperti jika ia mensyaratkan kambing yang mempunyai air susu.

Apabila pembeli mensyaratkan pada burung bul-bul atau burung tekukur bisa berkicau. Sebagian sahabat kami berpendapat, bahwa syarat itu tidak sah, dan itu adalah pendapat Abu Hanifah, karena burung bisa saja berkicau dan bisa pula tidak berkicau.

Pendapat yang paling kuat adalah syarat itu sah karena maksudnya benar, sebab berkicau adalah sifat dan tabiat penciptaan burung, sama halnya dengan sifat kuda tunggangan yang berjalan dengan baik dan macan tutul yang mampu berburu.

Bagaimana jika pembeli mensyaratkan pada burung merpati agar ia pergi ke arah dan tempat yang ia sebutkan?.

Al Qadhi berpendapat, syarat itu tidak sah. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, karena hal itu adalah bentuk penyiksaan terhadap hewan dan tujuannya tidak benar.

Sedangkan Abu Al Khaththab berpendapat, bahwa syarat itu sah, karena hal itu sudah menjadi kebiasaan yang turun temurun, dan maksudnya jelas untuk menyampaikan berita dan membawa surat,

sehingga bentuknya sama dengan kemampuan berburu bagi macan tutul dan berjalan bagi kuda tunggangan.

Apabila pembeli mensyaratkan kepada budak yang dibelinya harus pandai bernyanyi (biduan), maka syaratnya tidak sah karena lagu hukumnya haram di dalam syariat, sebagaimana tidak sah, mensyaratkan zina padanya.

Apabila ia mensyaratkan pada domba jantan yang suka menanduk, dan ayam jago mampu membunuh lawannya, maka syarat itu tidak sah, karena pada dasarnya semua itu (aduan) terlarang dalam syariat, sama dengan syarat bisa bernyanyi pada budak.

Apabila ia mensyaratkan ayam jago bisa membangunkannya pada waktu shalat, maka syaratnya tidak sah karena mustahil untuk terpenuhi, dan apabila ia mensyaratkan ayam itu berkokok pada waktu-waktu tertentu, maka hukumnya sama dengan syarat harus bisa berkicau pada burung tekukur.

Pasal: Mengembalikan barang yang mempunyai aib tidak harus membutuhkan ridha penjual, tidak pula dengan kehadirannya dan tidak harus menunggu keputusan hakim sebelum diterima atau sesudahnya.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, bahwa apabila sebelum diterima dan dipegang oleh pembeli, maka harus menunggu kehadiran penjualnya dan bukan ridhanya, dan jika setelah diterima maka harus membutuhkan ridha penjualnya atau keputusan hakim, karena hak kepemilikannya terhadap harga barang sudah final, sehingga tidak bisa gugur kecuali dengan ridhanya.

Menurut kami, pembeli memiliki hak untuk membatalkan akad jual beli, dan tidak harus membutuhkan keridhaan dan kehadiran penjualnya. Seperti halnya dengan talak. Ia berhak untuk mengembalikan aib barang tersebut, sehingga tidak harus menunggu keridhaan dan

persetujuan penjualnya, seperti ketika belum diterima.

744. Masalah: **(Al Khiraqi) berkata, "Apabila pembeli menjual sebagian dari barang yang dibelinya, kemudian nampaklah aib pada barang tersebut, ia mempunyai pilihan antara mengembalikan miliknya dari sisa barang tersebut dengan harga yang sesuai dengan sisa barang miliknya, atau meminta ganti rugi sesuai nilai barangnya yang tersisa."**

Ada tiga bagian dalam pembahasan masalah.

Pertama, apabila seseorang membeli barang yang memiliki aib lalu menjualnya maka gugurlah haknya pengembaliannya, karena hak kepemilikannya terhadap barang itu sudah gugur.

Kalau barang itu kembali ke tangannya dan dia ingin mengembalikan lagi ke penjual pertama lantaran aib yang timbul, maka perlu ditinjau dulu. Seandainya ia menjual barang itu dan mengetahui ada aib padanya atau ada indikasi bahwa ia ridha dengan aib tersebut, ia tidak mempunyai hak lagi untuk mengembalikannya. Sebab, tindakannya tersebut menunjukkan bahwa ia ridha dengan keadaan barang tersebut. Akan tetapi, jika ia tidak mengetahui aib tersebut, maka ia mempunyai hak untuk mengembalikannya kepada penjual pertama. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Sementara itu Abu Hanifah berpendapat, dia tidak dapat lagi mengembalikannya, kecuali jika pembeli membatalkan jual beli dengan keputusan hakim, sebab haknya telah gugur dengan menjual barang itu kepada orang lain, dan ini sama dengan ia mengetahui aib itu.

Menurut kami, ia dapat menyampaikan keluhannya dengan mengembalikan barang tersebut, dan ia punya hak untuk itu, sama halnya jika pembeli kedua membatalkan jual beli dengan keputusan hakim, atau sama seperti ketika hak kepemilikannya masih ada padanya. Kami tidak menerima bahwa haknya telah gugur, ia terhalangi karena ia tidak bisa

mengembalikannya, dan ketika ia dapat mengembalikannya saat itu hilanglah penghalang tersebut.

Dengan demikian jelaslah bahwa ia boleh mengembalikannya, sama halnya jika ia tidak dapat mengembalikannya karena penjualnya tidak berada di tempat, baik ia kembali kepada pembeli pertama dengan aib itu atau dengan hibah atau dengan pembelian kedua atau dengan warisan, sesuai pendapat Al Qadhi.

Pengikut Asy-Syafi'i berkata, "Apabila ia kembali tanpa membatalkan aib pertama, maka terdapat dua pendapat. *Salah satunya*, ia tidak dapat mengembalikannya karena ia menghapus keluhannya terhadap aib barang itu dengan menjualnya dan tidak gugur dengan pembatalan tersebut.

Menurut kami, ada landasan bagi hak untuk mengembalikannya, hanya saja ia terhalang karena hilangnya hak kepemilikan. Jika penghalang itu sudah tidak ada, maka seharusnya dia diperbolehkan untuk mengembalikan barang tersebut.

Berdasarkan hal ini, jika pembeli menjualnya kepada penjual pertama dan ia mendapati aib yang sudah ada sejak akad jual beli yang pertama, maka ia dapat mengembalikannya kepada penjual kedua, lalu penjual kedua mengembalikannya kepada penjual pertama, yaitu kembali ke orang tadi. Faidah dari pengembalian yang berputar kepada orang-orang itu juga adalah adanya perbedaan harga, karena bisa jadi harga penjualan kedua lebih besar.

Kedua, apabila pembeli sudah menjual barang yang ada aibnya, lalu ia ingin meminta uang ganti rugi kepada penjual pertama, menurut pendapat Al Khiraqi, ia tidak berhak lagi mengambil ganti rugi, baik ia menjualnya dengan mengetahui aib itu atau tidak mengetahuinya. Ini adalah pendapat madzhab Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Alasannya, tidak dikembalikannya barang itu kepada penjual karena akibat perbuatannya sendiri, sehingga kasusnya sama seperti jika ia merusak atau

menghilangkan barang tersebut. Di samping itu, ia telah menghapus keluhannya dengan menjualnya, sehingga ia tidak berhak lagi meminta ganti rugi, sama halnya jika barang itu hilang.

Al Qadhi berkata: Jika ia menjualnya dengan mengetahui adanya aib tersebut, ia tidak berhak meminta ganti rugi karena sikapnya tersebut menunjukkan keridhaannya akan aib itu. Tetapi jika ia menjual barang itu dan tidak mengetahui adanya aib tersebut, ia berhak meminta ganti rugi, ini adalah pendapat Ahmad. Sebab, penjual itu tidak memenuhi persyaratan akad jual beli, dan pembeli tidak menunjukkan tanda-tanda bahwa ia akan ridha dengan aib, sehingga ia berhak mengembalikannya.

Pedoman dasar madzhab menyatakan, bahwa ia mempunyai hak meminta ganti rugi dalam kondisi apapun, baik ia mengetahui aib itu saat menjualnya atau ia tidak mengetahuinya, karena sejak awal kita sudah diberi pilihan antara mengembalikannya atau menerimanya dengan meminta ganti rugi.

Menjual atau melakukan tindakan ekonomis apa saja terhadap barang itu adalah termasuk dalam kategori menerimanya. Lagi pula, uang ganti rugi adalah pengganti dari bagian yang rusak atau hilang dari barang tersebut dan hak itu tidak gugur dengan menjual barangnya. Tindakannya untuk menjual barang juga tidak menunjukkan keridhaannya terhadap aib itu, sebagaimana jika ia menjualnya dengan harga sepuluh dan menyerahkan kepadanya sembilan, lalu pembeli itu menjualnya lagi.

Adapun pendapat mereka yang menyatakan bahwa ia menghapus keluhannya tidaklah benar, karena keluhannya kepada penjual dan ia tidak pernah menghapusnya. Penjual itu telah berlaku zhalim kepada pembeli dan haknya tidak gugur kepada orang yang menzhaliminya. Inilah yang benar dan merupakan pendapat Malik.

Abu Al Khaththab menyebutkan dua riwayat yang berasal dari Ahmad tentang keharusan penjual memberikan ganti rugi, tanpa membedakan apakah si penjual mengetahui adanya aib atau ia tidak

mengetahuinya.

Menurut salah satu pendapat, tidak ada hak untuk meminta ganti rugi. Apabila pembeli kedua mengetahui aib itu, ia berhak mengembalikannya, atau ia meminta ganti rugi darinya, maka pembeli pertama mengambil ganti rugi. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Apabila ia menolak, maka pembeli kedua mengembalikannya dengan aib yang terjadi selama barang berada di tangannya karena ia tidak menghapus keluhannya, dan setiap dari kedua pembeli itu mengembalikan nilai aib barang dari harga barang yang ia beli, sebagaimana yang telah kami jelaskan sebelumnya.

Ketiga, apabila pembeli menjual sebagian barang yang memiliki aib, kemudian nampaklah aib, maka ia berhak meminta ganti rugi dari sisa barang yang ada di tangannya.

Adapun ganti rugi terhadap sebagian barang yang dijualnya, terdapat perbedaan pendapat sebagaimana telah kami sebutkan pada pembahasan apabila ia menjual semua barang tersebut. Jika mau dia dapat mengembalikan sisa barang tersebut dengan harga yang sesuai.

Apa yang disebutkan Al Khiraqi di sini menunjukkan bahwa ia mempunyai hak untuk itu, dan hal tersebut telah ditegaskan oleh Ahmad.

Pernyataan yang benar adalah, jika barang itu satu jenis atau satu pasang, maka memisahkannya akan mengurangi nilainya. Misalnya, sepasang daun pintu dan sepasang sepatu. Dalam hal ini dia tidak berhak mengembalikannya, karena akan menimbulkan kerugian bagi penjual. Sebab, barang tersebut tidak lagi berharga dan tidak dapat dipergunakan lagi, sama seperti kebolehan menggauli dan meminta dilayani kepada budak wanita yang dibeli. Ini adalah pendapat Syuraih, Asy-Sya'bi, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan kelompok rasionalis (Ashhab Ar-Ra'yi).

Para sahabat kami menyebutkan pada lain tempat apabila barang itu dua pasang dan memisahkan di antara keduanya akan mengurangi nilainya, maka ia tidak boleh mengembalikannya hanya satu bagian saja

tanpa yang lainnya, karena hal itu akan membuat kerugian. Juga dalam masalah jika ia membeli barang yang memiliki aib, lalu terjadi aib baru selama berada di tangannya, maka ia tidak dapat mengembalikannya kecuali jika ia membayar ganti rugi atas aib baru yang terjadi pada barang tersebut.

Tidak boleh mengembalikan barang yang aibnya menjadi tanggung jawab bersama atau ia mengurangi nilai barang tanpa mengganti sedikitpun kekurangan tersebut. Menurut Al Khiraqi, kecuali penjual itu sengaja merekayasa aib tersebut, maka itu adalah tanggungannya. Namun, ini tidak berarti menggugurkan tanggung jawab pembeli terhadap aib baru yang terjadi selama barang itu ada pada dirinya.

Apabila dua jenis barang yang jika dipisah tidak mengurangi nilainya, kemudian ia menjual salah satunya dan ia mendapati aib pada barang yang satunya, atau ia mengetahui bahwa keduanya memiliki aib, apakah ia berhak mengembalikan sisa barang yang menjadi miliknya? Terdapat dua riwayat tentang pemisahan transaksi penjualan. Al Qadhi berkata, "Masalah ini berkaitan dengan transaksi penjualan, baik barangnya satu jenis atau lebih." Akan tetapi, akan lebih baik memisahkan keduanya seperti yang telah kami sebutkan.

Pasal: Apabila seseorang membeli dua jenis barang, lalu ia mendapati salah satunya memiliki aib, sedang kedua jenis barang tersebut tidak kurang nilainya jika dipisahkan, atau sesuatu yang memang tidak bisa dipisahkan, seperti antara anak dan ibunya, maka ia harus mengembalikan semuanya, atau menerimanya semuanya dan meminta ganti rugi.

Namun jika kedua barang tersebut tidak demikian sifatnya, maka terdapat dua riwayat. **Salah satunya**, ia harus mengembalikan keduanya atau menerima keduanya dengan meminta ganti rugi, dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Sementara itu Abu Hanifah berpendapat, dia harus mengembalikannya jika barang belum ditangan pembeli. Sebab, pengembalian sebagian dari transaksi penjualan berasal dari pembeli, dan itu belum terjadi baginya, sama halnya jika kedua barang tersebut dari jenis yang akan berkurang nilainya jika dipisahkan.

Riwayat kedua, ia mengembalikan barang yang ada aibnya dan tetap mengambil barang yang baik. Ini adalah pendapat Al Harits Al 'Ikli, Al Auza'i, dan Ishaq. Abu Hanifah setuju dengan ini, jika barang sudah berada di tangan pembeli, karena ia mengembalikan barang yang tidak akan membawa kerugian bagi penjual, sehingga dibolehkan. Hukumnya sama jika ia mengembalikan semua, dan memisahkan barang yang dapat berkurang nilainya apabila dipisahkan dengan pasangannya lantaran hanya akan membawa kemudharatan.

Apabila salah satu dari barang itu hilang, rusak, atau ada aibnya, atau keduanya memiliki aib, lalu ia ingin mengembalikannya, maka hukumnya seperti yang telah kami jelaskan secara terperinci bersama perbedaan pendapat di dalamnya.

Apabila penjual dan pembeli berselisih tentang jumlah biaya ganti rugi, maka pendapat pembelilah yang diambil setelah ia bersumpah, karena ia berada di pihak yang mengingkari klaim penjual yang menaikkan harganya, sebab ia berada pada posisi orang yang dirugikan. Apabila nilai yang hilang banyak maka akan banyak pula yang harus ia bayar.

Apabila kedua barang yang mempunyai aib itu masih ada dan tidak ada hal yang menghalangi keduanya untuk dikembalikan, akan tetapi pembeli hanya ingin mengembalikan salah satu di antara keduanya, Al Qadhi berpendapat bahwa ia tidak bisa melakukan itu, dan beliau tidak menyebutkan pendapatnya kecuali larangan mengembalikannya. Hal itu di*qiyas*kan kepada masalah sebelumnya, yaitu larangan bagi pembeli hanya menerima salah satunya dan mengembalikan yang lainnya pada dua barang yang mempunyai aib, maka barang yang tidak mempunyai

aib pun dilarang untuk dikembalikan salah satunya.

Pasal: Apabila ada dua orang membeli sesuatu, lalu keduanya mendapati aib padanya, atau apabila keduanya mensyaratkan hak untuk memilih, lalu salah satu di antara keduanya ridha dengan aib tersebut, maka ada dua riwayat dari Ahmad yang keduanya diriwayatkan oleh Abu Bakar dan Ibnu Abu Musa.

Pertama, bagi yang tidak ridha, maka jual belinya batal. Ini adalah pendapat Ibnu Abu Laila, Asy-Syafi'i, Abu Yusuf, dan Muhammad. Pendapat ini juga merupakan salah satu dari dua riwayat Malik.

Pendapat kedua, ia tidak boleh mengembalikannya, dan ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Abu Tsaur, karena kepemilikan barang tersebut telah tercabut sekaligus bukan sebagian-sebagian. Apabila ia mengembalikannya, maka kembalikan yang mempunyai aib saja secara kolektif, seperti jika barang itu terkena aib ketika berada di tangannya.

Pendapat yang paling tepat adalah ia mengembalikan semua apa yang menjadi miliknya ketika akad. Hal itu dibolehkan sama seperti jika ia membelinya sendiri, kepemilikan secara kolektif hanya bisa terwujud dengan penetapan dari penjual, karena ia menjual separuh dari keduanya, sehingga sebagian kepemilikan penjual telah tercabut, berbeda dengan aib yang baru.

Pasal: Apabila dua orang anak mewarisi dari bapak mereka hak *khiar* dari suatu aib pada barang, lalu salah seorang dari mereka ridha dengan aib itu, maka gugurlah hak saudaranya yang lain untuk mengembalikannya.

Sebab, jika hanya seorang dari keduanya yang mengembalikan, berarti barang terbagi dua dan hal ini merugikan penjual. Keadaan itu menjadikan hak kepemilikan barang menjadi terbagi, Sehingga tidak

boleh mengembalikan jika hanya sebagian dari pemiliknya, berbeda dengan masalah sebelumnya.

Apabila salah seorang mengadakan dua akad dengan dua orang, maka seolah-olah ia menjual kepada masing-masing dari keduanya separuhnya secara sendiri-sendiri, lalu salah seorang diantara keduanya mengembalikan semua yang dijual kepadanya. Pada masalah ini terdapat perbedaan dengan sebelumnya.

Apabila seseorang membeli sesuatu dari dua orang, lalu ia mendapat aib, ia berhak mengembalikannya kepada keduanya. Apabila salah seorang dari mereka tidak ada, ia mengembalikan kepada yang ada dengan separuh harga darinya, dan sisanya menunggu yang satunya hingga ia muncul.

Apabila salah seorang di antara keduanya menjual semuanya barang dengan perwakilan orang lain, maka hukumnya sama, baik yang hadir adalah wakilnya atau yang diwakili. Ahmad mengungkapkan masalah yang hampir sama dengan masalah ini.

Bila ia ingin mengembalikan sebagian dan mengambil bagian lainnya, itu diperbolehkan, karena ia mengembalikan kepada penjual semua yang ia jual, dan kepemilikan barang tidak terbagi pada beberapa orang sebab barang itu sudah dipisah pemiliknya sebelum dijual.

Pasal: Apabila seseorang membeli perhiasan perak dengan menggunakan takaran beberapa dirham, lalu ia menemukan aib, ia berhak mengembalikannya dan tidak berhak meminta ganti rugi, karena adanya kelebihan yang seharusnya wajib disamakan jenis barangnya.

Apabila terjadi aib oleh pembeli, maka ada dua riwayat berkenaan dengan masalah tersebut.

Pertama, mengembalikannya dan membayar ganti rugi yang ada

padanya, lalu ia mengambil harga barang tersebut. Al Qadhi berpendapat tidak boleh dikembalikan karena adanya kelebihan tersebut. pendapat ini tidak benar, karena pengembalian adalah pembatalan terhadap akad jual beli dan barang dikembalikan kepada penjual sehingga tidak ada tukar menukar. Ia hanya membayar ganti rugi atas aib yang terjadi olehnya, kedudukannya sama jika ia melakukan kejahatan pada barang milik saudaranya tanpa ada jual beli, dan sama juga jika hakim yang membatalkannya.

Riwayat kedua, hakim membatalkan transaksi penjualan dan penjual mengembalikan uang pembeli dan menagih nilai perhiasan, karena tidak mungkin mengabaikan aib dan tidak bisa meminta ganti rugi. Pengikut Asy-Syafi'i mempunyai dua pendapat seperti dua riwayat ini.

Apabila perhiasan itu hilang atau rusak, maka akad jual beli batal dan pembeli harus mengembalikan nilai perhiasan tersebut, serta meminta kembali uang dari harga perhiasan tersebut. Apabila barang itu hilang atau rusak, maka pembatalan akad tidak bisa dihalangi.

Menurut saya, apabila hakim telah memutuskan untuk membatalkan akad penjualan, pembeli wajib mengembalikan perhiasan tersebut dan membayar ganti rugi dari kekurangannya, sama halnya kita katakan pula kepada pembeli yang membatalkan akad penjualan, sesuai riwayat yang lain. Hanya saja ia harus mengembalikan nilai barang itu jika ia tidak dapat mengembalikannya karena hilang, rusak atau karena ketidakmampuan.

Ketika mengembalikan barang bersama ganti ruginya, tidak boleh ada kelebihan atau selisih harga, sebab transaksi saling tukar barang dengan uang telah gugur dengan pembatalan tersebut dan tidak ada lagi ganti pembayaran. Adapun ganti rugi di sini adalah ganti rugi akibat perusakan terhadap barang, sebab berat dan ringannya timbangan perhiasan itu sangat berpengaruh terhadap nilainya dan dapat menyebabkan *tafadhul*. Juga karena nilai adalah pengganti dari barang,

maka ganti rugi hanya berupa nilainya.

Apabila ia menjual satu qafiz barang yang terdapat unsur riba di dalamnya dengan barang yang semisalnya, lalu salah seorang mendapati pada barang yang ia terima suatu aib yang mengurangi nilainya, bukan timbangannya, maka pada kasus ini ia tidak berhak meminta ganti rugi (berupa barang) agar tidak terjadi riba *tafadhul* (kelebihan timbangan). Hukumnya sama dengan yang kami sebutkan pada masalah pembelian perhiasan dengan beberapa dirham.

745. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Apabila aib baru nampak setelah ia memerdekakan budak wanita atau setelah wafatnya dalam kepemilikannya, maka ia berhak meminta ganti rugi."

Penjelasan: Apabila hak kepemilikan pembeli telah hilang terhadap sesuatu yang dibeli, baik karena memerdekakannya, diwakafkan, meninggal, terbunuh, atau kesulitan mengembalikannya setelah melahirkan dan semacamnya, sebelum ia mengetahui adanya aib padanya, maka ia berhak mendapat ganti rugi. Demikianlah pendapat Abu Hanifah, Malik, dan Asy-Syafi'i. Khusus pada kasus pembunuhan, Abu Hanifah berkata, "Tidak ada ganti rugi baginya, karena kepemilikannya gugur dengan perbuatan yang ditanggung, seperti jual beli."

Menurut kami, itu termasuk aib dan pembeli tidak akan ridha dengannya dan tidak menghapus keluhan padanya, sehingga ia berhak meminta ganti rugi sebagaimana jika ia memerdekakannya.

Menurut kami, di dalam penjualan ada larangan, dan jika ia menerimanya berarti ia menghapus keluhannya padanya.

Adapun masalah hibah, terdapat dua riwayat dari Ahmad.

Pertama, hibah sama dengan jual beli, karena ia tidak pernah bisa menjamin akan kemungkinan dikembalikannya barang yang dihibahkannya.

Kedua, ia mendapat ganti rugi dan itu lebih tepat, dan Al Qadhi tidak menyebutkan selainnya, karena orang yang tidak mempersoalkan lagi keluhannya terhadap aib barang. Sama halnya jika ia mewakafkannya, dan kemungkinan pengembalian barang tidak menghalanginya untuk meminta ganti rugi, dengan dalil sebelum hibah.

Apabila ia makan makanan atau memakai pakaian, lalu ia menghabiskan dan memakainya sampai hancur, ia harus mengembalikannya dengan ganti rugi. Demikianlah pendapat Abu Yusuf dan Muhammad. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, dia tidak perlu mengembalikan apa pun karena barang telah habis dimanfaatkan, sama halnya jika ia membunuh budak.

Menurut kami, ia tidak mengabaikan keluhannya dan tidak pula ridha dengan aib itu, sehingga haknya meminta ganti rugi tidak hilang, sama halnya jika hilang karena perbuatan Allah SWT.

Pasal: Apabila ia melakukan sesuatu yang telah kami sebutkan setelah ia mengetahui aib tersebut. Berdasarkan perkataan Al Khiraqi dapat dipahami bahwa ia tidak berhak mendapat ganti rugi. Ini adalah pendapat madzhab Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, dan *qiyas* dari perkataan Al Qadhi tentang orang yang membeli barang yang mempunyai aib dan mengetahui adanya aib tersebut: "Tidak ada ganti rugi baginya, karena ia ridha terhadap aib itu dengan perlakuannya terhadap barang itu."

Sementara *qiyas* madzhab menunjukkan, ia mendapatkan ganti rugi, karena mempunyai hak *khiar* untuk menerima barang. Tindakan di atas sama kedudukannya dengan menerima barang tersebut dan mengetahui akan adanya aib padanya. Juga, karena penjual tidak memenuhi apa yang diwajibkan di dalam akad jual beli, maka ia berhak mengembalikannya dengan mendapat ganti rugi.

Hal yang sama berlaku jika ia memerdekakan budak sebelum ia mengetahui adanya aib, sebab uang ganti rugi itu sebagai pengganti dari

bagian yang hilang atau rusak karena aib dan tidak gugur dengan tindakan apapun yang dilakukan terhadap barang tersebut.

Pasal: Apabila pembeli menggunakan barang yang dibelinya atau menggelarnya untuk dijual, atau memperlakukannya seakan menunjukkan bahwa ia sudah ridha, sebelum ia mengetahui bahwa barang tersebut mempunyai aib, maka hak *khiar*nya tidak gugur, karena hal tersebut bukanlah menunjukkan bahwa ia ridha dengan aib itu. Tetapi, jika ia melakukan hal-hal tersebut setelah ia mengetahui adanya aib pada barang tersebut, maka menurut mayoritas ulama hak *khiar*nya telah gugur.

Ibnu Mundzir berkata, "Al Hasan, Syuraih, Abdullah bin Al Hasan[506], Ibnu Abi Laila, Ats-Tsauri, dan kelompok rasionalis berpendapat, apabila ia membeli barang dagangan kemudian menawarkannya untuk dijual, maka barang itu sudah menjadi miliknya. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i dan saya tidak melihat adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Adapun masalah ganti rugi, Ibnu Abi Musa berkata, "Ia juga tidak berhak mendapatkannya." Kami telah sebutkan bahwa *qiyas* madzhab memberikan hak ganti rugi baginya. Ahmad berkata, "Menurutku, jika ia telah mempekerjakan seorang budak, lalu ingin meminta ganti rugi dari aib padanya, maka ia berhak untuk itu."

Adapun jika ia memerah susu baru setelah akad, haknya untuk mengembalikannya tidak gugur karena susu itu adalah miliknya, dan ia memiliki wewenang meminta penyempurnaan persyaratan pada barang yang ingin ia kembalikan. Demikian pula jika ia menunggangi *daabah* (binatang untuk kendaraan dan angkutan) untuk mengetahui cara jalannya atau untuk memberinya minum atau untuk mengembalikannya kepada

---

[506] Abdullah bin Hasan bin Hasan bin Ali bin Abi Thalib Al Hasyimi Al Madani. Ibunya adalah Fathimah binti Al Husain bin Ali. Ia adalah tsiqah, *Tahdziib At-Tahdziib* (5/186-187)

penjualnya.

Apabila ia menyuruh budak bekerja untuk mengujinya, atau memakai baju untuk mengukur kecocokannya, hak *khiar*nya tidaklah gugur, karena hal itu tidaklah menunjukkan bahwa ia ridha terhadap barang tersebut, sehingga tidak gugur baginya hak *khiar* yang menjadi syarat. Apabila ia mempekerjakan lebih keras dari itu, gugurlah haknya untuk mengembalikan. Jika hanya pekerjaan ringan yang tidak menunjukkan bahwa ia berkuasa penuh padanya, tidaklah menggugurkan hak *khiar*nya.

Dikatakan kepada Ahmad, "Mereka berpendapat, apabila seseorang membeli budak, lalu ia menemukan aib padanya, tetapi ia tetap mempekerjakannya dengan berkata, Ambilkan baju itu, gugurlah hak *khiar*nya." Ahmad mengingkari pendapat itu seraya bertanya, "Siapakah yang berkata demikian?, Atau dari mana mereka mengutip pendapat itu?. Sesungguhnya hal itu tidaklah menunjukkan keridhaannya sampai ada indikasi kuat yang menunjukan bahwa ia betul-betul sudah ridha. Ada dua riwayat yang dinukil dari Ahmad, yang menunjukkan gugurnya hak *khiar* apabila barang tersebut dipergunakan.

Pasal: Apabila budak suka melarikan diri, kemudian pembeli baru mengetahui aibnya, ia berhak mendapat ganti rugi. Jika ia tetap melanjutkan jual beli dan berhasil menangkap budak tersebut. Apabila budak itu tidak suka kabur sebelum di tangan pembeli, maka aib itu berasal darinya.

Permasalahannya, apakah dia memiliki hak *khiar* untuk mengembalikan budak tersebut kepada pembeli dan kewajiban mengembalikan ganti rugi yang sudah dibayar penjual, serta ganti rugi yang terjadi berikutnya selama masih dalam kekuasaannya?. Dalam hal ini ada dua riwayat.

Kalau budak itu mempunyai sifat suka kabur, maka ia mempunyai

hak untuk mengembalikannya dan mengembalikan uang ganti rugi, dan meminta nilai barangnya.

Ats-Tsauri dan Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa pembeli tidak boleh mengambil ganti rugi, baik ia sanggup mengembalikannya atau tidak sanggup, kecuali jika barangnya musnah karena tidak diharap lagi kembali.

Menurut kami, itu adalah aib, pembeli tidaklah ridha dan tidak pula mengabaikan keluhannya, sehingga ia berhak mendapat ganti rugi tersebut, sama halnya jika ia memerdekakan budak. Adapun menjual barang tersebut, maka hal itu menunjukkan bahwa ia telah mengabaikan keluhannya, berbeda dengan masalah kita.

Pasal: Apabila seseorang membeli seorang budak lalu ia memerdekakannya, setelah itu ia baru mengetahui adanya aib pada budak tersebut, maka dia berhak menerima uang ganti rugi.

Pada riwayat lain dari Ahmad disebutkan, bahwa ia menjadikan uang ganti rugi itu bagian dari budak, dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Sebab, itu termasuk bagian dari *raqabah* yang ditetapkan Allah, sehingga apapun bentuk ganti ruginya tidak kembali kepada pembeli.

Menurut kami, pemerdekaan berkaitan dengan budak yang memiliki aib dan bagian yang diambil nantinya tidak termasuk dalam pemerdekaan tersebut dan pada hakikatnya tidak ada. Selain itu, uang ganti rugi bukanlah pengganti dari budak, melainkan hanya bagian dari harga ganti rugi terhadap cacat yang ada pada budak tersebut. Jika tidak ada bagian yang rusak pada barang yang dijual, maka harganya pun kembali normal. Di sini, seolah-olah akadnya tidak sah sehingga kembali kepada harganya dan bukan kepada nilai budak.

Adapun perkataan Ahmad pada riwayat lain dipahami bahwa hukumnya boleh, bukan wajib. Al Qadhi berkata, "Kedua riwayat tersebut bekenaan dengan kasus orang yang memerdekakan budak untuk

membayar *kafarat*. Jika ia membebaskan budak untuk membayar *kafarat*, maka tidak boleh ada yang kembali dalam bentuk ganti rugi, sebagaimana budak *katib* (yang menulis perjanjian untuk bebas) jika kemudian terjadi sesuatu pada perjanjiannya.

Menurut kami, itu adalah ganti rugi untuk budak yang dibebaskannya, dan itu adalah miliknya sebagaimana jika ia bersedekah dengan membebaskan budak.

746. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Apabila nampak aib yang kemungkinannya bisa terjadi sebelum dan sesudah jual beli, pembeli harus bersumpah dan ia mempunyai hak untuk mengembalikan atau mengambil ganti rugi."

Penjelasan: Jika antara penjual dan pembeli terjadi perselisihan tentang aib yang ada pada barang yang diperjual-belikan, apakah aib itu sudah ada pada barang tersebut sebelum akad jual beli, atau baru terjadi setelah berada di tangan pembeli, maka ada dua kemungkinan.

Pertama, fakta yang ada jelas menunjukkan bahwa salah satu dari keduanyalah yang benar. Misalnya, seorang membeli budak, tiba-tiba budak itu memiliki jari yang lebih, atau padanya ada luka yang sudah lama sehingga tidak mungkin terjadinya setelah dibeli. Dalam hal ini yang dipakai adalah perkataan pembeli tanpa perlu bersumpah. Sebab, faktanya sudah jelas dan bisa diketahui siapapun.

Kedua, fakta tidak menunjukkan apa-apa dan klaim masing-masing pihak sama-sama mengandung kemungkinan benar. Misalnya, sobek dan tambalan pada pakaian dan semacamnya. Bagaimana pemecahannya dalam kondisi seperti ini? Ada dua riwayat.

Riwayat pertama, perkataan yang dibenarkan adalah pembeli, dan dia harus bersumpah dengan nama Allah bahwa ia membeli barang tersebut dan aibnya sudah ada, aib itu bukan terjadi ketika ada padanya, sehingga ia mempunyai hak *khiar*. Dengan alasan barang yang rusak

pada dasarnya tidak diterima oleh pembeli, sehingga dia berhak menuntut peninjauan kembali terhadap harga, serta haknya diakui dalam akad, sehingga pendapat yang diambil adalah pendapat orang yang meniadakan aib itu. Ini sebagaimana jika keduanya berselisih pada masalah penyerahan barang yang diperjual-belikan.

Riwayat kedua, perkataan yang dibenarkan adalah penjual yang disertai dengan sumpah, ia bersumpah sesuai dengan jawabannya. Apabila ia menjawab bahwa saya menjualnya tanpa ada sedikitpun cacatnya, ia bersumpah akan hal tersebut, dan jika ia menjawab bahwa tidak pantas bagi saya melakukan apa yang ia tuduhkan kepadaku, ia bersumpah akan hal tersebut. Sumpahnya tersebut untuk penegasan, bukan untuk menolak pemberitahuan, karena semua sumpah dipakai untuk penetapan keputusan, bukan untuk meniadakan perbuatan orang lain. Inilah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Alasannya, karena asal barang itu sempurna dan akad jual belinya sah. Pada kasus ini pembeli mengklaim hak *fasakh*nya jual beli sedangkan penjual memungkirinya, maka perkataan yang diterima adalah yang memungkiri (penjual).

Pasal: Apabila wakil penjual menjual barang, lalu pembeli mendapatkan aib yang telah terjadi sebelumnya pada penjual, maka ia berhak mengembalikannya kepada yang diwakili. Karena, barang dikembalikan lantaran adanya aib yang telah terjadi pada pemilik sebelumnya.

Apabila aib tersebut adalah aib yang kemungkinannya terjadi aib baru, dan orang yang mewakili mengakui hal tersebut, sementara orang yang diwakili memungkirinya, maka Abu Al Khatthab berpendapat, pengakuan wakil itulah yang diterima tentang aib dari pada klaim orang yang diwakili. Sebab, masalah itulah yang menyebabkan dikembalikannya barang dagangan, sehingga pengakuan wakillah yang diterima, bukan pengakuan orang yang diwakili. Ini sama dengan *khiar*

syarat.

Asy-Syafi'i berpendapat, pengakuan wakil tersebut tidak dapat diterima. Inilah pendapat yang paling *shahih*. Alasannya, pengakuannya adalah klaim terhadap hak orang lain, sehingga tidak dapat diterima, layaknya orang asing.

Apabila pembeli mengembalikannya kepada wakil, si wakil tidak mempunyai hak untuk mengembalikannya kepada orang yang diwakilinya, karena berarti ia mengembalikan barang yang ia sendiri telah mengakuinya, dan hal tersebut tidak dapat diterima terhadap orang lain.

Al Qadhi menyebutkan, apabila wakil memungkiri, lalu sumpah dialamatkan kepadanya, kemudian ia mundur dari sumpah tersebut, sehingga barang itupun dikembalikan kepadanya karena pengunduran diri tersebut, apakah ia berhak untuk mengembalikannya kepada orang yang diwakili?

Dalam masalah ini ada dua pendapat: *Pertama,* ia tidak dapat mengembalikannya karena hal tersebut terkait dengan pengakuannya; *Kedua,* ia dapat mengembalikannya, karena status pengembalian kepadanya bukan atas dasar pilihan apabila ia mempunyai bukti.

Pasal: Apabila seseorang membeli budak wanita atas dasar bahwa ia masih perawan, lalu kemudian pembeli tersebut mengatakan bahwa ternyata ia telah janda, maka diperlihatkanlah kepada para wanita yang terpercaya untuk membuktikan benar tidaknya perkataan pembeli tersebut. Apapun yang mereka persaksikan itulah yang diterima.

Apabila pembeli sudah menggaulinya, baru kemudian dia komplain, "Saya mendapatinya dia bukan perawan lagi." Bagaimana status hukumnya?

Dalam kasus ini ada dua pendapat berdasarkan pada dua riwayat, tentang perselisihan mengenai aib yang baru terjadi. Hal ini sudah dibahas sebelumnya.

Pasal: Apabila pembeli mengembalikan barang yang terdapat aib padanya, namun penjual menolak dan memungkiri bahwa itu bukan barangnya, maka pendapat penjuallah yang diterima yang dikuatkan dengan sumpahnya.

Demikianlah pendapat Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi. Pendapat senada juga berasal dari Al Auza'i, dimana ia berkata kepada orang yang mengganti beberapa dirham dengan beberapa dinar lainnya kemudian ia mengembalikannya dengan dirham. Penjual berkata, "Ini bukan dirhamku", dan ia bersumpah dengan nama Allah, sungguh ia telah menunaikan teransaksi dengan baik dan berlepas tangan, karena penjual memungkiri kalau itu bukan barangnya dan menolak untuk membatalkan akad jual beli. Dalam hal ini, pendapat yang diterima adalah pendapat yang memungkiri (penjual).

Bagaimana jika ia datang untuk mengembalikan barang-barang tersebut dengan hak *khiar*nya, lalu penjual tidak mengakui bahwa itu barang dagangannya?

Ibnu Al Mundzir meriwayatkan pendapat dari Ahmad, bahwa pengakuan yang diterima adalah pengakuan pembeli. Ini pula yang menjadi pendapat Ats-Tsauri, Ishaq dan kelompok rasionalis. Alasannya, keduanya sepakat akan batalnya akad jual beli, dan dikembalikannya barang karena aib.

747. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Apabila seseorang membeli suatu benda yang dibutuhkan terbungkus dengan sesuatu, dan ketika dibuka atau dipecahkan ternyata bendanya rusak. Apabila pemecahan pada pembungkus benda itu tidaklah bernilai,

seperti telur ayam, maka cukup ia mengembalikan harganya kepada penjual, dan jika pemecahannya itu akan mengurangi harga barang tersebut, seperti kelapa maka ia berhak memilih apakah ia akan mengembalikannya dan mengambil harga barang serta diharuskan membayar ganti rugi pecahnya barang tersebut, atau dia mengambil yang baik saja, dan tidak mengambil yang rusak."

Penjelasan: apabila seseorang membeli sesuatu yang aibnya hanya bisa terlihat jika dipecahkan atau dibuka, seperti semangka, delima, kacang dan telur, maka bagaimanakah hukumnya?

Ada dua riwayat yang berkenaan dengan masalah ini.

Pertama, barang tersebut tidak dikembalikan pada penjual sama sekali, dan ini adalah pendapat mazhab Malik. Sebab, di sini penjual tidak melakukan penipuan atau kelalaian, karena ia tidak tahu akan adanya aib pada barang tersebut. Adapun kondisi barang yang harus dipecahkan atau dibuka untuk mengetahui kondisi didalamnya, statusnya dianggap tidak memiliki aib.

Kedua, barang tersebut dikembalikan pada penjual. Inilah pendapat Hambali, Abu Hanifah serta Asy-Syafi'i. Alasannya, di dalam akad jual beli dinyatakan barang tidak dalam kondisi rusak. Ketika pembeli menemukan aib, maka ia mempunyai hak *khiar*. Hal tersebut terjadi karena penjual menanggung beban biaya yang rusak saya tanpa yang bagus, dan pada hakikatnya ia sudah tidak memilikinya, sehingga tidak menanggung semua beban biaya.

Adapun posisinya bukan termasuk kelalaian dalam menjual, maka tidaklah menunjukkan bahwa seluruh harga adalah miliknya selama belum diserah terimakan. Alasannya, sama seperti aib yang belum diketahuinya pada budak.

Apabila hukum ini yang berlaku maka konsekuensinya adalah:

1. Barang yang jika dibuka atau dipecahkan tidak ada harganya, seperti telur ayam, kulit delima, kulit kacang, dan semangka yang

rusak (busuk), maka dikembalikan uangnya atau harga semuanya, karena disini sudah jelas bahwa pada dasarnya akad telah rusak, karena transaksi jual beli yang dilakukan pada barang yang tidak bermanfaat, dan tidak sah menjual barang yang tidak ada manfaatnya, seperti menjual serangga atau bangkai. Pembeli tidak harus mengembalikan barang tersebut kepada penjual karena tidak ada gunanya juga.

2. Barang yang mempunyai nilai jika telah dipecahkan atau dibuka, seperti kelapa, telur burung onta, semangka yang mempunyai kegunaan, dan semacamnya, jika dipecahkan perlu ditilik kembali. Jika bagian barang yang di butuhkan ikut pecah atau rusak yang tidak mungkin menawarkan barang tersebut jika bagian itu rusak, maka pembeli mempunyai hak untuk mengembalikannya beserta uang ganti rugi atas pemecahan tersebut, lalu mengambil uangnya atau mengambil uang ganti rugi dari bagian barang yang rusak, yaitu selisih harga antara barang bagus dengan barang rusak, inilah pendapat Al Khiraqi.

Al Qadhi berkata, "Menurut saya, pembeli tidak harus membayar ganti rugi jika barang dibuka atau dipecahkan, karena hal tersebut merupakan salah satu cara untuk mengetahui ada tidaknya aib, dan penjual memberinya keleluasaan untuk melakukannya, dimana ia tidak akan dapat mengetahui baik atau buruknya barang selain dengan cara demikian." Pernyataan ini senada dengan pendapat Asy-Syafi'i.

Adapun yang dipahami dari pendapat Al Khiraqi adalah bahwa hal itu merupakan kekurangan yang tidak menghalangi untuk dikembalikannya barang tersebut, sehingga harus mengembalikan ganti ruginya, seperti pada kasus susu yang sengaja tidak di perah lalu kemudian diperah dan diambil susunya, dan wanita perawan yang kemudian di gauli. Dengan dua contoh atau sumber ini, batallah apa yang disebutkannya, karena hal itu terjadi untuk mengetahui kondisi barang –cacat atau sempurna-, dan karena penjual memberinya otoritas

untuk melakukannya.

Bahkan pada kasus ini lebih parah karena merupakan bentuk penipuan dari penjual. Seperti hewan yang tidak diperah susunya juga adalah bentuk penipuannya.

Apabila barangnya dipecahkan, sedangkan aib bisa diketahui tanpa harus memecahkannya, walaupun tidak merusak barang secara keseluruhan, maka hukumnya seperti yang diterima pada pendapat Al Khiraqi, dan juga merupakan pendapat Al Qadhi, penjual memiliki pilihan antara mengembalikannya beserta ganti rugi pemecahan barang tersebut lalu ia mengambil uangnya, atau ia mengambil ganti rugi dari aib barang tersebut. Ini adalah salah satu riwayat dari Ahmad.

Sementara riwayat yang kedua menyatakan, bahwa ia tidak dapat mengembalikannya tetapi hanya meminta ganti rugi dari aib yang terdapat pada barang. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i.

Hal ini telah kami sebutkan sebelumnya, jika ia memecahkan atau membuka suatu barang yang tidak memiliki nilai setelah di pecahkan atau di buka, maka baginya ganti rugi aib, tidak ada selain dari itu, karena ia telah merusaknya. Adapun jumlah ganti rugi aib adalah selisih harga antara barang yang benar dan barang yang rusak. Apabila barang tersebut baik kemudian menjadi rusak, bukan karena di pecahkan, maka pembeli berhak menerima nilai selisih dari harga keduanya, seperti yang telah kami jelaskan di sebelumnya.

Pasal: Bagaimana jika seorang membeli baju lalu ia menghamparkan dan ternyata ada aib padanya?

Jika baju itu tidak berkurang nilainya ketika dihamparkan, maka ia dapat mengembalikannya, dan jika berkurang nilainya ketika dihamparkan seperti baju *Hisanjani*[507] yang dilipat dua lengkungan yang

[507] Al Hisanjani adalah nama sebuah desa di Ray. Abu Ishak Ibrahim bin Yusuf dan Ali bin Al Hasan Ar-Razi berasal dari sana, *Mu'jam Al Buldan* (5/406).

saling menempel, maka hukumnya seperti kasus kelapa dengan perincian yang telah disebutkan, pembeli melakukan pengecekan terhadap aib, lalu merusaknya atau menambah kerusakannya, seperti orang yang menghamparkan kain sedang ia tidak tahu caranya maka penjual berhak mengambil ganti rugi jika menginginkannya.

Pasal: Apabila ia membeli kain, lalu kain itu dicelupkan pewarna dan ternyata nampak aibnya setelah itu, maka tidak ada pilihan bagi pembeli selain meminta ganti rugi. Inilah pendapat Abu Hanifah.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa pembeli itu berhak mengembalikannya dan mengambil apa yang sudah ia tambahkan pada baju itu dengan celupan. Sebab, itu adalah tambahan sehingga harus dikembalikan, seperti halnya dengan kegemukan (daging berlebih) pada hewan dan keuntungan yang bertambah.

Pendapat pertamalah yang paling tepat, karena ini adalah transaksi jual beli (saling tukar menukar) sehingga pembeli tidak boleh dipaksa untuk menerima, seperti halnya dengan transaksi tukar menukar lainnya. Kasus ini berbeda dengan kelebihan daging (kegemukan) dan laba yang dihasilkan dari barang yang sudah dibeli. Pada kasus berlebihan daging tidak diambil gantinya dan pada kasus keuntungan bagi pembeli tidak perlu ia kembalikan dan tidak perlu mengganti.

Apabila penjual berkata, "Saya mengambilnya dan memberikan harga dari pewarnaan tersebut," maka pembeli tidak diharuskan untuk setuju. Tetapi menurut Asy-Syafi'i, tidak ada pilihan lain bagi pembeli kecuali mengembalikannya, karena penjual sanggup mengembalikan, sehingga pembeli tidak lagi berhak meminta ganti rugi, sama seperti jika budaknya semakin gemuk atau keuntungannya bertambah.

Menurut kami, ia tidak mungkin mengembalikan baju tersebut kecuali mengembalikan beserta sebagian dari uangnya, dan haknya tidak

gugur untuk mengambil ganti rugi dengan terhalanginya ia mengembalikannya. Sama kalau barang tersebut terkena aib ketika berada di tangannya, lalu meminta kepada penjual untuk mengambilnya dengan memberikan kepadanya ganti rugi atas aib baru yang terjadi padanya. Hukum asal (yang diajukan Asy-Syafi'i) tidak dapat kami terima, karena pembeli sebenarnya berhak mengambil ganti rugi dalam keadaan apapun.

Pasal: Menjual budak yang telah melakukan tindak pidana, baik yang disengaja maupun tersalah, baik tindakan tersebut mengakibatkan korban kehilangan nyawa atau hanya sekedar melukai korban, atau baginya hukuman *qisash* maupun tidak, hukumnya sah.

Demikianlah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, pada salah satu dari dua pendapatnya. Sementara pendapatnya yang lain menyatakan ketidaksahan penjualannya, karena padanya ada hak orang lain yang harus ditunaikan. Hal ini sama seperti pada kasus penggadaian, bahkan hak *jinayah* lebih kuat, karena lebih didahulukan dari pada hak orang yang menggadaikan.

Menurut kami, hak orang lain pada budak yang melakukan tindakan pidana tersebut tidak tetap dan bisa ditebus orang lain, sehingga statusnya boleh dijual. Sama seperti harta zakat. Atau, itu adalah kewajiban yang ditetapkan tanpa persetujuan majikannya, sehingga tidak menghalangi sang majikan untuk menjualnya. Seperti jika budak tersebut mempunyai hutang dalam tanggungannya, atau denda karena melakukan kejahatan. Apabila hukuman yang harus diterimanya adalah *qishash*, maka diharapkan keselamatannya dan dikhawatirkan kebinasaannya, seperti orang yang sakit.

Adapun yang berkaitan dengan penggadaian, hak pelunasan ditetapkan atasnya dan bagi tuannya tidak ada hak untuk menggantinya. Penetapan hak pembayaran atasnya terwujud dengan keridhaan tuannya

akan perjanjian hutang tersebut. Jika tuannya membatalkan semua itu dengan menjualnya, maka batallah hak perjanjian hutang yang telah ditetapkan atasnya dengan keridhaan tuannya.

Apabila majikan menjual budaknya, maka hak pelunasan denda untuk *jinayat* atau *qishash*nya terbebaskan dari budak, dan bagi majikan keharusan untuk menebusnya dengan dua cara, yaitu: Membayarkan hal tersebut dengan harga budak, atau membayarkan ganti rugi akan *jinayat* yang telah dilakukannya. Hak kepemilikan budak akan gugur dengan menjualnya.

Apabila ia menjualnya, maka sudah dipastikan ia harus menebusnya untuk mengeluarkan budak tersebut dari status kepemilikannya, dan bagi pembelinya tidak ada hak *khiar*, pada hakekatnya tidak ada kemudharatan pada budak tersebut atau telah hilang kemudharatannya. Ini semua bisa dilaksanakan jika majikannya termasuk orang yang mampu.

Sebagian pengikut Asy-Asy-Syafi'i berkata, "Majikan tidak harus menebusnya, karena kebanyakan yang terjadi adalah budak tersebut dijadikan tebusannya. Seperti penggadai yang berkata, "Saya mengambil pembayaran utang dari apa yang digadaikan."

Menurut kami, apabila kepemilikannya terhadap budak yang berbuat kriminal telah gugur (dengan menjualnya), maka ia harus menebusnya (membayar dendanya), begitu juga kalau ia membunuhnya, berbeda dengan masalah penggadaian. Inilah pendapat Abu Hanifah.

Apabila majikannya adalah orang tak mampu, maka hak orang yang menjadi korban kriminal tidak gugur dari budak pelaku kriminal tersebut, karena penjualannya hanya memindahkan status kepemilikan, bukan menghilangkan status dendanya akan kejahatan. Penghilangan kewajiban budak untuk membayar denda akan kejahatan yang dilakukannya tidak akan terwujud jika tuannya itu miskin.

Kewajiban budak untuk membayar denda masih berada pada

budak, maka bagi pembeli mempunyai hak *khiar* untuk membatalkan jual beli apabila tidak mengetahui akan hal tersebut. Jika pembeli membatalkan akad maka uang pembeliannya dikembalikan, jika tidak membatalkannya tetapi denda dari kejahatannya tersebut senilai budak maka uangnya juga di kembalikan. Jika uang denda dari kejahatan tersebut tidak sama dengan harga budaknya maka uang pembeliannya dikembalikan seharga uang denda kejahatannya. Jika pembeli mengetahui akan hal itu dan ridha maka uang pembeliannya tidak dikemballikan, karena dia membeli sesuatu yang cacat dan mengetahui akan cacatnya itu.

Apabila pembeli memilih untuk membayarkan denda kejahatan si budak, maka jual beli tetap sah, karena dia menggantikan kedudukan pembeli dalam menanggung hal si budak.

Jika tindak pidana budak itu mewajibkan adanya *qishash*, maka pembeli mempunyai pilihan antara mengembalikan atau mengambil ganti rugi. Apabila hukum *qishash* diberlakukan pada sang budak, maka sudah dipastikan harus mengambil ganti rugi, yaitu selisih harga antara budak pelaku kriminal dengan budak yang bukan pelaku kriminal, dan jual beli tidak batal. Inilah pendapat sebagian pengikut Asy-Syafi'i.

Sedangkan Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i berpendapat, pembeli berhak meminta kembali seluruh uang yang sudah dia bayarkan, karena kerusakannya tersebut, berarti pembeli berhak menuntut penjual, sama seperti jika ia menghilangkannya.

Menurut kami, budak itu binasa ketika berada di tangan pembeli dengan aib yang sebenarnya sudah ada sebelumnya, sehingga penjual tidak harus mengembalikan semua harga jual budak. Ini sama seperti jika budak itu sakit lalu mati karena penyakitnya atau ia murtad lalu dibunuh karena kemurtadannya. Apa yang mereka sebutkan berlawanan dengan apa yang kami jelaskan, dan tidak sah mengqiyaskannya dengan kondisi hilang atau kabur.

Apabila tindak kriminal yang dilakukan oleh budak tersebut mewajibkan dilakukannya hukuman potong tangan, lalu eksekusi pemotongan itu terjadi setelah budak berada dalam tanggungan pembeli, maka ia dianggap aib yang terjadi pada pembeli, karena yang menentukan adalah pelaksanaannya buka hakikat dan sebab dilakukannya. Lalu apakah hal tersebut menghalanginya untuk mengembalikan aib tersebut? Terdapat dua riwayat yang berkenaan dengan itu. Sewaktu membeli budak pembeli mengetahui aibnya, maka ia tidak berhak mengembalikannya serta tidak berhak menuntut ganti rugi, seperti bentuk jual beli lainnya. inilah pendapat Asy-Asy-Syafi'i.

Pasal: Hukum budak yang murtad sama dengan hukum budak pembunuh dalam sah tidaknya jual beli dan seluruh hukum yang telah disebutkan sebelumnya. Budak tersebut tidak bisa langsung dihukum mati, karena bisa jadi dia kembali memeluk Islam. Hal yang sama juga berlaku pada budak yang membunuh di medan perang, jika bertaubat sebelum di eksekusi.

Jika budak tersebut belum bertaubat sampai waktu eksekusi, Abu Al Khatthab berkata, "Statusnya sama dengan pembunuh bukan lantaran perang, karena ia adalah hamba yang sah untuk dimerdekakan dan dapat dimanfaatkan sehingga boleh menjualnya, seperti selain pembunuh. Selain itu, dia masih berguna meski akan dibunuh dengan dibeli kemudian dimerdekakan sebelum dibunuh yang mengakibatkan perwalian anak-anaknya jatuh ke tangan yang membebaskannya. Sama halnya juga bagi yang sakit dan tak ada harapan untuk sembuh.

Al Qadhi berkata, "Tidak sah menjualnya, karena ia pasti akan dihukum mati, binasa dan hilang nilainya. Haram juga menahannya, sehingga posisinya seperti sesuatu yang tidak ada manfaatnya, seperti serangga-serangga dan bangkai."

Manfaat kecil dari budak sebelum membunuhnya itu tidak bisa

dijadikan motif dalam penjualannya, seperti manfaat yang diperoleh dari bangkai untuk memberi makan anjing. Pada dasarnya itu merupakan tujuan dari pembelian. kepastian kerusakan tidaklah menjadikannya secara otomatis rusak dengan alasan bahwa hukum yang berlaku dalam kehidupan ini, baik berkaitan kewajiban dan selainnya, sifatnya tidak gugur dengan peristiwa ini, dan hukum yang berkaitan dengan kematian tidaklah berlaku padanya, seperti pewarisan hartanya, pemenuhan atau pelaksanaan wasiatnya dan lain sebagainya. Karena perkara yang keluar dari hukum asal tidaklah kuat kecuali dengan dalil, sedangkan dalam hal ini tidak adah *Nash* dan tidak ada pula *ijma'* yang menjelaskannya.

Tidak sah meng*qiyas*kannya dengan serangga dan bangkai, karena semua itu tidak ada nilai dan manfaatnya. Hukum ini (membunuh budak karena murtad) bisa hilang dengan kembalinya ia memeluk agama islam. Kalaupun tidak mungkin mengembalikannya memeluk islam, maka mayoritas ulama berpendapat akan kerusakan budak tersebut, dan hal itu menjadikannya seperti budak yang sakit dan tidak ada harapan untuk sembuh, sehingga dibolehkan untuk menjualnya.

748. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barangsiapa yang menjual seorang budak dan budak itu mempunyai harta, maka harta tersebut milik penjual, kecuali ia hanya mensyaratkan barang yang dibeli apabila tujuannya hanya memiliki budak, bukan hartanya."

Penjelasan: Apabila seorang majikan menjual budak laki-lakinya atau budak wanitanya dan ia mempunyai harta yang diberikan oleh majikannya atau yang dikhususkan untuknya, maka harta tersebut milik penjual, sesuai dengan apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW bersabda, *"Barangsiapa yang mempunyai budak dan ia memiliki harta, maka harta tersebut milik penjual, kecuali pembeli mensyaratkannya.*[508] (HR Muslim, Abu Daud, dan Ibnu Majah).

[508] Diriwayatkan oleh Bukhari (5 / No. 2289 / *Fath*), Muslim (3/1183),Abu Daud (33/3435), At-Tirmidzi (3/No. 1244), An-Nasa'i (87/4560), Ibnu Majah (3/2211), Ahamd didalam *Musnad*-nya (2/9,78,82,150).

Lagi pula, budak dan hartanya adalah milik penjual, maka ketika ia menjual seorang budak, maka penjualan itu khusus untuk budaknya saja tanpa lainnya (harta). Sama halnya jika ia mempunyai dua budak, dan menjual salah satunya, apabila pembeli mensyaratkannya, maka itu adalah untuknya sebagaimana ditegaskan oleh hadits.

Hal tersebut diriwayatkan oleh Nafi' dari Ibnu Umar bin Khattab RA. Demikian pula yang dikatakan oleh Syuraih, juga oleh 'Atha, Thawus, Malik, Asy-Syafi'i dan Ishaq.

Al Khiraqi berkata, "Ini berlaku jika yang ingin dibeli itu adalah budaknya bukan harta." Inilah yang dijelaskan oleh Ahmad dan merupakan pendapat Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan Utsman Al Bitti. Artinya, ia tidak bermaksud dalam jual beli itu untuk mendapatkan harta budak, tetapi yang dimaksud adalah tetapnya harta untuk hambanya dan pengakuan langsung darinya. Apabila hal demikian yang berlangsung, maka syaratnya sah dan termasuk dalam jual beli, baik harta diketahui atau tidak, baik termasuk dalam harga atau selainnya, barangnya ada atau dalam bentuk hutang, dan baik jumlahnya seperti harganya atau lebih banyak atau kurang.

Al Bitti berkata, "Apabila ia menjual budak dengan seribu dirham dan pada budak itu terdapat seribu dirham, maka jual beli dibolehkan, jika motif pembeliannya itu pada budak bukan pada hartanya, karena hartanya otomatis masuk dalam jual beli tanpa dimaksudkan sejak awal. Statusnya sama dengan peralatan yang ada di dalam kebun sementara yang dibeli adalah kebunnya, sama juga dengan emas yang terdapat dalam plafon rumah yang dibeli.

Adapun jika harta yang menjadi tujuan pembelian, maka persyaratan tersebut boleh apabila didapatkan padanya syarat-syarat penjualan yang dikatakan, dan tidak ada riba diantaranya (harta budak dan harga budak), sebagaimana hal tersebut dianggap dua jenis barang yang saling diperdagangkan karena ia adalah barang yang di maksud, sehingga seolah olah seperti penjual menambahkan sebuah barang kepada

budak lalu menjual keduanya.

Al Qadhi berkata, “Ini tergantung atas kondisi di mana budak memiliki atau tidak memiliki.” Apabila kita mengatakan, “Ia tidak memiliki harta”, lalu pembeli mensyaratkan apa yang dimilikinya, maka apa yang ada padanya tersebut menjadi barang yang diperjual-belikan juga bersamanya, ia mensyaratkan padanya, apa yang disyaratkan pada seluruh barang dagangan. Ini adalah pendapat mazhab Abu Hanifah.

Apabila kita katakan dia memiliki harta, maka hal itu mengandung ketidakjelasan padanya dan juga pada barang lain seperti yang telah kami sebutkan sebelumnya. Sebab, ia hanyalah jual beli yang mengikut bukan yang pokok.

Hal ini berbeda dengan ketentuan Ahmad dan perkataan Al Khiraqi. Insya Allah pendapat Ahmad dan Al Khiraqi adalah yang paling tepat, dan adanya kemungkinan ketidakjelasan padanya karena kondisi atau keberadaannya bukan yang dimaksud sebagaimana yang kami sebutkan, seperti susu di dalam payudara kambing yang dijual dan janin di dalam perutnya serta bulu yang ada di badannya, dan yang semacam itu merupakan barang dagangan, dan kemungkinan terdapat padanya ketidakjelasan dan selainnya, sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Ada yang berkata, “Sesungguhnya harta di sini tidaklah termasuk barang yang diperdagangkan, dan hanya saja penyimpanan/pemeliharaan pembeli atas milik hamba tidaklah menjadi hilang dan beralih kepada pembeli dan ini lebih dekat dari pada yang pertama.

Pasal: Apabila seseorang membeli budak dan mensyaratkan hartanya, kemudian ia mengembalikan budak tersebut karena aib, atau *khiar* atau *Iqalah*, maka ia harus mengembalikan hartanya bersamanya.

Sementara itu Daud berpendapat, budak itu harus dikembalikan tanpa mengembalikan hartanya, karena harta tidak termasuk dalam jual

beli, seperti halnya penambahan baru yang terjadi setelah budak berada di tangannya.

Menurut kami, harta itu juga adalah bentuk barang yang diambil oleh pembeli dan tidak akan tercapai kecuali dengan jual beli sehingga ia harus mengembalikannya dengan terjadinya *fasakh*, seperti pengembalian budak. Juga karena harga budak yang mempunyai harta lebih mahal, sehingga jika ia mengambil dan tidak mengembalikan harta tersebut akan mengurangi nilai jual budak.

Apabila hartanya hilang atau rusak, kemudian ia ingin mengembalikannya, maka hal tersebut dianggap aib baru yang terjadi setelah barang berada ditangan pembeli. Apakah itu akan menghalangi pengembalian budak? Ada dua riwayat yang berkenaan dengan masalah ini.

Jika kami katakan dia dapat mengembalikannya, maka ia harus mengganti nilai yang telah dihilangkan.

Ahmad berpendapat pada masalah seseorang yang membeli budak wanita yang mempunyai tutup wajah, lalu ia mensyaratkan tutup wajah tersebut. Setelah itu muncullah aib dengan rusaknya tutup wajah tersebut, maka dia harus membayar nilainya sesuai dengan harganya sebelum rusak.

Pasal: Perhiasan apapun yang ada pada seorang hamba laki-laki maupun perempuan itu termasuk harta miliknya, seperti yang kami sebutkan.

Adapun pakaian, Ahmad berkata, "Pakaian yang di kenakannya pada saat bersama dengan penjual adalah hak pembeli, adapun pakaian yang menutupi pakaian yang pertama atau sesuatu yang menghiasi pakaian, maka itu adalah hak pembeli, kecuali jika pembeli mensyaratkannya, yaitu pakaian yang di pakainya sehari-hari untuk bekerja termasuk yang ada dalam transaksi jual beli selain pakaian yang

dipakai untuk berhias. Biasanya, pakaian sehari-hari yang dipakai untuk bekerja akan ikut terjual bersama dengannya, dan juga karena baju itu menyangkut kebutuhan dan kemaslahatannya, dimana baju itu tidak menjadikannya kaya, sama kedudukannya dengan kunci-kunci pintu.

Berbeda dengan baju-baju indah yang merupakan pakaian tambahan dari pakaian sehari-hari dan tidak menjadi kebutuhan mendesak bagi si budak, pakaian itu dibelikan oleh majikan untuk budak dalam rangka membiayainya, sehingga termasuk kebutuhan majikan bukan kebutuhan budak, dan bukan merupakan kebiasaan untuk bertoleransi padanya, sehingga sama kedudukannya dengan tirai didalam rumah dan hewan yang ia tunggangi. Masalah ini termasuk dalam hadits.

Ibnu Umar RA berkata, "Barangsiapa yang menjual budak wanita yang ia hiasi dengan pakaian, maka yang membelinya berhak atas pakaian tersebut, kecuali jika penjual mensyaratkan (tidak termasuk yang dijual)." Demikianlah pendapat Al Hasan dan An-Nakha'i.

Menurut kami, berdasarkan hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, karena pakaian tidak termasuk dalam makna yang terkandung dalam jual beli dan tidak termasuk kebiasaan menyertakannya dalam jual beli, sehingga kedudukannya sama seperti seluruh harta penjual. Karena ia termasuk hiasan untuk (barang) yang di jual, sama halnya jika ia menghiasi rumah dengan keramik atau tirai.

Pasal: seorang budak tidak memiliki apapun jika majikan tidak memberikannya sesuatu sebagai milik pribadinya, dan inilah pendapat mayoritas ulama.

Menurut kelompok kontekstual (*ahli dzahir*), ia mempunyai hak milik, karena ia termasuk dalam keumuman firman Allah *Ta'ala*,

خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا

"(Dia-lah Allah), yang menjadikan segala yang ada di bumi untuk

kamu .... " (Qs. Al Baqarah [2]: 29)

Juga sabda Rasulullah SAW, *"Barangsiapa yang menjual budak, maka budak itu mempunyai harta (tersendiri)."* Dalam hadits ini kata harta disertai dengan huruf Lam yang menunjukkan kepemilikan.

Menurut kami, firman Allah *Ta'ala,*

ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ

"Allah membuat perumpamaan dengan seorang hamba sahaya yang dimiliki yang tidak dapat bertindak terhadap sesuatupun ..." (Qs. An Nahl [16]: 75)

Menunjukkan bahwa, majikanlah yang berhak atas diri budak itu dan segala pemanfaatannya, sehingga keuntungan apa pun yang dihasilkan selama itu adalah juga milik majikan, seperti halnya dengan hewan ternaknya.

Tetapi jika majikan memberikan sesuatu kepadanya sebagai hak milik pribadi, terdapat dua riwayat yang berkenaan dengan masalah ini.

Pertama, ia tidak berhak memilikinya. Ini adalah pendapat Al Khiraqi, dan ia berkata, "Majikan mengeluarkan zakat dari harta yang ada pada budaknya karena ia adalah miliknya."

Selanjutnya ia berkata, "Budak tidak dapat mewarisi dan tidak ada hartanya, sehinga ia diwarisi." Ini adalah ikhtiar Abu Bakar, dan pendapat Abu Hanifah, Ats-Tsauri, Ishaq, dan Asy-Syafi'i di dalam *qaul jadid*-nya. Karena, budak itu adalah harta yang dimiliki, sehingga ia tidak berhak memiliki sesuatu, sama seperti hewan ternak.

Kedua, budak berhak memiliki harta itu, dan ini yang paling benar menurut saya. Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Asy-Syafi'i dalam *qaul qadim*-nya. Dalilnya adalah ayat dan hadits diatas, dan karena ia juga adalah manusia yang hidup sehingga mempunyai hak milik, sama dengan orang yang merdeka. Juga, karena ia mempunyai hak untuk

menikah, maka ia pun mempunyai hak dalam kepemilikan harta sebagaimana orang-orang yang merdeka lainnya, dan. Keabsahan pengeluarannya sama dengan orang merdeka.

Adapun yang mereka sebutkan adalah alasan yang bertujuan melarang dan kedudukannya tidak kuat kecuali jika ada tuntutan akan hal itu. Tidak ada alasan bagi hewan ternak untuk mempunyai hak milik, sehingga ia tidak mempunyai hak tersebut karena tidak ada tuntutan untuk itu, bukan karena statusnya sebagai harta yang dimiliki. Statusnya (hewan) sebagai harta yang dimiliki tidak mempunyai pengaruh karena semua jenis binatang lainnya yang tidak termasuk hewan peliharaan, seperti binatang buas dan buruan, juga tidak mempunyai hak milik. Demikian pula halnya dengan benda-benda mati. Sehingga, jika alasan pelarangan yang mereka sebutkan telah gugur, maka terwujudlah tuntutan yang menetapkan hukum hak kepemilikan budak. *Wallahu a'lam.*

749. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barangsiapa yang menjual barang dengan cara kredit, ia tidak boleh membelinya kembali dengan harga dibawah harga ketika menjualnya."

Penjelasan: Barangsiapa yang menjual barang dengan cara kredit, kemudian ia membelinya dengan harga yang lebih sedikit secara tunai, hukumnya tidak dibolehkan menurut pendapat ulama. Hal tersebut diriwayatkan dari Ibnu Abbas, Aisyah, Al Hasan, Ibnu Siriin, Sya'bi, dan An-Nakha'i, dan demikianlah pendapat Abu Az-Zanaad, Rabi'ah, Abdul Aziz bin Abu Salamah[509], Ats-Tsauri, Al Auza'i, Malik, Ishaq, dan kelompok rasionalis.

Sedangkan Asy-Asy-Syafi'i membolehkannya, karena barang tersebut bisa dijual dengan harga tersebut dari penjual yang lain, sama

[509] Dia adalah Abdul Aziz bin Abdullah bin Abu Salamah Al Majisyuun Abu Abdullah. Seorang ahli fiqh penganut mazhab Malik, orang yang *tsiqah*, terpercaya, dan banyak menguasai hadits. Wafat pada tahun 164 H. Lihat: *Tahdzib At-Tahdzib* (6/ 343-344) dan *Thabaqat Al Fuqahaa* karya Asy-Syairazi (67).

dengan jika ia menjualnya dengan harga yang sama.

Menurut kami, apa yang diriwayatkan oleh Ghandar dari Syu'bah dari Abu Ishaq As-Sabii'i, dari isterinya Aliyah binti Aufa' bin Syarhabil, ia berkata: Saya bersama ibu dari anak Zaid bin Arqam dan istrinya menemui Aisyah RA. Ibu dari anak Zaid bin Arqam berkata: Saya menjual budak dari Zaid bin Arqam dengan harga 800 dirham kepada 'Atha, kemudian saya kembali membelinya darinya dengan harga 700 dirham. Aisyah berkata: Alangkah buruk apa yang kamu jual dan apa yang kamu beli. Sampaikanlah kepada Zaid bin Arqam bahwa sungguh ia telah menggugurkan nilai jihadnya bersama Rasulullah SAW, kecuali jika ia bertaubat.[510] Diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan Said bin Manshur.

Secara tekstual, Aisyah tidak mengucapkan peringatan yang keras itu kecuali apa yang telah ia dengar dari Rasulullah SAW, sehingga ia yang menjadi periwayat hadits tersebut. Hal tersebut adalah perantara terjadinya riba, sebab ia berusaha memasukkan barang yang harganya seribu agar dapat di beli dengan harga lima ratus sampai waktu yang ditentukan.

Demikian pula apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas tentang masalah yang seperti ini, bahwasanya ia berkata, "Saya berpendapat harga seratus dibayar lima puluh di antara keduanya sepotong kain sutera –yakni sobekan kain sutera- mereka berdua menjadikannya dalam jual beli mereka."

Semua bentuk jalan menuju riba harus dihentikan, sebagaimana yang kami telah utarakan. Adapun menjualnya dengan harga yang sama atau lebih, maka hal itu dibolehkan, karena tidaklah menjadi penyebab terjadinya riba, jika kondisi barang tidak berkurang dari kondisi saat dijual. Apabila berkurang, seperti jika budaknya menjadi kurus atau melupakan keahliaannya, atau bajunya sobek, maka ia boleh membelinya

---

[510] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi (5/330) dan ia berkata, "Demikianlah yang datang dari Syu`bah dengan jalur *Irsal*, dan dikeluarkan oleh Abdul Razzaq di dalam *Mushannif*-nya (8/14812).

sesuai dengan harga yang diinginkannya, karena harga suatu barang turun karena berkurangnya (nilai) barang tidaklah menyebabkan terjadinya praktik riba.

Apabila harga barang berkurang atau bertambah karena praktik riba, maka tidak boleh menjualnya dengan harga yang lebih kecil dari harga semestinya, sama halnya jika barang itu kondisinya tetap. Semua ini ditegaskan oleh Ahmad.

Pasal: Apabila seseorang membeli barang dengan cara penawaran, atau cara penjualannya yang pertama dengan penawaran, lalu ia membelinya dengan uang tunai, dibolehkan. Demikian yang dikatakan oleh Abu Hanifah, dan kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat pada masalah ini, karena yang dilarang adalah apabila menyerupai praktik riba, sedangkan tidak ada riba antara harga dengan penawaran.

Adapun jika ia menjualnya dengan uang tunai dan kemudian membelinya dengan uang tunai pula, seperti jika seseorang menjual barang dengan harga 200 dirham kemudian membelinya kembali dengan sepuluh dinar, pengikut kami (Hanbali) berpendapat, dibolehkan, karena keduanya termasuk jenis yang tidak diharamkan terjadinya kelebihan pada keduanya. Sama halnya jika ia membelinya dengan cara penawaran atau dengan harga yang sama.

Abu Hanifah berkata, "Hukumnya tidak boleh, sebagai langkah antisipasi karena keduanya bagaikan satu dalam hal harga, dan karena hal tersebut dapat menjadi wasilah terjadinya riba, dan inilah yang paling tepat, *insya Allah*.

Pasal: Masalah ini disebut dengan masalah *Al Iinah*.[511]

[511] Jual beli 'iinah adalah membeli barang secara kredit dan menjualnya kembali kepada orang yang sama secara tunai tetapi harganya lebih murah dibanding

Seorang penyair bersenandung:

أَنَدَّانُ أَمْ نَعْتَانُ أَمْ يَنْبَرِيْ لَنَا   فَتًى مِثْلُ نَصْلِ السَّيْفِ مِيْزَتْ مَضَارِبُهُ

"Akankah kita berutang atau membeli secara 'Inah.

Ataukah akan ada seorang pemuda yang merintangi kita bagaikan mata pedang yang potongannya berbeda?"

Diriwayatkan oleh Abu Daud dengan sanad dari Ibnu Umar, ia berkata: Saya mendengar Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ

"Apabila kalian bertransaksi jual beli secara 'iinah, mengambil ekor sapi, serta lebih suka bercocok tanam, dan untuk itu kalian meninggalkan jihad di jalan Allah, niscaya Allah akan menimpakan kepada kalian kehinaan sampai kalian kembali ke agama kalian."[512]

Ini adalah peringatan yang menunjukkan kepada keharaman.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwasanya ia berkata, "*'Inah* adalah jika seseorang yang mempunyai barang dagangan, ia tidak menjualnya kecuali dengan cara kredit. Jika ia menjualnya dengan tunai dan kredit, maka tidak ada masalah." Selanjutnya, ia berkata, "Saya tidak suka seseorang yang tidak mempunyai perdagangan kecuali dengan cara *'inah*, di mana ia tidak menjual dengan cara tunai."

Ibnu 'Aqil berkata: Sesungguhnya cara menjual dengan kredit tidak disukai karena persamaannya dengan riba. Kebanyakan dari, para penjual dengan cara kredit memaksudkan adanya tambahan untuk penundaan

---

pembelian kredit tadi. Ini adalah salah satu siasat mengakali riba, karena pada dasarnya jual beli ini adalah siasat untuk meminjam dengan bunga. Penerj.

512 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/ No. 3462), Ahmad dalam *musnad*nya (2/42,84), Al Baihaqi dalam Sunannya (5/316), dan lihat: *As-Silsilah Ash-Shahihah* No. 11.

bayaran. Tidak mengapa masalah ini dinamakan *'Inah* dan kepada semua jual beli dengan cara kredit, akan tetapi jual beli dengan cara kredit tidaklah diharamkan menurut yang disepakati, dan tidaklah dimakruhkan kecuali jika ada jenis transaksi lain bersamanya.

Pasal: Bagaimana jika seseorang menjual barang dengan tunai, kemudian ia membelinya dengan harga lebih tinggi tetapi dengan cara kredit?

Ahmad berpendapat dalam riwayat Harb, Hal tersebut tidak boleh, kecuali jika ia merubah barang tersebut karena hal itu menjadi perantara terjadinya praktik riba, sehingga kasusnya seperti masalah *'Inah.*"

Apabila ia membelinya dengan uang tunai lainnya atau dengan barang lainnya, atau dengan harga lebih rendah dari harga yang semestinya maka dibolehkan, sebagaimana yang telah kami sebutkan pada masalah *'Inah*. Kemungkinan lain, ia boleh membelinya dengan harga yang lebih tinggi, kecuali jika dengan cara penipuan atau adanya kesepakatan sebelumnya, maka tidak dibolehkan. Jika hal tersebut terjadi dengan kesepakatan tanpa adanya kesengajaan maka dibolehkan, karena pada dasarnya jual beli dihalalkan. Hanya saja diharamkan pada masalah *'Inah* berdasarkan hadits yang menjelaskan masalah tersebut, dan di sini tidak termasuk dalam kategori itu, karena wasilah untuk itu sangat banyak, sehingga tidak ada kaitan dengan selainnya. *Wallahu a`lam.*

Pasal: Pada setiap masalah kami yang kita putuskan bahwa hukum jual belinya tidak boleh, maka itu juga berlaku pada wakilnya, karena ia menggantikan tempatnya.

Tetapi dibolehkan bagi orang lain, baik itu ayahnya, anaknya, atau selainnya. Sebab, mereka bukan penjual dan mereka membeli untuk dirinya sendiri, sehingga posisinya seperti orang asing.

Pasal: Barangsiapa yang menjual makanan sampai waktu tertentu, dan ketika waktunya tiba ia mengambil makanan yang menjadi hak pembeli dan memberikannya uang sebelum pembeli menerima makanan tersebut, hukumnya tidak boleh. Hal tersebut diriwayatkan dari Ibnu Umar, Said bin Al Musayyib, Thawus, dan demikian pula pendapat Malik dan Ishaq.

Sementara Jabir bin Zaid, Said bin Jabir, Ali bin Husain, Asy-Asy-Syafi'i, Ibnu Mundzir, dan kelompok rasionalis membolehkannya. Ali bin Husain berkata, "Itu jika kamu tidak mempunyai pendapat tentang masalah tersebut."

Diriwayatkan dari Muhammad bin Abdullah bin Abu Maryam bahwasanya ia berkata: Saya pernah menjual kurma dari beberapa jenis kurma. Setiap tujuh *Sha'* saya menjualnya satu dirham. Kemudian saya menemukan salah seorang di antara mereka menjual kurma setiap empat *Sha'* dengan harga satu dirham, maka saya membeli darinya. Lalu saya bertanya kepada Ikrimah tentang masalah itu?. Ia menjawab: Tidak mengapa kamu membelinya lebih kurang daripada yang kamu jual. Kemudian hal yang sama saya tanyakan kepada Said bin Al Musayyib, dan saya memberitahukan kepadanya tentang jawaban dari Ikrimah, maka ia pun berkata: Ia berbohong.

Abdullah bin Abbas berkata: Apa yang kamu jual dari sesuatu yang ditimbang dengan timbangan, maka janganlah kamu mengambil atau membeli darinya sesuatu yang ditimbang dengan timbangan, kecuali kertas atau emas. Apabila kamu membeli kertas, kamu bisa menjualnya kepada orang yang kamu inginkan atau kepada selainnya. Lalu saya pun kembali dan Ikrimah memanggilku seraya berkata: Apa yang telah saya katakan kepadamu bahwa itu halal sebenarnya adalah haram. Kemudian saya bertanya kepada Said bin Al Musayyib: Jika ia melebihkan apa yang ia jual untukku?. Ia menjawab: Berikanlah kepadanya pecahan (potongan) dan ambillah darinya dirham.

Penjelasan masalah ini: Hal semacam ini adalah perantara untuk

menjual makanan dengan makanan dengan cara kredit, yang hukumnya diharamkan seperti masalah 'inah. Dengan demikian, setiap dari dua jenis yang diharamkan penundaan (*nasa'*) pada keduanya, maka tidak boleh mengambil salah satu dari keduanya sebagai ganti dari yang lain sebelum menerima harganya, apalagi jual beli dengan *nasa'*. Ahmad meriwayatkan apa yang menunjukkan hal tersebut, demikian pula Said bin Musayyib berpendapat seperti itu sebagaimana yang kami riwayatkan darinya.

Menurut saya, alasan yang menguatkan bolehnya hal tersebut ialah apabila ia tidak melakukannya karena tipuan dan tidak ada niat sejak dilakukannya akad, sebagaimana dikatakan oleh Ali bin Al Husain yang diriwayatkan darinya Abdullah bin Zaid, ia berkata: Saya menemui Ali bin Al Husain dan bertanya kepadanya: Saya memotong pohon kurmaku dan saya menjual kurma kepada orang-orang yang hadir pada saat itu dengan cara kredit, lalu mereka memberikan gandum dan telah dihalalkan pembayaran kredit lalu mereka menghentikannya di pasar, dan saya membeli dari mereka?. Ia menjawab: Tidak mengapa demikian, apabila kamu tidak mempunyai pendapat tentang hal itu. Hal itu karena ia membeli makanan dengan beberapa dirham yang berada di dalam tanggungan setelah dikuatkan oleh akad sejak awal berlakunya, maka hukumnya sah, sebagaimana barang yang pertama adalah hewan ternak atau pakaian.

Telah kami sebutkan pada pasal sebelumnya, bahwa ia tidak mengambil makanan dengan harga, akan tetapi ia membeli dari pembeli makanan dengan beberapa dirham kemudian ia menyerahkan kepadanya, lalu ia mengambilnya darinya sebagai pelunasan atau tidak menyerahkannya kepadanya, akan tetapi ia melunasinya dengannya, sebagaimana dijelaskan di dalam hadits Ali bin Al Husain.

750. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barangsiapa yang menjual hewan atau selainnya dengan berlepas diri dari segala aib,

maka ia tidak bisa lepas baik penjual mengetahuinya ataupun tidak mengetahuinya."

Terdapat perbedaan dalam riwayat Ahmad pada masalah bebas dari segala aib. Diriwayatkan darinya, bahwa seseorang tidak bisa lepas kecuali pembeli mengetahui akan aib tersebut, dan ini adalah pendapat Asy-Asy-Syafi'i. Ibrahim, Al Hakam, dan Hammad berpendapat, bahwa ia tidak lepas atau bebas kecuali dengan apa yang telah disebutkan sebelumnya. Syuraih berkata, "Ia tidak bebas kecuali dari apa yang ia perlihatkan sebelumnya atau ia tunjuk dengan jarinya." Hal senda juga diriwayatkan dari Atha', Al Hasan, dan Ishaq, karena ia termasuk kelengkapan dalam transaksi jual beli yang tidak dapat berlaku keuali dengan syarat, dan tidak berlaku jika padanya terdapat ketidakjelasan, seperti adanya *khiar*.

Adapun riwayat kedua, bahwa ia berlepas diri dari semua aib yang ia tidak ketahui dan tidak bisa berlepas diri dari aib yang ia ketahui. Pendapat ini diriwayatkan dari Utsman dan selainnya dari Zaid bin Tsabit. Ini adalah pendapat Malik dan pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah hewan secara khusus.

Diriwayatkan bahwa Abdullah bin Umar menjual budak kepada Zaid bin Tsabit dengan syarat ia terlepas dari segala aibnya dengan harga 800 dirham, lalu Zaid mendapatkan aib padanya dan ingin mengembalikannya kepada Ibnu Umar, namun ia tidak menerimanya. Lalu permasalahan ini dilaporkan kepada Utsman. Utsman berkata kepada Ibnu Umar, "Kamu berani bersumpah bahwa kamu tidak mengetahui aib tersebut?" Ia menjawab, "Tidak", maka budak itu pun dikembalikan kepadanya, lalu ia menjualnya dengan seribu dirham. Masalah ini ukup terkenal dan tidak dapat dipungkiri karena merupakan Ijma' bersama.

Diriwayatkan dari Ahmad, bahwa ia membolehkan berlepas tangan dari apa yang tidak diketahui, dan dikecualikan di sini bolehnya berlepas tangan dari semua aib. Hal ini diriwayatkan dari Ibnu Umar, dan

merupakan pendapat Ashhab Ar-Ra'yi dan Asy-Syafi'i berdasarkan riwayat Ummu Salamah, bahwa ada dua orang laki-laki dalam masalah warisan diajukan kepada Rasulullah, dan beliau berkata pada keduanya, "*Berbagilah dalam bentuk saham, dan hendaklah kalian saling mengikhlaskan untuk satu sama lain.*"[513]

Hadits ini menunjukkan bahwa berlepas tangan dari yang tidak diketahui dibolehkan, karena hal itu adalah menggugurkan hak bukan penyerahan kepadanya, sehingga hukumnya sah berlepas diri dari sesuatu yang tidak diketahui, seperti pemerdekaan dan talak. Tidak ada perbedaan antara hewan dan selainnya.

Jika berlaku pada salah satunya, maka harus berlaku pula pada yang lain. Adapun pendapat Utsman ditentang oleh Ibnu Umar, dan pendapat sahabat yang bertentangan tidaklah bisa menjadi hujjah.

Pasal: Jika kami katakan, "Tidak sah syarat berlepas diri dari segala aib", maka syarat itu tidaklah merusak atau membatalkan jual beli menurut pendapat mazhab ini secara tekstual, dan ini adalah pendapat pengikut Asy-Syafi'i, karena Ibnu Umar menjual dengan syarat berlepas diri. Sehingga mereka sepakat akan keabsahannya dan tidak ada yang mengingkarinya. Berdasarkan hal ini, maka tidak dilarang mengembalikan dengan adanya syarat, dan keberadaannya sama saja dengan tidak ada.

Terdapat dua riwayat dari Ahmad berkenaan dengan syarat-syarat yang membatalkannya. Salah satunya, bahwa syarat-syarat tersebut membatalkan akad, dan jual beli ini termasuk di dalamnya, karena penjual hanya ridha dengan harga tersebut sebagai ganti dari syarat itu. Apabila

513 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/ 3584), Ahmad dalam *Musnad*nya (6/320) dari jalur Usamah bin Zaid, dari Abdullah bin Rafi', maula Ummu Salamah, dari Ummu Salamah ia berkata, "...hadits. isnadnya *dhaif*, terdapat padanya Usamah bin Zaid Al-Laitsi. Al Hafizh berkata di dalam At-Taqriib: dia itu bisa dipercaya.

syaratnya batal, maka keridhaannya pun hilang, sehingga jual belinya batal dengan tidak adanya saling ridha padanya.

751. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barangsiapa yang menjual sesuatu dengan sistem bagi hasil (*murabahah*), lalu ia mengetahui bahwa modalnya bertambah, ia dapat meminta kembali beserta tambahannya dan memisahkannya dari keuntungan."

Makna jual beli *Murabahah* adalah jual beli dengan modal dan keuntungan yang jelas, dan disyaratkan keduanya mengetahui modal, seperti salah satunya berkata, "Modalku padanya sekian", atau "Modalku seratus dan saya menjualnya padamu dengan keuntungan sepuluh." Jual beli macam ini dibolehkan dan tidak ada perbedaan pendapat tentang keabsahannya, dan kami tidak mengetahui ada orang yang membencinya.

Apabila ia berkata, "Saya menjual barang ini padanya yang besarnya seratus dan saya mendapat keuntungan pada setiap kelipatan sepuluh satu dirham", Ahmad menganggapnya makruh, dan kemakruhannya tersebut diriwayatkan dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Masruuq, Al Hasan, Ikrimah, Said bin Jabir, dan Atha bin Yassaar.

Ishaq berkata, "Jual beli itu tidak diperbolehkan, karena harga tidak jelas pada saat akad. Sama seperti jika ia menjualnya dengan apa yang keluar dari perhitungan."

Adapun Said bin Al Musayyib, Ibnu Sirin, Syuraih, An-Nakhai, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ashhab Ar-Ra'yi, dan Ibnu Al Mundzir, membolehkannya, karena modalnya diketahui dan keuntungan juga diketahui, sehingga sama jika ia berkata, "...dan keuntungan sepuluh dirham."

Adapun dalil bagi yang menganggapnya makruh, karena Ibnu Umar dan Ibnu Abbas menganggapnya makruh, dan kita tidak mengetahui adanya sahabat lain yang menentangnya, di samping itu pada jenis jual beli ini terdapat ketidakjelasan, sehingga menghindarinya jauh lebih baik.

Ini adalah bentuk makruh untuk pensucian, sementara jual belinya tetap sah sebagaimana yang kami sebutkan.

Ketidakjelasan bisa diatasi dengan perhitungan, sehingga tidaklah merugikan, sama halnya jika ia menjual tumpukan makanan setiap takaran satu dirham. Adapun yang keluar dari perhitungan, maka statusnya tidak jelas secara umum maupun terperinci.

Apabila masalah ini sudah jelas, mari kita kembali kepada masalah utama. Kami katakan: Kapan saja seseorang menjual sesuatu dengan modalnya dan keuntungan sebesar sepuluh persen, kemudian ia mengetahui dengan adanya yang mengingatkan atau pengakuan pihak lain bahwa modalnya sembilan puluh, maka jual belinya sah. Sebabnya, itu adalah tambahan pada harga, sehingga keabsahan akadnya tidak batal, seperti jika ada aib, dan bagi pembeli dapat meminta kepada penjual tambahan pada modal, yaitu sepuluh persen dan memisahkannya dari keuntungan, yaitu satu dirham, sehingga yang tersisa pada pembeli sebesar 99 dirham. Demikianlah pendapat Ats-Tsauri, Ibnu Abi Laila, dan juga salah satu pendapat Asy-Syafi'i. Abu Hanifah berkata, "Ia dapat memilih antara mengambil seluruh harga atau membiarkannya, dengan ber *qiyas* kepada barang yang mempunyai aib.

Menurut kami, ia menjualnya dengan modal pokok dan jumlah keuntungannya, apabila nilai modalnya jelas, maka ia menjadi barang dagangan dengan tambahannya yang telah disepakati oleh kedua belah pihak, termasuk aib yang ada padanya. Maka ia berhak mengambil ganti rugi, sedangkan aib hanya dapat diterima jika diganti dengan harga yang disebutkan, dan di sini ia ridha padanya dengan modal pokok dan keuntungan yang telah ditetapkan.

Lalu, apakah pembeli mempunyai hak *khiar*? Riwayat yang berasal dari Ahmad menyebutkan, bahwa pembeli mempunyai *khiar* antara mengambil barang dengan modal pokoknya serta bagiannya dari keuntungan atau meninggalkannya. Hal ini dinukil oleh Hanbal dan diriwayatkan juga demikian dari perkataan Asy-Syafi'i. Sebab, pembeli

tidak aman dari tindak penipuan dalam soal harga, dan bisa jadi ia mempunyai maksud dalam membelinya dengan harga sekian dengan posisinya sebagai wakil atau yang memberi sumpah atau selainnya.

Adapun Al Khiraqi berpendapat, bahwa ia tidak mempunyai hak *khiar,* karena ia tidak menyebutkannya. Hal ini yang diriwayatkan dari Asy-Syafi'i, karena ia ridha dengan nilai seratus sepuluh. Apabila ia mendapatkan 99, ia menambahkannya dengan kebaikan, maka ia tidak mempunyai pilihan, sebagaimana jika ia membelinya dengan anggapan barangnya punya aib ternyata kemudian didapatinya tidak mempunyai aib, atau budak yang tidak bisa baca tulis ternyata didapatinya mempunyai keahlian atau seorang penulis, atau ia diwakilkan dalam membeli sesuatu dengan uang seratus lalu ia membelinya dengan harga hanya sembilan puluh.

Adapun penjual tidak mempunyai pilihan karena ia menjualnya dengan modal pokok dan bagiannya dari keuntungan yang didapat, dan ia telah mendapatkan hal tersebut.

Pasal: Apabila seseorang ingin mengumumkan harga barang, dan kondisi barang tersebut tidak mengalami perubahan, maka ia dapat mengumumkan harganya, dan jika pembeli menurunkan harga barang kepada pembeli atau ia membelinya setelah terjadinya akad jual beli, maka hukumnya tidak boleh. Ia hanya boleh mengumumkan harga pertama dan tidak boleh yang lainnya, karena hal itu adalah pemberian dari salah seorang dari keduanya kepada yang lain, bukan sebagai ganti rugi. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Adapun Abu Hanifah berpendapat, bahwa ia digabungkan dengan akad dan ia dapat mengumumkan dengannya dalam jual beli *Murabahah,* masalah ini akan disebutkan kemudian *–Insya Allah–*. Apabila hal itu berlangsung selama masa *khiar,* ia diikutkan dalam akad dan dapat mengumumkan dengan harga barang, demikian pendapat Asy-Syafi'i

dan Abu Hanifah, dan sepengetahuan saya tidak ada yang menyalahi pendapat mereka.

Apabila harganya berubah semakin mahal, ia tidak perlu mengumumkannya karena hal itu adalah tambahan padanya, dan jika harganya turun menjadi lebih murah, menurut Ahmad ia tidak mengumumkannya karena ia jujur tanpa harus mengumumkannya. Kemungkinan lain, ia harus mengumumkan kondisi terkini, karena jika pembeli mengetahui yang sebenarnya, ia tidak akan ridha dengan harga yang disodorkan, tidak memberitahukannya merupakan bentuk penipuan kepadanya. Apabila penjual mengumumkan tanpa menyebut harganya dan tidak ada kejelasan tentang kondisi terkininya, maka hukumnya tidak boleh, karena ia telah melakukan penipuan dan kebohongan sekaligus.

Pasal: Jika barang dagangan mengalami perubahan. Ada dua bentuk perubahan.

Bentuk Pertama, berubah dengan adanya tambahan, ada dua macam.

Pertama, bertambah karena perkembangan barang, seperti kelebihan lemak, penguasaan terhadap suatu keahlian, atau perkembangan yang terpisah seperti lahirnya anak, buah, dan keuntungan. Pada kondisi seperti ini, jika seseorang ingin menjualnya dengan sistem *Murabahah,* ia harus memberitahukan harga sebelum terjadinya penambahan karena demikianlah kadar yang dibeli. Apabila ia mengambil hasil perkembangan yang terpisah, atau ia mempekerjakan budak yang akan dijual atau ia menggauli budak janda, ia harus memberitahukan modal pokoknya dan tidak mesti ia menjelaskan kondisi yang sesungguhnya.

Diriwayatkan oleh Ibnu Mundzir, dari Ahmad, bahwa ia harus menjelaskan kondisi yang sebenarnya secara lengkap. Inilah pendapat Ishaq. Pada masalah penghasilan yang diambil, Ashhab Ar-Ra'yi

berpendapat, "Tidak mengapa ia menjualnya dengan sistem *Murabahah*. Sedangkan masalah anak dan buah yang merupakan hasil dari barang yang dijual tidak boleh menjualnya dengan sistem *Murabahah* sampai ia menjelaskannya, karena hal ini termasuk dalam perjanjian dalam akad jual beli.

Menurut kami, apabila penjual jujur dengan apa yang ia informasikan kepada pembeli tanpa ada maksud penipuan, maka dibolehkan, sebagaimana jika tidak bertambah, karena anak dan buah adalah hasil perkembangan yang terpisah dengan asalnya sehingga tidaklah terlarang menjualnya dengan sistem *murabahah* tanpa menyebutkannya. Telah kami jelaskan sebelumnya, bahwa hal ini bukanlah termasuk kewajiban di dalam akad jual beli.

Kedua, melakukan sesuatu pada barang yang akan dijual, seperti mengguntingnya, menjahitnya, atau menghiasinya. Apabila penjual hendak menjualnya, maka ia harus menjelaskan kondisi yang sesungguhnya, baik ia sendiri yang melakukannya atau menyewa orang lain. Inilah yang dapat dipahami dari perkataan Ahmad, karena ia berkata, "Penjual harus menjelaskan apa yang ia jual dan semua yang berkenaan dengannya, dan tidak boleh mengatakan, 'Selama berada di tangan saya, saya telah membuatnya menghasilkan segini'". Demikianlah pendapat Al Hasan, Ibnu Sirin, Said bin Al Musayyib, Thawus, An-Nakha`i, Al Auza`i, dan Abu Tsaur.

Ada kemungkinan dibolehkan pada barang yang ia sewakan untuk mengumpulkan uang sewa dengan harga barang, lalu ia berkata, "Selama berada di tangan saya, saya telah membuatnya menghasilkan segini", sebab ia jujur. Demikianlah pendapat Asy-Sya`bi, Al Hakam, dan Asy-Syafi'i.

Menurut kami, ia telah menipu pembeli, karena sekiranya nanti pembeli mengetahui bahwa telah terjadi penambahan pada barang disebabkan oleh penjual yang tidak disukainya, maka hal itu sama dengan apa yang terkurangi dari hewan dalam masalah makanannya dan bulunya.

Bentuk Kedua, perubahan pada barang dengan semakin berkurang, seperti nilainya berkurang karena penyakit atau terjadi tindak kriminal padanya, atau sebagiannya rusak, telah melahirkan, ada aib, atau penjual mengambil sebagian dari barang, seperti bulunya dan susunya dan lain sebagainya, maka penjual harus memberitahukan kondisi yang sesungguhnya, dan tidak ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Apabila ia telah mengambil ganti rugi aib atau kejahatan dari penjual sebelumnya, ia harus menjelaskannya, demikian yang disebutkan oleh Al Qadhi. Abu Al Khaththab berkata: Hendaklah memisahkan nilai ganti rugi aib dan menyebutkan sisanya, karena ganti rugi aib adalah ganti dari apa yang hilang atau rusak, sedangkan harga yang ada adalah apa yang tersisa.

Uang ganti rugi yang diakibatkan oleh kejahatan yang terjadi padanya ada dua bentuk: *Pertama,* dipisahkan dari harga barang, seperti ganti rugi karena aib. *Kedua,* tidak dipisahkan, seperti tambahan pada barang.

Asy-Syafi'i berkata: Keduanya dipisahkan dari harga barang, lalu penjual hendaklah berkata, 'Telah terjadi sesuatu padanya saat ia berada di tanganku", sebab ia jujur dengan apa yang ia beritahukan sehingga sama saja dengan menyampaikan kondisi barang yang sesungguhnya.

Menurut kami, penjelasan tentang kondisi barang yang sesungguhnya lebih dapat dipercaya dan lebih dekat dengan kenyataan yang sebenarnya, serta menghindarkan pembeli dari penipuan, sehingga hal itu diharuskan padanya, sebagaimana jika ia membeli dua macam barang dengan harga yang sama dan memisahkan harga di antara keduanya.

Meng*qiyaskan* ganti rugi karena tindak kejahatan dengan kelebihan atau penambahan dan keuntungan pada barang tidaklah benar, karena ganti rugi adalah bentuk penggantian terhadap kekurangan yang terjadi

akibat tindak kriminal padanya, maka posisinya sebagai harga dari bagian barang yang ia jual dan nilai dari salah satu pakaian apabila salah satunya rusak atau hilang. Sedangkan tambahan dan keuntungan pada barang adalah kelebihan yang tidak mengurangi barang dan ia bukan sebagai pengganti sebagian dari barang.

Adapun jika budak melakukan kejahatan lalu pembeli menebusnya, hal itu tidak termasuk dalam harga dan tidak perlu diberitahukan dalam penjualan sistem *murabahah,* dan ia bukanlah pengganti sesuatu dari barang.

Jika budak itu melakukan tindak pidana lalu pembeli menebusnya, hal itu tidak termasuk dalam harga dan tidak perlu diberitahukan dalam penjualan sistem *murabahah* tanpa ada perbedaan pendapat padanya menurut sepengetahuan kami, karena ganti rugi ini tidak menambah nilai dan fisik barang. Ia hanyalah menghilangkan aib dan tindakan kriminal yang berkaitan dengan statusnya sebagai budak. Kasusnya sama dengan obat yang menghilangkan penyakit baru yang muncul saat barang sudah ada di tangan pembeli.

Adapun yang berkenaan dengan obat-obat, makanan, pakaian, dan pemanfaatannya sendiri pada barang atau pemanfaatan orang lain pada barang tanpa dikenakan sewa, maka hal itu tidak diberitahukan dalam penentuan harga, namun jika ia memberitahukan kondisi sebenarnya, hal itu lebih baik.

Pasal: Apabila seseorang membeli dua barang dalam satu transaksi, kemudian ia ingin menjual salah satunya dengan cara *Murabahah* atau ada dua orang yang membeli salah satunya, lalu kedua membaginya, kemudian salah satu di antara mereka ingin menjual bagiannya dengan cara *Murabahah* dengan harga yang ia bayarkan padanya.

Dalam masalah ada dua bagian.

Pertama, apabila barang tersebut termasuk barang yang harganya tidak dapat dipisah, seperti pakaian, hewan, pohon yang berbuah dan semacamnya, maka tidak boleh menjual sebagiannya saja dengan cara *Murabahah,* sampai ia menjelaskan kondisi yang sebenarnya. Hal ini ditegaskan oleh Ahmad dan ia berkata, "Setiap barang yang dibeli oleh sekelompok orang kemudian mereka membagi-bagi barang tersebut, maka salah seorang diantara mereka tidak boleh menjualnya dengan cara *Murabahah* kecuali ia jika berkata, 'Kami membeli barang ini dengan berkelompok kemudian kami membaginya.'" Ini adalah pendapat madzhab Ats-Tsauri, Ishaq, dan Ashhab Ar-Ra`yi.

Sedangkan Asy-Syafi'i berpendapat, dia boleh menjual bagiannya dengan harga yang sesuai dengan bagian tersebut, sebab harga terbagi pada barang itu sesuai dengan kadar nilai kepemilikan masing-masing. Alasannya, misalkan jika barang yang dijual tersebut adalah gunting atau pedang, maka orang yang juga memiliki gunting itu mengambil bagiannya dari harga penjualan.

Apabila ia membeli dua barang dan ia dapati salah satunya mempunyai aib, ia mengembalikan dengan harga sesuai bagiannya.

Ibnu Abi Musa menyebutkan, bahwa barang yang dibeli oleh dua orang lalu keduanya berbagi, maka boleh menjual apa yang mereka beli dengan cara *Murabahah,* menurut salah satu riwayat dari Ahmad. Sebab, hal itu adalah harganya dan ia jujur dengan apa yang ia informasikan.

Menurut kami, pembagian harga dengan cara taksiran dan perkiraan sangat besar kemungkinannya salah, sedangkan jual beli dengan cara *Murabahah* adalah amanah, sehingga tidak boleh dilakukan pada jual beli jenis ini.

Hal ini seperti spekulasi yang dihasilkan oleh sangkaan, dan tidak boleh menjual dengan cara ini apa yang wajib serupa dalam transaksi jual beli. Serikatnya dalam kepemilikan barang itu mengambil nilai barang karena kebutuhan yang mendesak dan tidak ada cara lain kecuali

penaksiran harga, serta sekiranya ia tidak mengambil hak *syuf'ah*nya maka orang-orang akan mencari jalan untuk menggugurkan haknya, hingga membuatnya akan kehilangan segalanya. Di sini ada sebuah cara, yaitu memberitahukan kondisi yang sebenarnya atau menjualnya dengan cara penawaran.

Kedua, jenis barang yang dapat dibagi harganya dengan bagian-bagian yang ada, seperti beras dan gandum yang sebanding. Dibolehkan menjual sebagiannya dengan cara *murabahah* yang merupakan bagian miliknya. Ini adalah pendapat Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi

Pasal: Jika ia membeli barang dengan harga yang dibayar kemudian, maka tidak boleh menjualnya dengan cara *murabahah* hingga ia menjelaskan hal itu.

Jika ia membeli dari ayahnya, atau anaknya, atau dari orang-orang yang tidak diterima saksi pembelaannya, maka barang itu tidak boleh dijual dengan cara *murabahah*, kecuali setelah menjelaskannya terlebih dahulu kepada pembeli. Ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Sedangkan Asy-Syafi'i, Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat, boleh saja tanpa ada penjelasan. Alasannya, ia telah memberitahukan apa yang ia beli dengan akad yang benar, jadi sama saja dengan dia membelinya dari orang lain selain ayah atau anaknya.

Menurut kami, mereka itu meresa tidak enak dengan membeli dari mereka, karena hubungan mereka dan sikap bermurah hati kepada mereka. Maka tidak boleh memberitahukan dengan apa yang ia beli dari mereka secara mutlak, sebagaimana jika membeli dari budaknya yang melakukan *mukatabah* kepadanya. Ini berbeda dengan jika dia membeli dari orang lain, karena tidak ada prasangka apapun terhadapnya.

Sedangkan *qiyas* yang mereka ajukan terbantahkan dengan pembelian dari *mukatab*nya[514], karena ia tidak bisa menjual apa yang ia

[514] Budak yang melakukan mukatabah.

beli dari *mukatab*nya dengan cara *murabahah* sampai dia jelaskan dulu seluk beluk pembelian. Dalam hal ini kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat.

Bagaimana jika ia membeli dari penjaga tokonya? Al Qadhi berkata, "Jika ia menjual suatu barang lalu ia membelinya dengan harga lebih mahal, maka ia tidak bisa menjualnya dengan cara *murabahah* hingga ia menjelaskan masalahnya. "Kita tidak mengetahui adanya perbedaan dalam hal ini. Alasan lain, ia tertuduh sehingga serupa dengan orang yang tidak bisa diterima persaksiannya kepadanya.

Sementara Abu Al Khaththab mengatakan, jika ia melakukan hal itu sebagai usaha untuk berlaku curang, maka tidak boleh, tapi pada dasarnya boleh saja kalau tidak ada penipuan. Ini dianggap lebih tepat, karena ia adalah orang asing. Tetapi hal ini tidak hanya bagi pejaga tokonya, tetapi kapan saja ia melakukannya dengan maksud menipu maka tidak boleh, bahkan termasuk haram sebagaimana kami jelaskan sebelumnya.

Pasal: Jika ia membeli baju seharga sepuluh, kemudian ia menjualnya dengan harga lima belas, kemudian ia membelinya lagi dengan harga sepuluh, maka disunahkan untuk menginfomasikan keadaannya. Jika ia memberitahu bahwa ia membelinya seharga sepuluh dan tidak menjelaskannya, maka itu boleh. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, Abu Yusuf, dan Muhammad, karena ia jujur dalam informasinya. Tidak ada tuduhan dan penipuan terhadap pembeli dalam hal ini, sehingga sama saja jika ia tidak mendapatkan keuntungan.

Diriwayatkan dari Ibnu Sirin, dia harus memotong keuntungan dari harganya dan memberitahukan bahwa modalnya sebanyak lima. Ahmad merasa heran dengan pendapat Ibnu Sirin. Ia mengomentarinya, jika ia menjualnya sesuai dengan harga belinya, maka ia harus menjelaskan kondisinya, yaitu pemberitahuan bahwa ia telah mendapatkan keuntungan sekali kemudian ia membelinya. Ini dianggap sunah, seperti kami jelaskan sebelumnya.

Abu Hanifah mengatakan, tidak boleh menjualnya dengan cara *murabahah* kecuali ia menjelaskan kondisinya, atau ia mengatakan bahwa modalnya sebesar lima. Ini adalah pendapat Al Qadhi dan para pengikut. Karena *murabahah* mencakup semua akad, maka ia harus memberitahu apa yang telah ia lakukan, sebagaimana mencakup gaji tukang potong dan tukang jahit. Akad kedua bisa mengambil manfaat dengan adanya pemberitahuan keuntungan pada akad pertama, karena ia percaya bahwa modalnya akan kembali lagi. Keuntungan itu adalah salah satu bentuk pertumbuhan, sehingga ia wajib memberitahukannya pada jual beli *murabahah*, seperti halnya anak dan buah.

Berdasarkan hal ini, jika ia memberitahukan keuntungan dari harga kedua dengan perkataan, "Saya bermodalkan dengan harga lima", dan tidak boleh mengatakan, "Saya membelinya dengan harga lima", karena itu merupakan kebohongan, sedangkan berbohong adalah perbuatan haram. Begitupula jika ia mengumpulkan gaji tukang potong dan tukang jahit dengan harganya lalu ia memberitahukannya.

Menurut kami, apa yang kami sebutkan sebelumnya dan apa yang mereka katakan berupa mengumpulkan jahitan, anak-anak, dan buah-buahan adalah sesuatu yang ia bangun berdasarkan rumus mereka. Kita tidak menerimanya. Ini tidaklah sama dengan apa yang mereka sebutkan, karena ongkos dan perkembangannya harus ada dalam jual beli *murabahah*. Keuntungan itu terletak pada akad lain sebelum terjadinya pembelian ini sehingga menyerupai kerugian.

Adapun penegasan keuntungan itu tidak benar, karena akad pertama telah lazim dan cacatnya tidak kelihatan, dan hukumnya tidak terkait dengannya. Kami telah menyebutkan hal serupa dengan masalah ini, bahwa pembeli harus mengembalikannya kepada penjual jika nampak cacat yang lama. Jika itu tidak mengharuskannya maka ia harus memotong penambahan, sedang di sini lebih utama.

Pendapat ini mengandung pengertian, bahwa jika ia membelinya seharga sepuluh lalu menjualnya seharga dua puluh, lalu membelinya

sebesar sepuluh, maka ia harus menjelaskannya bahwa ia tidak mendapatkan apa-apa.

Jika ia membelinya seharga sepuluh kemudian menjualnya sebesar tiga belas kemudian membelinya sebesar lima maka ia memberitahukan bahwa terkumpul dua dirham. Jika ia membelinya sebesar lima belas maka ia menginformasikan bahwa telah terkumpul padanya sebanyak dua belas. Ahmad menegaskan pendapat seperti ini.

Atas dasar ini, ia harus membuang keuntungan dari harga kedua bagaimana pun caranya. Jika ia tidak mendapatkan keuntungan tetapi ia membelinya kedua kalinya sebesar lima maka ia harus memberitahukannya, karena itu adalah harga akad yang disertai *murabahah*. Jika ia rugi, misalnya ia membelinya sebesar lima belas, kemudian menjualnya sebesar sepuluh, kemudian ia membelinya dengan harga berapa saja, maka ia harus memberitahukannya. Ia tidak boleh mengumpulkan kerugian kepada harga kedua, sehingga ia menginformasikannya pada jual beli *murabahah,* tanpa adanya perbedaan yang kami ketahui. Ini menunjukkan sahnya apa yang kami sebutkan. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Kesimpulan dari pendapat kami: Penjual harus menjelaskan keadaan barang dalam akad *murabahah*. Jika ia telah menjelaskannya, lalu ia tidak melakukannya maka jual beli tidaklah batal karenanya, Kembeli bebas memilih antara melanjutkan akad atau membatalkannya. Kecuali tentang informasi penambahan modal sebagaimana kami jelaskan sebelumnya.

Jika ia membelinya dengan harga yang akan dibayar kemudian, tetapi ia tidak menjelaskannya, maka menurut Imam Ahmad, ia bebas memilih antara membelinya dengan harga awal secara kontan atau membatalkan akad. Pendapat ini juga merupakan pendapat mazhab Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, karena penjual tidak rela dengan tanggungan pembeli. Bahkan bisa jadi tanggungan pembeli berbeda dengan tanggungan penjual. Karena itu, ia tidak harus rela dengan itu.

Diriwayatkan oleh Ibnu Al Munzir dari Ahmad, bahwa jika akad jual beli terjadi maka itu adalah haknya hingga waktu yang telah ditentukan. Maksudnya, jika ia mau, ia boleh membatalkannya. Jika ia telah memanfaatkannya maka pembeli menahan harga sesuai dengan tenggang waktunya. Ini adalah pendapat Syuraih, karena memang demikianlah yang terjadi pada pembeli, sehingga ia wajib mengambilnya sesuai dengan sifatnya, sebagaimana jika ia menginformasikan tentang tambahan terhadap harga sebelumnya.

Adapun ketidakridhaannya dengan tanggungan pembeli, tidaklah menyebabkan tak terlaksananya jual beli. Sebagaimana jika ia menginformasikan tentang tambahan yang menyebabkan ia tidak rela untuk menjualnya kecuali sesuai dengan apa yang ia informasikan, ia tidaklah mempertimbangkan lagi kerelaannya, tetapi ia harus kembali kepada kesepakatan semula yang menyebabkan terjadinya jual beli. Demikian pula di sini.

Pasal: Jika ia menjualnya dengan dinar lalu mengatakan, bahwa ia membelinya dengan dirham, atau sebaliknya; atau ia membelinya dengan barang, lalu ia mengatakan bahwa ia membelinya dengan uang; atau ia membelinya dengan uang lalu ia mengatakan bahwa ia membelinya dengan barang; atau perkataan yang serupa dengan itu, maka pembeli berhak memilih antara membatalkan akad dan menarik kembali uangnya, atau rela dengan harga yang mereka sepakati, seperti pada semua keadaan yang bisa menyebabkan hal itu terjadi.

Pasal: Jika terdapat dua orang yang melakukan transaksi jual beli pakaian dengan harga 20, atau keduanya membayar 22, lalu salah seorang membeli bagian temannya dengan harga tersebut maka ketika menjualnya dengan cara *murabahah*, ia harus menginformasikan harganya sebanyak 21. Hal ini ditegaskan oleh Ahmad. Ini juga merupakan Pendapat An-Nakha'i.

Asy-Sya'bi berkata: Hendaklah menjualnya dengan 22, karena dirham yang diberikan kepadanya telah ia terima. Tetapi setelah itu, ia kembali kepada pendapat Ibrahim. Kami tidak mengetahui ada seorang pun yang berbeda dengan pendapat itu, karena ia membeli bagian pertama dengan sepuluh kemudian ia membeli bagian kedua dengan 11, sehingga jumlah keseluruhan sebanyak 21.

Pasal: Ahmad berkata, "Tidaklah mengapa jika seseorang menjual berdasarkan banderol." Maksudnya, ia mengatakan, "Saya menjual baju ini sesuai dengan banderolnya, yaitu harga yang tertulis padanya, selama harganya diketahui oleh keduanya ketika terjadi akad. Pendapat ini merupakan pendapat Ahli Fikih secara umum, tetapi Thawus memakruhkannya.

Menurut kami, hal itu merupakan jual beli dengan harga yang telah diketahui, sehingga sama dengan menyebutkan harganya, atau seperti jika ia mengatakan, "Saya jual ini kepadamu dengan harga beliku", dan keduanya sama-sama telah mengetahui harganya. Jika harganya belum diketahui oleh keduanya, atau belum diketahui oleh salah seorang di antara mereka, maka jual beli itu tidak sah karena harga masih belum diketahui.

Ahmad berkata: Bagi saya, tawar menawar lebih mudah dibanding jual beli dengan cara *murabahah*, karena *murabahah* membutuhkan sikap amanah dan pengertian dari pembeli. Jual beli itu membutuhkan kejelasan, seutuhnya pada hal-hal yang telah kami sebutkan. Hawa nafsu tidaklah dapat dicegah dalam hal takwil atau kesalahan sehingga rentan terhadap bahaya dan penipuan, sedang menghindari hal demikian lebih aman dan lebih utama.

Pasal: Jual beli *Tauliyah* adalah jual beli yang sama dengan harga sebenarnya tanpa adanya pengurangan dan tambahan. Hukum

menginformasikan harganya dan menjelaskan segala yang terkait dengannya sama dengan hukum jual beli *murabahah*. Sah-sah saja dengan lafazh jual beli atau dengan *tauliyah*.

752. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika ia menginformasikan kekurangan modalnya maka pembeli boleh mengembalikannya atau mengembalikan apa yang keliru darinya. Pembeli boleh memintanya bersumpah, bahwa ketika menjualnya, ia tidak sadar bahwa harga pembeliannya lebih besar."

Penjelasan: Jika ia mengatakan pada jual beli *murabahah*, "Modal saya pada barang ini seratus dan keuntungan sebanyak sepuluh." Kemudian ia mengulanginya lagi dengan mengatakan, "Saya salah ! Modal saya seratus sepuluh," maka perkataannya tentang kesalahan itu tidak diterima kecuali jika didukung dengan bukti-bukti yang menegaskan bahwa modalnya seperti pengakuannya yang kedua. Ibnu Al Munzir menyebutkannya dari Ahmad dan Ishaq.

Diriwayatkan oleh Abu Thalib, dari Ahmad, jika penjual dikenal sebagai orang yang jujur, maka pengakuannya diterima dan jika tidak jujur, maka jual beli itu boleh-boleh saja.

Al Qadhi mengatakan, "Dari pendapat Al Khiraqi, dapat dipahami bahwa perkataan yang diterima adalah perkataan penjual dengan dukungan sumpahnya, karena ketika ia sepakat melakukan akad *murabahah*, ia telah mempercayainya." Pendapat yang diterima adalah pendapat orang yang terpercaya dengan disertai sumpahnya, seperti halnya wakil dan orang yang berbagi hasil.

Tampaknya Al Khiraqi tidak lupa menyebutkan hal-hal yang harus dilakukan oleh penjual, berupa usaha untuk mempertegas pengakuannya, bukan sekedar menerima pengakuannya saja, bahkan juga karena merasa kasihan dengan adanya masalah sebelumnya. Telah disebutkan sebelumnya bahwa ia telah menambah modal yang telah di ketahui pembeli, sehingga tidak terjadi kesalahpahaman. Telah kita ketahui bahwa

suatu keterangan sampai dengan pemberitahuan atau penjelasan; begitupula halnya dengan kesalahannya disini, diketahui setelah penjelasan dan pemberitahuan dari pembeli.

Adapun kepercayaan terhadap penjual tentu tidak otomatis menyebabkan pengakuan kesalahannya diterima secara langsung, seperti orang yang melakukan transaksi mudharabah dan wakil, jika keduanya mengakui mendapatkan keuntungan kemudian mereka berdua mengatakan, "Kami salah menyebutkan harga, atau kami lupa." Sumpah yang disebutkan oleh Al Khiraqi di sini hanyalah sekedar pengetahuannya tentang kesalahan dirinya sendiri ketika terjadi jual beli, tidak dalam rangka menegaskan kesalahannya.

Dari Imam Ahmad terdapat riwayat ketiga yang menegaskan, bahwa perkataan penjual tidak langsung diterima walaupun ia mengajukan bukti-bukti hingga pembeli membenarkannya. Ini merupakan pendapat dari Ats-Tsauri dan Asy-Syafi'i, karena ia telah menegaskan harganya dan itu juga terkait dengan hak orang lain, sehingga tidak diterima lagi pengakuannya dan bukti-bukti yang ia ajukan karena ia telah mengakui kebohongannya.

Menurut kami, bukti itu adalah jelas, adil dan dapat menegaskan adanya kemungkinan jujur sehingga dapat diterima, sebagaimana layaknya semua bukti yang ada. Hanya saja tidak bisa dijamin bahwa ia tidak mengakui selain hal itu, karena pengakuan bukanlah untuk kepentingan orang yang memberikan pengakuan. Ketika memberitahukan harganya, ia belumlah terkait dengan hak-hak orang lain, sehingga belumlah dianggap sebagai pengakuan.

Jika tidak ada bukti jelas atau ia memiliki bukti-bukti dan kami mengatakan, "Bukti-buktinya tidak diterima," lalu penjual mengklaim bahwa pembeli mengetahui kesalahannya, tetapi mengingkarinya maka pengakuan yang diterima adalah pengakuan penjual. Jika ia menuntutnya untuk bersumpah, Al Qadhi berpendapat : Ia tidak wajib bersumpah, karena ia yang menuduh, sedang sumpah itu hanyalah merupakan

kewajiban bagi orang yang tertuduh. Di samping itu, ia telah mengakui sehingga itu telah cukup dengan pengakuannya tanpa harus bersumpah.

Pendapat yang benar adalah ia harus bersumpah bahwa ia tidak mengetahui hal itu karena ia tertuduh dengan tuduhan yang menyebabkan barang harus dikembalikan, atau terjadinya tambahan harga sehingga ia harus bersumpah, seperti layaknya dalam kesepakatan. Di sini ia bukanlah pihak yang menuduh, tetapi ia malahan dituduh mengetahui nilai harga ketika pertama kali akad berlangsung.

Kemudian Al Khiraqi berkata, pembeli berhak bersumpah, bahwa ketika ia tidak mengetahui kalau harga belinya lebih tinggi, ini dibenarkan. Jika ia menjualnya dengan harga awal, sedangkan ia mengetahui bahwa harganya lebih dari itu, maka ia harus menjualnya sesuai besarnya harga ketika terjadinya akad awal dahulu, karena ia melakukan sesuatu yang ia ketahui keadaannya sehingga harus demikian kajadiannya. Hal ini sama dengan orang yang membeli barang yang memiliki cacat dan ia sendiri mengetahui cacatnya tersebut.

Jika saja jual beli harus terjadi dengan sepengetahuannya lalu ia mengakuinya, maka ia harus bersumpah, dan jika mengelak maka harus melangsungkannya. Jika ia bersumpah maka pembeli berhak memilih antara menerima harganya dan menerima tambahan harga yang penjual mengaku salah menyebutnya dan mengurangi untungnya dengan membatalkan jual beli. Juga ada kemungkinan, jika ia menjualnya sebesar seratus dan mendapatkan keuntungan sebanyak sepuluh, lalu ia salah menyebut harga hingga ia rugi sepuluh maka ia tidak harus mengurangi sepuluh dari keuntungannya, karena penjual telah rela dengan keuntungan sebesar sepuluh dari barang dagangan tersebut, maka ia tidak boleh mendapatkan lebih dari itu.

Demikian pula jika terbukti bahwa ia menambah modalnya, maka keuntungan tidak kurang dari sepuluh karena penjual tidak menjualnya kecuali dengan keuntungan sebesar sepuluh. Adapun jika ia mengatakan, "Saya mendapatkan keuntungan sebanyak satu dirham pada setiap

sepuluh," atau ia mengatakan, "lebih dari itu," maka ia harus menurunkan sebanyak sepuluh dari keuntungan ketika terjadi kesalahan dan pada tambahan harga dalam kedua bentuk transaksi tadi. Kami memberikannya hak memilih karena ia menyetujui harganya sebesar sepuluh. Jika ternyata lebih besar maka ia rugi jika tetap melanjutkanya, seperti barang yang cacat. Jika ia memilih untuk mengambilnya dengan harga 121 maka penjual tidak memperoleh hak *khiar*, karena ia telah menambahnya dengan yang baik, sehingga ia tidak lagi punya hak memilih, seperti halnya penjual barang yang memiliki cacat jika pembeli rela. Jika penjual memilih untuk mengurangi tambahan dari pembeli maka ia tidak memiliki juga hak *khiar* karena ia telah membayarnya dengan harga sesuai dengan akad yang mereka sepakati bersama.

Pasal: Jual beli dengan cara *muwadha'ah* (dengan kerugian) boleh-boleh saja. Yaitu jual beli dengan cara: penjual memberitahukan dahulu modalnya, kemudian berkata, "Saya menjual barang ini kepadamu sebesar modalnya dan mengurangi harganya sekian."

Jika ia mengatakan, "Saya mengurangi satu dirham dari setiap sepuluh dirham," maka itu termasuk makruh sebagaimana kami sebutkan dan kami anggap benar pada masalah *murabahah*. Lalu ia mengggurangi satu dirham dari setiap sepuluh dirham. Jika harganya seratus maka harus sembilan puluh sehingga potongannya sebanyak sepuluh.

Sekelompok orang mengatakan, "Potongannya adalah satu dirham dari sebelas sehingga itu menjadi sembilan dirham dan termasuk bagian dari sebelas bagian dirham, tinggal sembilan puluh dan sepuluh bagian dari sebelas bagian dirham." Pernyataan ini salah, karena ini merupakan potongan dari setiap sebelas, padahal itu bukanlah termasuk perkataanya. Adapun jika ia mengatakan, "Dengan memotong satu dirham dari sepuluh maka potongannya berasal dari setiap sebelas dirham. Sehingga yang tersisa adalah 90 dan sepuluh bagian dari 11 bagian dirham. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i.

Diceritakan dari Abu Tsaur, bahwa ia mengatakan, "Potongan di sini adalah sepuluh seperti yang pertama, " ini tidak benar. Karena jika ia mengatakan, "Dari setiap sepuluh keluar satu dirham, maka satu dirham itu tidaklah masuk dalam bagiannya," Seolah-olah ia mengatakan, "Dari setiap sebelas dirham keluar satu dirham satu dirham." Jika ia mengatakan, "Dari setiap kelipatan sepuluh dikeluarkan satu dirham," maka satu dirham itu masuk ke dalam sepuluh itu. Karena kata "مِنْ" berfungsi untuk menunjukkan sebagian. Seolah-olah ia mengatakan, "Saya mengambil dari sepuluh sebanyak sembilan dan saya memotong darinya 1 dirham."

Pasal: Jika seseorang membeli setengah barang dagangan seharga sepuluh dan orang lain membeli setengahnya lagi dengan dua puluh, lalu ia menjualnya dengan cara tawar menawar dengan satu harga maka keduanya harus membagi dua. Tidak ada perbedaan yang kita ketahui dalam masalah ini. Karena harga menjadi penggantinya, maka keduanya mendapatkan sesuai dengan modalnya pada barang tersebut.

Demikian juga halnya Jika ia menjual dengan sistem *murabahah*, atau dengan sistem *muwada'ah* atau dengan sistem *tauliyah*. Hal ini ditegaskan oleh Ahmad. Ini juga pendapat Ibnu Sirin dan Al Hakam. Al Atsram mengatakan, Abu Abdullah *rahimahullah* mengatakan, "Jika ia menjualnya, maka harganya dibagi setengah antara keduanya."

Saya mengatakan, "Saya akan memberikan salah seorang dari keduanya lebih besar dibanding bagian yang lain." Ia mengatakan, Jika keduanya memakai pakaian selama satu jam maka, harganya dibagi antara mereka berdua. Karena setiap orang dari keduanya memiliki seperti apa yang dimiliki oleh temannya."

Abu Bakar menceritakan sebuah riwayat lain dari Ahmad, bahwa harga dibagi antara mereka berdua sesuai dengan besar kecil modal yang

mereka keluarkan, karena jual beli *murabahah* menghendaki seperti itu

Saya tidak menemukan riwayat dari Ahmad seperti yang diceritakan oleh Abu Bakar. Ada pendapat mengatakan, bahwa itu adalah bentuk pendapat yang dikeluarkan oleh Abu Bakar dan bukanlah sebuah riwayat. Pendapat yang dipilih adalah pendapat pertama, karena harga sebagai ganti barang yang telah terjual dan hak kepemilikannya sama pada barang tersebut, sebagaimana jika keduanya menjualnya bersama.

Pasal: Kapan saja keduanya menjual barang berdasarkan banderolnya dan keduanya tidak mengetahui, atau keduanya tidak mengetahui jumlah modal pada jual beli *murabahah* atau jual beli *muwada'ah* atau jual beli *tauliyah*, atau salah seorang tidak mengetahui modalnya atau ia tidak mengetahui jumlah keuntungan atau jumlah potongan, maka jual beli itu batal. Karena mengetahui harga jual beli merupakan syarat sahnya jual beli. Jika ia menjualnya dengan sepuluh emas dan perak, maka jual beli tidak sah. Pendapat ini juga merupakan pendapat Asy-Syafi'i.

Abu Hanifah mengatakan: Jual beli itu sah saja, hanya saja harus dibagi dua karena dengan mengucapkannya secara mutlak menunjukkan bahwa ada kesamaan, sama seperti pengakuan.

Menurut kami, jika kadar kedua hal tersebut tidak diketahui, maka tidak sah. Sebagaimana jika ia mengatakan, "Dari seratus ada sebagian dari emas." Sedang perkataannya, hal itu menunjukkan adanya kesamaan," tidaklah benar, karena jika memahaminya selain itu maka ia akan sah. Demikian pula jika ia mengakui sebanyak seratus emas dan perak maka perkataan yang diakui adalah perkataannya pada setiap kadar keduanya.

753. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika ia menjual suatu barang, lalu mereka berdua berbeda pendapat tentang harganya,

maka keduanya boleh saling bersumpah. Jika pembeli ingin mengambilnya, maka sesuai dengan pengakuan penjual. Jika tidak maka jual beli antara keduanya batal. Orang yang pertama memulai sumpah adalah penjual."

Pembahasan pada masalah ini terbagai dalam tiga Pasal.

Pasal pertama, jika kedua orang yang akad berjual beli berbeda, pendapat akan harga barangnya, sedang barang dagangan sudah siap diserahkan, lalu penjual mengatakan, "Saya jual dengan harga dua puluh", sedang pembeli mengatakan, "Tidak, tetapi hanya sepuluh", dan salah seorang memiliki bukti, maka diselesaikan berdasarkan bukti, yang ada. Jika keduanya tidak memiliki bukti maka mereka berdua bersumpah. Ini merupakan pendapat Syuraih, Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, dan Malik. Dalam sebuah riwayatnya dinyatakan, bahwa akan perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli dengan disertai sumpah. Pendapat ini juga merupakan pilihan Abu Tsaur dan Zufar, karena penjual mengklaim harga lebih sebanyak sepuluh yang diingkari oleh pembeli, sedang pada posisi seperti perkataan yang didengar adalah perkataan orang yang mengingkari.

Asy-Sya'bi berpendapat, Perkataan yang diterima adalah perkataan penjual atau mereka saling membatalkan jual beli.Pendapat ini diriwayatkan juga oleh Ibnu Mundzir dari Imam kita (Hanbali)-*rahimahullah*-.

Diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud, dari Rasulullah SAW bahwa beliau bersabda,

إِذَا اخْتَلَفَ الْبَيِّعَانِ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ، فَالْقَوْلُ مَا قَالَ الْبَائِعُ، أَوْ يَتَرَادَّانِ الْبَيْع.

"Jika penjual dan pembeli berbeda pendapat dan tidak ada bukti diantara mereka, maka perkatan yang diakui adalah perkataan penjual,

atau mereka saling membatalkan jual beli tersebut"[515]. Diriwayatkan oleh Sa'id, Ibnu Majah dan lainnya.

Pendapat yang paling masyhur dalam mazhab kita adalah yang pertama. Ada kemungkinan kedua pendapat tersebut bermakna satu, dan perkataan yang diterima adalah perkataan penjual yang dikuatkan dengan sumpahnya. Jika ia bersumpah dan pembeli rela dengan itu, maka ia bisa mengambil barang tersebut. Jika ia tidak mau, maka ia juga bersumpah lalu jual beli dibatalkan antara mereka. Karena pada beberapa lafazh hadits Ibnu Mas'ud menegaskan, bahwasanya Rasulullah SAW bersabda, "*Jika antara penjual dan pembeli berbeda, sedang barang dagangan hendak diserahterimakan, dan tidak ada kejelasan dari salah satu pihak, maka mereka berdua saling bersumpah*"[516]. Juga karena setiap orang dari mereka selaku orang yang menuduh dan tertuduh, karena penjual mengklaim akad sebesar dua puluh yang diingkari oleh pembeli, sedang pembeli mengklaim akad sebesar sepuluh yang diingkari pula oleh penjual. Akad seharga dua puluh tentu berbeda dengan akad sebesar sepuluh, sehingga diangkatlah masalah sumpah pada keduanya. Inilah jawaban dari apa yang mereka perdebatkan.

Pasal kedua, orang yang memulai sumpah adalah penjual. Ia harus bersumpah: "Saya tidak menjualnya seharga sepuluh, tetapi saya menjualnya seharga dua puluh." Jika pembeli ridha, maka ia membelinya berdasarkan sumpah penjual. Kalau tidak, ia juga harus bersumpah bahwa

---

515 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/3511), At-Tirmidzi (3/1270), An-Nasa'i (7/4662), Ibnu Majah (2/2186), Ad-Darimi dalam *Musnad*-nya (2/2549), Malik dalam kitab *Al Muwaththa'* (2/671), Ahmad dalam kitab *Musnad-n*ya (1/466). Hadits ini sanadnya *shahih.*

516 Hadits ini *shahih* selain ungkapan: *"Mereka berdua saling bersumpah,."* sebenarnya tidak dikenal sumbernya. Al Hafiz mengatakan dalam kitab *At-Talkhis* (3/35). Ar-Rafi'i menolak ungkapan ini dalam *At-Tastrib*, bahwa ia tidak ditemukan penyebutannnya dalam kitab-kitab hadits. Lafazh "saling bersumpah", hanya ditemukan dalam kitab fikih, kalihatannya yang ia maksud adalah Al Ghazali, karena ia menyebutnya dalam *Al Wasith.* Di sana ia mengikuti Imamnya dalam menggunakan *uslub*. Lihat : *Irwaa Al Galil* (Hadits No.1322), beliau telah menjelaskannya dengan pajang lebar, maka hendaknya dicek ke sana.

dia tidak membelinya dengan dua puluh, tetapi hanya sepuluh. Pendapat ini yang dipilih oleh Asy-Syafi'i.

Abu Hanifah mengatakan, dimulai dengan sumpah pembeli karena dialah yang mengingkari harganya, dan sumpahnya lebih kuat, juga karena ia mengganti pengingkarannya sehingga hukum selesai. Apa saja yang lebih dekat ke penyelesaian masalah tentu itu lebih utama.

Menurut kami, sabda Rasulullah SAW, *"Perkataan yang diakui adalah perkataan penjual"*. Pada lafazh lain, *"Perkataan yang diakui adalah perkataan penjual, sedang pembeli memiliki hak memilih"*.[517] Diriwayatkan oleh Imam Ahmad. Maksudnya, jika ia mau, ambil dan bersumpah. Di sini Kedudukan penjual lebih kuat, jika mereka berdua bersumpah maka barang akan kembali kepadanya seperti layaknya orang yang memiliki kekuasaan.

Sebelumnya telah kami jelaskan bahwa setiap orang dari mereka mengingkari harga, maka posisi mereka sama saja dari sisi ini. Jika penjual yang mengingakari, maka sama saja keadaannya dengan pengingakaran pembeli, ia akan meminta pihak lain bersumpah dan memutuskan untuknya, jadi semua ini sama saja.

Pasal ketiga, jika penjual bersumpah lalu pembeli tidak mau bersumpah, maka perkataan yang diakui adalah perkataan penjual. Jika penjual tidak mau bersumpah tetapi pembeli bersumpah, maka perkataannya (pembeli) diakui. Jika keduanya bersumpah, maka jual beli tidaklah batal karena sumpah itu, sebab akadnya sudah benar. Jadi pertengkaran mereka tidaklah menyebabkan jual beli batal, sebagaimana halnya jika setiap orang memiliki bukti dari klaimnya. Tetapi jika ada salah seorang yang menerima dengan pengakuan sesamanya, maka akad jual beli dilanjutkan. Jika keduanya tidak rela, maka keduanya saling membatalkan jual beli. Ini pengertian tekstual dari pendapat Ahmad.

---

[517] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/1270), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/466). Sanadnya *shahih*. Lihat *Al-Irwa* (1322/1324).

Bisa saja batalnya transaksi tergantung pada hakim. Ini merupakan pendapat Imam Asy-Syafi'i, karena akadnya *shahih* dan salah seorang ada yang bertindak zalim. Hakim turut campur dalam membatalkannya, karena masalahnya tidak bisa diselesaikan berdua. Seperti pernikahan seorang wanita, jika dinikahkan oleh dua orang wali dan salah seorang wali tidak mengetahuinya.

Menurut kami, sabda Rasulullah SAW, "*Atau keduanya saling membatalkan jual beli*"[518]. Makna lahiriahnya menunjukkan hak masing-masing untuk membatalkan jual beli.

Dalam sebuah kisah, Ibnu Mas'ud -*Radiyalallahu Anhu*- menjual salah seorang dari budak pekerja bangunan kepada Asy'ats bin Qais. Abdullah lalu berkata: Saya menjualnya kepadamu seharga dua puluh ribu. Asy'ats berkata: Saya membelinya darimu sebesar sepuluh ribu. Abdullah berkata: Saya pernah mendengar Rasulullah SAW mengatakan, '*Jika penjual dan pembeli berbeda pendapat dan tidak ada bukti di antara mereka, maka perkataan yang diakui adalah perkataan penjual, atau mereka saling membatalkan jual beli*'". Ia berkata: Saya batalkan jual beli. Diriwayatkan oleh Said bin Hasyim dari Ibnu Abi Laila Dari Abdul Rahman bin Qasim[519] dari Ibnu Mas'ud.

Ada juga hadits yang diriwayatkan dari Abdul Malik bin Ubaidah berkata: Rasulullah SAW bersabda, "*Jika kedua belah pihak berbeda, maka penjual diminta bersumpah, lalu pembeli memiliki hak memilih, antara mengambil atau meninggalkannya.*" Secara tekstual hadits ini menunjukkan, bahwa jual beli batal tanpa keterlibatan hakim, karena ia memberikan hak *khiar* kepada pembeli, sehingga seperti orang yang memiliki *khiar* syarat, atau seperti barang yang dikembalikan karena adanya cacat. Juga dikarenakan ia merupakan pembatalan jual beli demi menghindari kezaliman, sehingga menyerupai barang yang dikembalikan karena adanya cacat dan tidak menyerupai pernikahan, karena setiap

---

518 Telah dikemukakan tahrijnya.

519 Yang benar adalah Al Qasim bin Abdul Rahman.

orang dari kedua pasangan memiliki kemerdekaan untuk membatalkan pernikahan dengan talak.

Jika akadnya dibatalkan, maka Al Qadhi mengatakan: Secara tekstual pendapat Ahmad menunjukkan bahwa pembatalan terjadi secara *lahir* (terang-terangan) dan *batin* (tersembunyi), karena ia merupakan pembatalan dalam rangka menghindari kezaliman, seperti halnya barang yang dikembalikan karena memiliki cacat atau pembatalan akad dengan jalan saling bersumpah.

Abu Al Khaththab mengatakan: Jika penjual bersikap zalim maka akad tidaklah batal secara batin, karena ia bisa saja melanjutkan akad dan memenuhi haknya. Ia tidak dibolehkan melakukan apapun terhadap barang dagangan karena ia dianggap orang yang merampas hak orang lain.

Jika pembeli yang berlaku zalim, maka jual beli batal secara lahir dan batin, karena kelemahan penjual untuk memenuhi haknya, maka ia memiliki hak untuk membatalkan, sebagaimana jika pembeli bangkrut.

Pengikut Asy-Syafi'i memiliki dua pendapat, seperti dua pendapat diatas. Mereka juga memiliki pendapat ketiga yaitu, jual beli tidak batal secara batin dengan sendirinya. Pendapat Ini salah, karena jika ia mengetahui bahwa ia tidak batal secara batin dengan sendirinya, maka ia tidak mungkin membatalkannya secara lahir. Keduanya tidak diperbolehkan melakukan sesuatu yang kembali kepadanya dengan pembatalan, kapan saja ia mengetahui bahwa hal itu dilarang dan haram.

Syari'at memberikan kepada orang yang dizalimi oleh pihak kedua hak untuk membatalkan secara lahir dan batin, maka jual beli akan batal ketika membatalkannya secara batin seperti halnya barang yang dikembalikan karena adanya cacat. Dalil yang kuat bagi saya adalah bahwa jika dibatalkan oleh orang yang jujur di antara keduanya, maka akan batal secara lahir dan batin karenanya. Jika dibatalkan oleh orang yang berbohong dan ia mengetahui kebohongannya, maka tidak batal bagi dirinya, karena ia tidak boleh membatalkannya, hingga hukumnya

belumlah tetap bagi dirinya. Hanya saja sudah tetap bagi saudaranya, sehingga ia boleh saja melakukan apa saja yang berakibat baginya. Karena hal itu akan kembali kepadanya sesuai dengan hukum syar'i tanpa adanya pertentangan, seperti apabila barang dagangannya dikembalikan dengan klaim adanya cacat, sedangkan cacat itu sebenarnya tidak ada.

754. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika barang dagangan rusak, maka mereka saling bersumpah dan kembali kepada harga semula, kecuali jika pembeli ingin memberikan harga sesuai apa yang dikatakan penjual. Jika kedua berbeda pendapat mengenai sifatnya, maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpahnya dalam masalah sifatnya."

Penjelasan: Jika kedua pihak berbeda pendapat dalam masalah harga barang setelah rusak, maka terdapat dua riwayat dari Imam Ahmad. **Salah satunya**, keduanya harus bersumpah, seperti halnya jika masih berlangsung. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i dan salah satu riwayat dari Malik.

Riwayat lainnya, perkataan yang diakui adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpahnya. Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakar. Ini juga pendapat An-Nakha'i, Ats-Tsauri, Al-Auza'i dan Abu Hanifah, berdasarkan sabda Rasulullah SAW dalam hadits: "*...sedangkan barang dagangan ada...*". Dapat dipahami bahwa tidaklah disyari'atkan bersumpah ketika terjadi kerusakan padanya. Juga karena keduanya sepakat untuk memindahkan barang kepada pembeli dengan memberikan hak sepuluh pada harganya.

Mereka berdua berselisih dalam hal sepuluh tambahannya. Penjual mengklaimnya dan pembeli mengingkarinya, maka perkataan yang diakui adalah perkataan orang yang mengingkari. Kami meninggalkan *qiyas* ini ketika barang ada berdasarkan hadits di atas, selain itu tetaplah berada dalam kategori *qiyas*.

Dasar riwayat pertama adalah makna umum dari sabda Rasulullah SAW, "*Jika penjual dan pembeli berbeda, maka perkataan yang diterima adalah perkataan penjual, sedang pembeli memiliki hak memilih.*"[520] Ahmad mengatakan, tidak ada yang mengatakan dalam hadits itu "*Sedang barang jualan ada*", kecuali Yazid bin Harun.

Abu Abdullah mengatakan: Para periwayat yang menyatakan keharusan bersumpah dari Al-Mas'udi telah salah, mereka semua tidak mengatakan hal ini. Hal ini hanya terdapat pada hadits Ma'an. Karena setiap orang dari mereka adalah menuduh dan tertuduh sehingga disyariatkan sumpah seperti hal adanya barang. Adapun yang mereka sebutkan semuanya batal ketika adanya barang dagangan. Itu tidaklah berbeda dengan adanya barang dan kerusakannya. Kami tinggalkan pendapat mereka dengan adanya hadits.

Kami katakan, tidak terdapat sumpah dalam hadits tersebut, dan tidak ada ketentuan akan hal itu. Ibnu Mundzir mengatakan, "Tidak ada hadits yang bisa dijadikan sandaran dalam bab ini. Jika hadits yang ada menyalahi hukum asal dengan perubahan maknanya, maka sekiranya kita harus menganalogikannya, akan tetapi hukumnya dalam masalah ini jelas dengan adanya bukti. Sedangkan sumpah sudah terjamin dengan adanya barang yang bisa diketahui harganya dengan kondisinya tersebut.

Jika keduanya bersumpah dan salah seorang rela dengan perkataan pihak lain, maka akad tidaklah batal, karena tidak ada kebutuhan untuk membatalkannya. Jika mereka berdua tidak rela, maka mereka berdua punya hak untuk membatalkannya, sebagaimana hak itu dimiliki ketika barang masih ada. Harga yang ada di tangan penjual dikembalikan kepada pembeli, sedang pembeli membayar nilai barang kepada penjual. Jika termasuk dalam satu jenis dan sama setelah saling menyerahkan, maka mereka saling mengukur.

Hendaknya bersumpah dan bukan *fasakh* jika harga barang sama

[520] Telah dikemukakan takhrijnya.

dengan harga yang diklaim oleh pembeli, sehingga perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpahnya. Karena tidak ada manfaatnya sumpah penjual dan tidak ada pula manfaatnya jika membatalkan jual beli, karena akhir semua itu adalah kembali kepada klaim pembeli. Jika nilainya lebih sedikit maka tidak ada untungnya bagi penjual untuk membatalkannya, sehingga ada kemungkinan sumpah dan pembatalan tidak harus dilakukan oleh penjual. Karena itu merupakan bahaya tanpa adanya faedah. Bisa juga tetap dilakukan sumpah atasnya agar terjadi manfaat bagi pembeli.

Kapan saja mereka berbeda tentang nilai barang dagangan, maka keduanya harus kembali ke harga barang yang sama dengannya dan sesuai dengan sifatnya. Jika kedua barang itu berbeda sifatnya, maka perkataan yang diakui adalah perkataan pembeli yang disertai dengan sumpahnya, karena ia berhutang, sedangkan perkataan yang diakui adalah perkataan orang yang berutang.

Pasal: Jika keduanya telah menerima barang atau dikembalikan karena adanya cacat setelah pembeli menerima harganya, lalu mereka berbeda pendapat tentang nilainya, maka perkataan yang diakui adalah perkataan penjual. Karena dia mengingkari apa yang diklaim oleh pembeli setelah batalnya akad, maka itu sama dengan jika mereka berbeda dalam masalah serah terima.

Pasal: Jika ia mengatakan, "Saya menjual kepadamu budak ini seharga seribu", lalu ia mengatakan, "Tidak, dia dan budak yang lainnya seharga seribu", maka perkataan yang diterima adalah perkataan penjual yang disertai dengan sumpahnya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah Asy-Syafi'i mengatakan, "Mereka berdua saling bersumpah, karena keduanya berselisih pada barang yang asli, sebagaimana jika keduanya berbeda dalam hal harga.

Menurut kami, penjual mengingkari tambahan pada penjualan budak, maka perkataan yang diakui adalah perkataannya dengan sumpah, sebagaimana jika ia mengklaim membelinya sendirian.

Pasal: Jika mereka berselisih pada jenis barang itu sendiri, lalu penjual mengatakan, "Saya telah menjual budak laki-laki ini kepadamu." Lalu pembeli mengatakan, "Tidak, tetapi engkau menjual budak perempuan ini kepadaku." Maka perkataan yang diterima adalah perkataan masing-masing di antara mereka berdasarkan hal yang mereka ingkari beserta sumpahnya. Karena setiap orang dari mereka mengklaim sebuah akad terhadap suatu barang yang diingkari oleh orang yang tertuduh, maka perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang mengingkari.

Jika penjual bersumpah, "Saya tidak menjual budak perempuan ini kepadamu." Maka budak tersebut tetap di tangannya selama masih berada padanya, apabila telah berada di tangan pengklaim, maka harus dikembalikan kepadanya (penjual).

Adapun budak laki-laki, jika ia berada di tangan penjual, maka ia harus tetap mempertahankannya di dalam genggamannya, dan pembeli tidak bisa memintanya karena ia tidak mengklaimnya. Penjual hanya harus mengembalikan harganya kepada pembeli, karena barang yang dijadikan transaksi belum sampai kepadanya. Jika ia berada di tangan pembeli, maka pembeli harus mengembalikannya kepada penjual, karena ia tidak mengaku bahwa ia belumlah membelinya.

Penjual tidak bisa memintanya lagi (budak) jika ia telah menerima harganya karena ia mengakui telah menjualnya. Jika pembeli tidak memberikan harganya, maka penjual bisa saja membatalkan jual beli dan memintanya kembali, sebagaimana jika pembeli bangkrut.

Jika keduanya bisa mendapatkan bukti-bukti terhadap klaimnya, maka kedua akad itu dianggap sah, karena keduanya tidak saling bertolak

belakang, seperti seseorang yang mengklaim telah menjual keduanya, sedang pihak lain mengingkarinya. Jika ada seorang yang bisa mendatangkan bukti terhadap klaimnya, maka orang yang memiliki bukti itulah yang berhak, bukan orang yang tidak dapat mendatangkan bukti-bukti.

Pasal: Jika keduanya berbeda mengenai sifat harganya maka dikembalikan kepada uang yang dipakai di negeri mereka berdua. Hal ini di tegaskan dalam riwayat Al Atsram, karena pada dasarnya kedua pihak tidak bertransaksi kecuali dengan uang negerinya. Jika di negerinya terdapat banyak jenis, mata uang maka yang dijadikan standar adalah yang pertengahan. Ini ia tegaskan dalam riwayat Jama'h, dan mengandung kemungkinan bahwa yang dimaksud adalah uang yang paling banyak beredar dan paling banyak digunakan, karena pada dasarnya itulah yang digunakan.

Berlaku hal yang sama juga, apabila dalam sebuah negara terdapat satu jenis mata uang. Bisa juga ia mengembalikannya dengan perbandingan yang sama, karena ia memiliki posisi penengah di antara keduanya dan persamaan terhadap hak keduanya. Menggunakan mata yang selainnya akan mengarah kepada salah satu pihak, oleh karena itu, pertengahan itu yang lebih baik.

Bagi orang yang mengklaim demikian hendaknya ia bersumpah, karena apa yang dikatakan lawannya memiliki banyak kemungkinan, sehingga sumpah diwajibkan agar menghilangkan kemungkinan itu, sama halnya dengan wajibnya sumpah bagi orang yang mengingkari.

Jika di dalam negeri tidak terdapat mata uang kecuali dua jenis yang sama, maka keduanya hendaknya bersumpah, karena mereka berselisih akan harga dari satu segi yang tidak akan bisa dipegang perkataan salah satunya, seperti halnya berselisih akan jumlahnya.

Pasal: Jika keduanya berbeda dalam hal waktu atau barang titipan, atau pada kadar keduanya, atau pada syarat *khiar* (memilih), atau jaminan, atau selain hal-hal di atas yang termasuk syarat-syarat yang dibenarkan, maka terdapat dua riwayat:

Pertama, keduanya bersumpah. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, karena keduanya berbeda dalam hal sifat transaksi sehingga keduanya wajib untuk bersumpah. Ini merupakan hasil *qiyas* terhadap perbedaan harga.

Kedua, perkataan yang diakui adalah perkataan orang yang disertai dengan sumpahnya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, karena pada dasarnya tidak ada, maka perkataan yang dianggap adalah perkataan orang yang meniadakannya, sebagaimana akad aslinya.

Pasal: Jika keduanya berbeda dalam hal yang merusak transaksi atau syarat yang tidak dibenarkan, dengan mengatakan, "Saya menjualnya kepadamu dengan khamer." Atau hak *khiar*nya tidak jelas dengan mengatakan, "Engkau menjualnya kepadaku dengan uang yang jelas, atau dengan kesempatan *khiar* sebanyak tiga kali", maka perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang mengklaim yang benar, yang diperkuat dengan sumpahnya, karena seorang muslim cenderung mengandung kerusakan untuk memilih yang benar karena lebih jelas, dibanding memilih yang jelek.

Jika ia mengatakan, "Saya menjualnya kepadamu karena terpaksa", lalu diingkari oleh pembeli, maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli, karena hukum asalnya tidaklah dengan paksaan dan sah jual belinya.

Jika ia mengatakan, "Saya menjualnya kepadamu ketika aku masih kecil", maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli. Ini adalah pendapat Ats-Tsauri dan Ishaq, karena keduanya sepakat terhadap akadnya dan mereka berbeda dalam hal yang merusaknya, sehingga

perkataan yang diterima adalah pengakuan orang yang mengklaim sahnya akad sebagaimana sebelumnya.

Ada kemungkinan orang yang mengaku masih kecil diterima karena dialah sumbernya. Ini adalah pendapat sebagian pengikut Imam Asy-Syafi'i. Berbeda jika keduanya berselisih dalam syarat yang rusak atau karena paksaan, disini ada dua hal:

Pertama, Hukum asalnya ia tidak ada. Nah, di sini hukum asalnya adalah keberadaannya.

Kedua, hal yang nampak dari seorang yang *mukallaf* adalah ia tidak memilih kecuali yang benar. Di sini tidaklah jelas bahwa ia sudah *mukallaf.*

Jika ia mengatakan, "Saya menjualnya ketika aku sedang gila". Apabila tidak diketahui bahwa ia pernah gila, maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli, karena asalnya ia tidak gila. Jika terbukti ia pernah gila, maka hukuman seperti anak kecil diatas.

Jika seorang budak mengatakan, "Saya menjualnya ketika saya tidak diizinkan untuk berdagang", maka perkataan yang diterima adalah perkataan pembeli, ini ditegaskan dalam riwayat Muhanna, karena dia mukallaf, yang jelas ia tidak bertransaksi kecuali dengan transaksi yang benar.

Pasal: Jika penjual dan pembeli telah meninggal, maka pewarisnya mempunyai kedudukan yang sama dalam semua hal yang telah kami sebutkan, karena mereka semua menggantikan posisi keduanya dalam mengambil hartanya dan mewarisi hak keduanya. Demikian pula hal-hal yang harus mereka lakukan.

Pasal: Jika keduanya berselisih dalam hal penyerahan barang. Penjual berkata, "Saya tidak akan meyerahkannya jika tidak menerima

uangnya", lalu pembeli berkata, "Saya tidak akan membayar harganya hingga saya menerima barangnya", sedang harganya telah diketahui oleh masing-masing pihak, maka penjual dipaksa untuk menyerahkan barang, lalu pembeli dipaksa untuk menyerahkan uangnya. Jika barangnya adalah budak atau barang dengan barang, maka diadakan penengah antara keduanya yang akan memegang kedua barang tersebut, lalu ia menyerahkan kepada mereka berdua. Ini adalah pendapat Ats-Tsauri dan salah satu pendapat Asy-Syafi'i.

Ada pendapat dari Ahmad yang menunjukkan, bahwa penjual dipaksa untuk menyerahkan barang secara mutlak. Ini juga termasuk pendapat kedua Asy-Syafi'i. Abu Hanifah dan Malik berpendapat, pembeli dipaksa untuk menyerahkan harganya, karena penjual berhak menahan barang demi diserahkannya harganya. Siapa pun yang memiliki hak itu ia tidak wajib menyerahkannya lebih dahulu, sama seperti orang yang menyerahkan barang titipan.

Menurut kami, penyerahan barang terkait dengan kepastian jual beli dan kesempurnaannya. Maka penyerahannya lebih utama, terutama dengan keterkaitan hukum dengannya. Hak penjual terkait dengan tanggungan dan penyerahan apa yang terkait dengan sesuatu lebih utama karena sangat kuat posisinya. Oleh karena itu, hutang yang berkaitan dengan barang titipan didahulukan dibanding dengan apa yang terkait dengan tanggungan. Ia berbeda dengan barang titipan, karena ia tidak terkait dengan kemaslahatan akad barang titipan. Penyerahan di sini terkait dengan kemaslahatan akad jual beli.

Adapun jika harganya berupa barang, maka haknya terkait dengan barang itu sendiri, seperti jual beli sehingga keduanya sama. Setiap orang wajib menyerahkan barangnya masing-masing. Oleh karena itu, keduanya harus dipaksa untuk membayar hak sesamanya.

Alasan riwayat lainnya, bahwa yang terkait dengan ketetapan jual beli adalah jual beli itu sendiri, sehingga wajib didahulukan. Karena harga tidaklah ditetapkan kecuali dengan menetapkan barangnya,

sehingga menyerupai hal yang tidak ditentukan. Jika ini sudah jelas, lalu kami wajibkan penjual untuk menyerahkan barang lalu ia menyerahkannya, maka pembeli tidaklah jauh dari keadaan yang serba sulit atau serba lapang. Jika ia dalam keadaan lapang dan harga barang ada dalam genggamannya maka ia dipaksa untuk menyerahkannya.

Jika ia tidak ada, tetapi rumahnya atau negaranya dekat, maka ia harus diboikot ketika berbelanja dan memboikot semua hartanya hingga ia menyerahkan harganya, karena kita khawatir jika ia menggunakan dapat menyebabkan hak pembeli tidak dibayar. Jika ia tidak berada di negaranya, tetapi jaraknya masih dalam kategori bisa meng*qashar* shalat, maka penjual boleh memilih antara bersabar sehingga ia datang atau ia membatalkan akad, karena ia tidak bisa lagi membayar harganya, seperti layaknya orang yang sudah bangkrut.

Jika jaraknya di bawah jarak yang dibolehkan untuk meng*qashar* shalat, maka ia bisa memilih salah satu dari dua hal, karena itu mengandung resiko baginya. Kedua, ia tidak memiliki hak *khiar*, karena jarak yang kurang dari dibolehkannya meng*qashar* shalat, sama dengan kalau pembeli berada di tempat. Jika pembeli merasa kesulitan, maka penjual bisa saja membatalkan jual beli secara langsung dan mengembalikan barang dagangannya. Ini semua adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i.

Pendapat yang kuat menurut saya adalah bahwa ia tidak harus menyerahkan barang hingga harganya juga diserahkan, karena penjual bisa rela jika barang dagangannya dibayar, maka ia tidak harus menyerahkannya sebelum ia mendapatkan gantinya. Juga karena kedua orang yang bertransaksi sama-sama dalam barang gantinya, maka keduanya juga harus sama dalam masalah penyerahan barang. Hanya saja ada pengaruh dari apa yang disebutkan dalam rangka menguatkan sesuatu yang harus diserahkan dengan adanya penggantinya karena ketika itu tidak beresiko. Adapun jika beresiko, yang dapat menyebabkan terjadinya boikot atau menyebabkan bolehnya untuk dibatalkan, maka

tidaklah pantas untuk menetapkan boikot jika bahaya tetap tidak bisa dihindarkan, juga karena keputusan hakim dan itu biasanya sangat sulit terjadi. Karena ia tidak menetapkan boikot dan membatalan akad setelah penyerahan, maka lebih utama jika ia melarang untuk menyerahkannya, karena melarang lebih mudah dibanding gugatan.

Menolak sebelum terjadinya penyerahan lebih mudah daripada menolak setelahnya. Oleh karena itu, wanita memiliki hak untuk menjaga dirinya sebelum ia menerima maharnya, sebelum ia menyerahkan dirinya. Setelah menerima maharnya ia tidak lagi punya hak untuk melarangnya. Juga karena penjual bisa menahan barang dagangan sebelum ia menerima harganya, atau karena ia sama posisinya dengan barang yang dikuasai karena adanya kemungkinan untuk dipegang. Jika tidak maka tidak pula.

Setiap hal yang kami katakan terjadi di dalamnya *fasakh* maka itu haknya tanpa adanya campur tangan hakim. karena pembatalan itu disebabkan sulitnya mencapai kesepakatan harga, sehingga penjual menguasainya seperti layaknya pembatalan pada barang miliknya jika pembeli bangkrut. Setiap keadaan yang kami sebutkan padanya pemboikotan itu diserahkan kepada hakim, karena masalah boikot masuk kedalam wewenangnya.

Pasal: Jika pembeli kabur sebelum menimbang harganya dalam kondisi sulit, maka penjual boleh membatalkannya dengan segera, karena jika ia memiliki hak untuk membatalkan jual beli saat pembeli ada, maka ketika ia pergi tentu lebih utama. Jika pembeli orang yang berada (kaya), maka penjual bisa mengadukan hal itu kepada hakim. Jika hakim mendapati harta pembeli, maka ia boleh membayarkannya, kalau tidak, ia menjual barang dagangannya lalu mengganti harganya dari hasil penjualan. Adapun lebihnya (dari hasil penjualan barang milik pembeli) menjadi bagian pembeli, walaupun ia memasukkannya dalam tanggungannya.

Pernyataan yang kuat bagi saya adalah penjual mempunyai hak untuk membatalkan jual beli dengan berbagai kondisi, karena kita membolehkannya membatalkan jual beli saat pembeli ada, jika saja alat pembayarannya berada jauh dari negaranya dan dapat memberikan dampak buruk bagi penjual apabila pembeli menunda pembayarannya, maka penjual bisa membatalkan akad. Dampak buruk iri tidak bisa dihindari dengan melaporkannya kepada hakim, karena penjual tidak mampu membuktikannya di depan hakim, bahkan bisa saja akad jual beli berlangsung di tempat tanpa kehadiran hakim, dan umumnya tidak dihadiri oleh orang yang diterima persaksiannya, karena mengarahkannya (untuk menghadirkan hakim atau saksi) hanyalah merupakan pemborosan harta. Hal ini memperkuat apa yang saya sebutkan bahwa penjual memiliki hak melarang pembeli untuk mengambil barang dagangan sebelum membayarkan harganya, karena adanya bahaya dalam kondisi demikian.

Pasal: Penjual tidak memiliki hak untuk menahan barang dagangan setelah ia menerima harganya agar terjadi penyelesaian masalah. Pendapat ini yang dinyatakan oleh Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, dan diriwayatkan oleh Malik dalam pembahasan tentang "*Al Qabihah*" (hal-hal yang buruk). Di dalam Pembahasan tentang "*Al Jamilah*" (hal-hal yang baik) ia mengatakan, "Ia harus memberikannya kepada orang yang adil hingga selesai masalah", karena tuduhan dapat saja mengenainya sehingga ia dilarang menahan penyerahannya.

Menurut kami, itu adalah jual beli barang yang tidak memiliki hak memilih setelah menerima pembayaran, sehingga penjual wajib menyerahkan barang kepada pembeli layaknya semua jual beli. Adapun yang mereka sebutkan berupa tuduhan tidaklah benar, dan tidak mungkin bagi penjual otoritas untuk melarang mengambil barang kepunyaannya.

755. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Tidak boleh menjual budak yang kabur dari tuannya.

Penjelasan: Menjual budak yang kabur tidaklah sah, baik tempatnya diketahui ataupun tidak, demikian pula yang semakna dengan itu, seperti unta yang kabur dan kuda yang menjauh serta binatang yang serupa dengan itu. Ini adalah pendapat Malik, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, Ibnu Mundzir dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Diriwayatkan dari Ibnu Umar bahwasanya ia membeli dari sebagian anak unta yang telah kabur. Diriwayatkan dari Ibnu Sirin, bahwa tidak masalah menjual budak yang kabur, apabila sama-sama mengetahui sifatnya. Pendapat Syuraih senada dengan pendapat sebelumnya.

Menurut kami, hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, ia mengatakan,

نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ

"Rasulullah SAW melarang jual beli dengan kerikil dan jual beli yang mengandung penipuan"*.[521] (HR. Muslim).

Ini adalah jual beli yang memiliki unsur penipuan, karena ia tidak mampu menyerahkannya sehingga tidak bisa dijual seperti halnya burung yang terbang di udara. Jika burung itu ada pada seseorang maka boleh saja ia menjualnya karena ia bisa menyerahkannya.

---

* Jual beli dengan kerikil adalah salah satu bentuk jual beli dengan melempar kerikil untuk menentukan barang atau batasannya yang akan dibeli.
Contohnya: Penjual melemparkan pakaian, lalu pembeli melemparkan kerikil untuk menentukan mana yang akan dibeli, atau seorang yang menjual tanah, lalu melemparkan kerikil untuk menentukan sebatas mana tanah yang akan diambil pembeli. Jual beli seperti ini dilarang oleh syariat. Ed.

521 Diriwayatkan oleh Muslim (3/Hal.1153), Abu Daud (3/3376),An-Nasa'i (7/453), Ibnu Majah (2/2194), Ad-Daarimi (2/2563). Dan tentang Hal ini Abdullah mengatakan, "*Jika ada yang melempar dengan batu maka jual beli wajib terjadi*", Ahmad Dalam *Musnad*-nya (2/ Hal. 250,376,436,439,496)

756. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Demikian pula burung, sebelum ia ditangkap."

Penjelasan: Jika ia menjual burung yang ada di udara, itu tidak sah, baik itu miliknya atau bukan. Adapun jika ia memilikinya tetapi tidak bisa menguasainya, maka tidak sah juga dengan dua alasan. **Pertama** : Karena tidak mampu untuk menyerahkannya. **Kedua** : Itu berarti ia tidak memilikinya.

Dasar larangan ini adalah larangan Rasulullah SAW akan jual beli yang mengandung penipuan. Ada yang menafsirkannya, itu adalah jual beli burung yang ada di udara dan jual beli ikan yang ada di air. Di sini kita tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat antara burung yang terbiasa pulang atau yang tidak, karena ia tidak bisa menyerahkannya sekarang juga. Ia hanya mampu melakukannya ketika ia kembali.

Jika dikatakan, "Barang yang tidak ada dan keberadaanya jauh, tentu penjual tidak mampu untuk menyerahkannya seketika. "Kami jawab, "Barang yang tidak ada bisa didatangkan, sedangkan bagi burung, pemiliknya tidak mampu untuk mengembalikannya, kecuali jika burungnya sendiri yang kembali. Jual beli menjadi terhalang disebabkan terhalangnya perantara untuk serah terima barang, berbeda dengan barang yang tidak ada saat itu."

Jika ia menjual burung yang sedang berada dalam tugu (bentuk kandang burung –Ed.), maka ia harus memeriksanya dulu. Jika pintunya terbuka, ia tidak boleh menjualnya, karena burung bisa terbang, dan tidak bisa diserah terimakan. Jika tertutup dan bisa saja menangkapnya, maka boleh menjualnya.

Al Qadhi berkata, "Jika tidak bisa mengambilnya kecuali dengan susah payah dan membuat capek, maka tidak boleh dijual, karena tidak bisa untuk diserahterimakan." Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i. Pendapat ini membatalkan pendapat yang membolehkan jual beli barang yang keberadaannya jauh, karena tidak mungkin menghadirkannya

kecuali dengan susah payah.

Akan tetapi mereka memisahkan antara kedua masalah di atas, dan menjelaskan, bahwa barang yang keberadaannya jauh telah di ketahui kesukarannya, yaitu dalam penghadirannya di butuhkan waktu yang sudah jelas, dan penundaan dalam peyerahannya sudah diketahui lamanya. Tidaklah demikian dengan penagkapan burung.

Pendapat yang benar –*Insya Allah Ta'ala*-, bahwa perbedaan waktu dalam mendatangkan barang dan jarak serta perbedaan kesulitannya lebih besar dibanding perbedaan dalam menangkap burung dari kandang. Kebiasaan dalam hal ini sama dengan kebiasaan dalam hal yang lain. Maka dari itu sah-sah saja dalam menghadirkan sesuatu yang jauh dengan banyaknya perbedaan dan berbeda tingkat kesulitannya, yang tingkat kesulitannya lebih ringan itu lebih utama.

757. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Dan tidak boleh pula menjual ikan yang sedang berada dalam air yang dalam."

Ini adalah pendapat mayoritas ulama. Diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, bahwasanya ia melarang hal itu dan berkata, "Itu adalah suatu bentuk penipuan." Al Hasan, An-Nakha'i, Malik, Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, Abu Yusuf dan Abu Tsaur memakruhkannya.

Kita tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat dengan apa yang kami sebutkan dari hadits dan maknanya, kecuali dengan tiga syarat: **Pertama,** ikan itu adalah milik pribadinya; **Kedua,** air hendaknya tidak terlalu dalam sehingga bisa terlihat; **Ketiga,** bisa ditangkap dan diburu. Jika syarat-syarat ini terpenuhi, maka bisa dijual, karena itu adalah hak milik, jelas keberadaannya, dan bisa untuk diserahterimakan, Maka bisa dijual seperti halnya ikan yang disimpan pada bejana.

Jika syarat di atas ada yang tidak terpenuhi, maka tidak bisa dijual. Jika ketiganya tidak terpenuhi, maka tidak bisa dijual karena tiga alasan. Jika dua syarat tidak terpenuhi, maka tidak bisa dijual karena dua alasan.

Diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz dan Ibnu Abi Laila tentang orang yang mempunyai *Ajmah* (tempat berbentuk segi empat) yang terdapat ikan di dalamnya, dia boleh menjualnya, karena dia mampu untuk menyerahkannya secara nyata. Ia menyerupai apa yang membutuhkan tenaga untuk menimbang dan menakar serta memindahkannya.

Menurut kami, apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar dan Ibnu Mas'ud, keduanya mengatakan, "Janganlah kalian membeli ikan di air, karena itu mengandung penipuan".[522] Juga karena Rasulullah SAW melarang jual beli yang mengandung penipuan. Jual beli ini termasuk penipuan, karena ia tidak bisa menyerahkannya kecuali setelah ia menangkapnya. Dalam hal ini serupa dengan burung yang terdapat di udara dan budak yang kabur. Juga dikarenakan ia masih belum diketahui, sehingga tidak sah untuk dijual seperti halnya susu yang ada dalam tetek dan biji yang masih berada dalam kurma.

Hal ini berbeda dengan apa yang mereka sebutkan, karena itu merupakan beban penangkapan. Ini tentu membutuhkan modal agar bisa ditangkap. Adapun jika ia memiliki kolam ikan yang di dalamnya terdapat ikan miliknya, ia bisa menangkapnya tanpa banyak masalah, sedang airnya juga dangkal tidak terhalang untuk melihatnya, maka sah untuk dijual.

Kalau tidak bisa kecuali dengan susah payah dan beban yang sama dengan beban menangkap burung dari tugu, maka pembahasannya sama dengan pembahasan tentang penjualan burung yang terdapat di dalam tugu. Sebagaimana kami telah sebutkan dengan berberbagai perbedaan

---

522 Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *Sunan*-nya (5/Hal.340). beliau mengatakan: Demikianlah diriwayatkan secara *marfu'*, di dalamnya ada Irsal dari Ibnu Musayyib dan Ibnu Mas'ud. Hadits yang benar adalah apa yang diriwayatkan oleh Hasyim bin Zaid dengan cara *mauquf* pada Abdullah. Disebutkan oleh Al Haitsami dalam *Al-Majma'* (4/80), ia mengatakan: Diriwayatkan oleh Ahmad dengan cara *Mauquf* dan *Marfu'*. At-Tabrani juga meriwayatkannya dalam *Al Kabir*, perawi yang *mauquf* adalah perawi yang shahih. Pada periwayatan yang *mauquf* terdapat syeikh Ahmad bin Muhammad As-Sammak dan saya tidak menemukan biografinya, selain darinya adalah orang-orang yang terpercaya.

pendapat. Jika membutuhkan waktu lama, maka tidak boleh menjualnya, karena ketidakmampuan untuk menyerahkan dan ketidakpastian waktu penyerahannya.

Pasal: Jika ia menyiapkan kolam untuk memancing, lalu ada yang mendapatkan ikan, maka pemilik kolam memilikinya. Karena itu adalah alat yang disiapkan untuk menangkap ikan, sehingga ia menyerupai jaring. Jika ia menyewa kolam ikan atau jaring atau ia meminjamnya untuk dipakai memancing, maka itu boleh. Apapun yang diperoleh melalui alat itu menjadi miliknya.

Jika kolam tidaklah disiapkan untuk pemancingan, maka ia tidak berhak terhadap ikan yang didapatnya karena tidak ditujukan untuk pemancingan. Itu menyerupai ladangnya jika dimasuki oleh hewan buruan atau terdapat di dalamnya ikan. Kapan saja ia menebar jaring atau pukat atau sejenisnya maka ia memiliki apa yang terjaring, karena itu sama dengan tangkapan tangannya.

Demikian pula jika ia memasang perangkap untuk berburu, lalu mengucapkan basmallah, lalu ia mendapatkan hewan buruan mati karenanya, maka halal untuk dimakan, sama saja dengan menyembelihnya. Jika terjaring di dalam jaringnya, atau yang serupa dengan itu atas tanggungannya dan ia mengetahuinya, maka ia dianggap memburunya.

Jika ia menyiapkan tempat, kolam ataupun bejana agar tertampung air hujan di dalamnya, maka air yang tertanggung itu menjadi miliknya, dan masuk dalam kategori *Al I'daad* (persiapan), seperti halnya orang yang menyiapkan jaring untuk menangkap ikan. Jika ia menyiapkan perahu untuk berburu seperti orang yang mendatangkan cahaya lalu memukul dengan alat semacam besi agar ikan berkumpul padanya, maka itu sama saja jika terjaring dalam jaringnya, karena ia termasuk alat yang disiapkan untuk berburu. Jika ia tidak menyiapkannya untuk berburu,

maka tidak berhak dengan apa yang diperoleh dengan cara itu. Barangsiapa yang mendahuluinya lalu mengambilnya, maka itu menjadi miliknya.

Daerah yang tidak disiapkan untuk berburu, seperti daerah untuk menanam jika dimasuki oleh air yang di dalamnya terdapat ikan kemudian kering, atau ia dimasuki oleh kijang atau burung membuat sarang di dalamnya atau ada belalang yang jatuh di atasnya atau banyak garam terkumpul di sana, maka itu tidak bisa dimiliki oleh pemilik tanah. Karena itu bukanlah termasuk bagian dari perkembangan tanah dan tidak disiapkan untuk berburu atau lain sebagainya. Hanya saja ia lebih berhak, karena orang lain tidak bisa berbuat apa-apa di atas tanahnya dan tidak bisa memanfaatkannya. Jika ada yang melakukannya dan mengambilnya maka ia salah dan tetap itu menjadi miliknya.

Ahmad berkata tentang burung *Warasan* (sejenis burung dara) yang terdapat di atas pohon kurma seseorang, lalu ditangkap oleh orang lain, maka itu adalah hak orang yang menangkapnya. Ia berkata tentang burung seseorang yang bertelur di rumah tetangganya, anak burung mengikuti induknya. anaknya harus dikembalikan kepada pemilik burung itu.

Ibnu Aqil memilih pendapat, jika seseorang mengambil milik orang lain berupa buruan, atau rumput atau yang semisalnya, maka itu tidak menjadi miliknya, karena itu adalah cara yang terlarang yang tidak menyebabkan terjadinya kepemilikan, seperti halnya jual beli yang terlarang. Sebabnya tidak berbeda antara posisinya sebagai barang dagangan atau selainnya berdasarkan sabda Rasulullah SAW, "*Barang siapa yang melakukan amalan tanpa adanya petunjuk dan perintahku maka amalannya tertolak*".[523]

---

[523] Diriwayatkan oleh Al-Bukhari (4/*Bay'i* Al *Muallaq*/416/*Fath*) beliau melanjutkannya (4/2697/*Fath*) dengan lafazh: "*Barang siapa mengada-adakan*...(13/*muallaq*/329/Fath) Muslim melanjutkannya (3/Hal.1343,1344/ hadits No.1718), Abu Daud (4/4606) Ibnu Majah (1/14/*Shahih*, Hal.7) dan Ahmad di dalam *Musnad*-nya (6/146) (6/180,256).

Pendapat yang benar adalah pendapat yang pertama. Kami tidak bisa menerima bahwa sebabnya terlarang karena pengambilannya itu, dan itu tidaklah terlarang. Ia hanyalah dilarang untuk memasukinya, sedang itu bukanlah sebab, berbeda dengan jual beli. Juga karena larangan di sini demi hak seseorang, maka itu tidaklah menghalangi kepemilikan, seperti hal jual beli *Al Musharrah* dan barang yang ada cacatnya, mencegat penjual dari desa di perbatasan dan *An-Najsy*[524], serta membeli sesuatu yang sedang ditawar oleh sesamanya.

Jika tanahnya disiapkan untuk ladang garam, lalu dia jadikan sebagai tempat usaha garam dengan memasukkan air padanya sehingga jadi garam, seperti tanah yang ada di pingir laut; atau ia berusaha membuat jalan air agar sampai kepadanya, jika telah penuh maka ia menutupnya, atau tanahnya menjadi semacam kolam yang menjadi penampungan air dari mata air atau air hujan terkumpul di dalamnya sehingga menjadi garam, maka itu menjadi miliknya. Karena semua hal itu disiapkan sehingga menyerupai kolam ikan yang disiapkan untuk tempat pemancingan. Jika ia tidak menyiapkannya untuk hal itu, maka ia tidak memiliki apa yang ada didalamnya sebagaimana penjelasan sebelumnya.

Jika dikatakan, telah diriwayatkan dari Ahmad tentang orang yang menembak burung dengan senapan lalu jatuh di rumah orang lain, maka itu menjadi milik mereka dan bukan miliknya. Ini menunjukkan bahwa mereka memilikinya hanya karena burung burung itu jatuh di area rumahnya.

Menurut kami, ini terjadi pada burung yang tidak bisa lagi diambil oleh orang yang menembaknya, sehingga yang menangkapnya adalah pemilik rumah akan pada akhirnya dialah yang memilikinya. Ibnu Aqil juga berpendapat demikian. Maka diterapkanlah hukumnya disini, jika mereka tidak memiliki apa yang jatuh ke rumahnya karena sebab dari

---

[524] Adalah Pembeli yang menaikkan harga barang tetapi tidak membelinya, dengan harapan memancing pembeli lainnya untuk menaikkan harga.

Allah SWT, maka yang terjadi karena sebab manusiawi lebih utama. Dikarenakan juga buruan jatuh ke rumah setelah tembakan mengenainya yang menyebabkan buruan menjadi hak miliknya. Hal itu sama dengan angin yang menerbangkan pakaian ke rumah orang lain. Jika ia adalah alat untuk berburu seperti jaring, atau perangkap dan tidak disiapkan untuk berburu juga tidak dimaksudkan untuk berburu, maka apa yang terjaring tidaklah menjadi miliknya, maka sama seperti tanah yang tidak dimaksudkan untuk itu.

Pasal: Buruan apa pun yang didapatkan melalui perantaraan anjing seseorang, atau burung elangnya, atau macannya, dan ia memburu hewan buruan dengan pengarahan pemiliknya, maka itu menjadi miliknya, seperti halnya jaring. Karena semua itu adalah hewan yang melakukan sesuatu dengan maksud dan pengarahan pemiliknya, maka dianggap seperti bagiannya.

Berdasarkan firman Allah swt,

فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ

"... *maka makanlah dari apa yang ditangkapnya untukmu* ...", (Al-Maidah [5]: 4).

Jika hewan yang dipakai berburu itu menangkapnya sendiri tanpa pengarahan dari pemiliknya, maka hukumnya sama dengan hewan buruan yang masuk ke tanah orang lain, yaitu ia tidak memilikinya, orang lain pun tidak bisa mengambilnya. Tetapi jika yang mengambilnya orang lain, maka ia memilikinya seperti halnya rerumputan. Demikian halnya hewan gembala yang memakan rumput di padang rumput.

758. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Wakil, jika menyalahi maka ia harus menjaminnya kecuali jika orang yang menyuruhnya ridha dan menerima."

Penjelasan: Jika wakil menyalahi perintah orang yang diwakilkannya, sehingga ia membeli selain yang diperintahkan; atau menjual sesuatu yang ia tidak diizinkan untuk menjualnya; atau ia membeli sesuatu selain yang diisyaratkan kepadanya, maka ia harus mengganti apa yang ia langgar dari pemiliknya, atau yang rusak, karena ia keluar dari amanah dan menjadi seperti layaknya orang yang merampas.

Adapun perkataannya, "...kecuali jika orang yang menyuruhnya itu ridha dan menerima." Yakni, jika ia membeli sesuatu yang bukan diperintahkan dengan harga yang terdapat dalam pikirannya, maka jual beli itu benar dan tergantung pada pembolehan orang yang memberikan perwakilan. Jika ia membolehkannya maka menjadi lazim, dan orang yang diwakilkan harus membayarnya. Jika ia tidak menerima, maka wakil itu yang harus membayarnya. Bentuk seperti inilah yang dianjurkan.

Dalam bab lain penulis telah menjelaskan dengan mengatakan, "Kecuali jika ia membelinya dengan sesuatu yang sama, sehingga jual beli batal." Disebutkan juga dalam kitab *Al Itqi*. Sehingga jelaslah masalah ini seperti apa yang telah kami jabarkan.

Jual belinya itu sah, karena ia melakukan sesuatu yang terdapat dalam tanggungannya, tidak terhadap harta orang lain. Sama pula jika ia membayar harga dari harta orang yang mewakilkan atau tidak, karena harga itulah yang ada dalam tanggungan orang, sedang yang ia bayar adalah penggantinya. Karena itulah kami mengatakan, jika ia membeli apa yang ada dalam benaknya, lalu ia membayar harganya, maka ia harus mendapatkan gantinya. Jika ia keluar lalu dirampas, maka akadnya tidaklah batal, tetapi ia hanya tergantung pada pembolehan orang yang memerintahkan, karena ia bermaksud membelikan untuknya. Jika orang yang diwakilkan membolehkannya maka lazim baginya dan ia harus membayarnya. Jika ia tidak menerimanya, maka pembayaran wajib bagi orang yang membelinya (wakil).

Pasal: Jika ia membeli dengan harta orang yang menyuruhnya; atau ia menjualnya tanpa seizinnya; atau ia membeli sesuatu untuk selain orang yang diwakilinya, dengan hartanya atau ia menjual hartanya tanpa seizinnya, maka terdapat dua riwayat.

Pertama, jual beli batal dan ia harus mengembalikannya (harta orang yang menyuruhnya). Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i, Abi Tsaur, dan Ibnul Munzir.

Kedua, jual beli sah saja dan tergantung pada pembolehan pemiliknya. Jika ia membolehkannya, maka jual beli terjadi dan harus dilanjutkan. Jika ia tidak membolehkan, maka jual beli menjadi batal. Ini adalah pendapat mazhab Malik, Ishaq dan pendapat Abu Hanifah dalam masalah jual beli.

Adapun pembelian itu terjadi bagi pembeli dalam kondisi apa pun. Alasan riwayat ini adalah apa yang diriwayatkan oleh Urwah bin Al Ja'ad Al Bariki *-Radiyallahu Anhu-* bahwasanya Rasulullah SAW memberinya satu dinar untuk membeli seekor kambing, lalu ia membeli dua kambing kemudian menjual salah satunya dengan satu dinar di perjalanan. Ia berkata, "Lalu saya mendatangi Rasulullah SAW dengan membawa satu dinar dan seekor kambing sambil memberitahunya apa yang terjadi." Beliau berkata, "*Semoga Allah SWT memberkati perbuatanmu*",[525] diriwayatkan oleh Al-Atsram dan Ibnu Majah. Karena itu adalah akad yang diberikan izin ketika terjadi transaksi, maka harus tergantung pada pembolehannya, seperti halnya wasiat.

Alasan riwayat pertama adalah sabda Rasulullah SAW kepada Hakim bin Hizam,

لاَ تَبِعْ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ

---

525 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/2402) dengan tambahan "*Lalu Rasulullah SAW mendoakan agar ia mendapatkan berkah.*" Ia mengatakan, "*Sehingga, walaupun ia membeli debu tanah, maka ia pasti untung.*" Dikeluarkan pula oleh Bukhari (6/3642/*Fath*), Abu Daud (3/3384), At-Tirmidzi (3/258), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/376).

"*Jangan menjual sesuatu yang tidak ada padamu*".[526] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dan Tirmidzi, ia mengatakan, "Ini adalah hadits hasan *shahih.*" Maksudnya, harta yang tidak anda miliki, karena itu adalah jawaban terhadap dirinya ketika ia bertanya bahwa ia menjual sesuatu lalu ia pergi untuk membeli lagi lalu ia menyerahkannya, juga karena kesepakatan kita bahwa penjualan hartanya yang tidak ada sah-sah saja. Juga karena ia menjual sesuatu yang tidak mampu diserakannya, sehingga menyerupai burung yang ada di udara dan wasiat.

Pengakhiran *qabul* atas *ijab* tidak bisa dianggap perolehan izin ketika terjadi akad. Di sana terjadi unsur penipuan yang tidak boleh terjadi dalam jual beli. Adapun hadits Urwah, maka anda bisa berkesimpulan, bahwa perwakilannya adalah mutlak. Buktinya adalah ia menerima dan menyerahkan, hal itu tidaklah dibenarkan selain dari pemilik sesuai dengan kesepakatan kita.

Pasal: Ia tidak boleh menjual barang yang tidak ia miliki untuk ia bawa, lalu ia pergi membeli lagi lalu meyerahkannya. Hal ini hanya terdapat dalam satu riwayat, dan merupakan pendapat Asy-Syafi'i. Kami tidak menemukan adanya perbedaan pendapat dalam hal ini, Karena Hakim bin Izam mengatakan kepada Nabi SAW, "Orang itu mendatangi saya dan meminta untuk membeli apa yang saya bawa. Lalu saya ke pasar untuk membelinya lalu menjualnya." Lalu Rasulullah berkata, " *Jangan menjual sesuatu yang tidak ada padamu* (bukan milikmu)".

Pasal: Jika ia menjual barang sedangkan pemiliknya ada sambil diam, maka hukumnya sama dengan hukum ketika ia menjualnya tanpa sepengetahuan pemiliknya, menurut pendapat mayoritas ulama. Diantara mereka adalah Abu Hanifah, Abu Tsaur dan

---

[526] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/2187), At-Tirmidzi (3/1232), Abu Daud (3/3503), An-Nasa'i (7/4627), Ahmad (3/Hal.402, Hal.434). sanadnya *shahih.*

Asy-Syafi'i. Ibnu Abi Laila berkata, "Diamnya merupakan penetapan yang menunjukkan kerelaannya, sehingga itu menyerupai diamnya seorang gadis setuju untuk dinikahi."

Menurut kami, Diamnya itu masih mengandung banyak kemungkinan, sehingga belumlah dianggap sebagai izin, seperti halnya diamnya seorang janda. Beda halnya dengan diamnya seorang gadis yang merasa malu hingga membuatnya diam untuk mengungkapkan haknya. Hal itu tidak ditemukan di sini.

Pasal: Jika seseorang mewakilkan dua orang untuk menjual barang dagangannya, lalu keduanya menjual barang itu kepada seseorang dengan harga tertentu maka jual beli terjadi pada orang yang pertama menjualnya. Pendapat ini diriwayatkan oleh Syuraih, Ibnu Sirin, dan Ibnu Al Mundzir. Diriwayatkan dari Rabi'ah dan Malik bahwa keduanya berkata, "Ini bagian bagi orang pertama yang menerimanya."

Menurut kami, telah diriwayatkan pada sebuah hadits, "*Jika dua orang yang diperbolehkan menjual telah menjual barang, maka yang berhak adalah yang pertama*".[527] Diriwayatkan oleh Ibn Majah.

Karena wakil kedua telah hilang haknya dengan hilangnya kepemilikan orang yang mewakilkan kepadanya dari barang tersebut. Sehingga ia seperti orang yang menjual hak orang lain tanpa seizinnya, dan itu tidak sah. Sama halnya ketika orang pertama telah menerimanya atau seperti salah seorang wali menikahkan seorang gadis setelah dinikahkan oleh wali pertama.

759. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jual beli *Mulamasah* dan *Munabadzah* tidak dibolehkan."

[527] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/2191/Hal.738), dari jalur Qatadah dari Hasan bin Samurah, ia berkata: .... Al Hadist. Al-Albani mengatakan Isnadnya lemah.

Kita tidak menemukan perbedaan pendapat diantara Para Ulama tentang tidak sah dua jenis jual beli ini. Telah jelas dari Nabi SAW bahwa Beliau melarang jual beli *Mulamasah* dan *Munabadzah*.[528] (*Muttafaq 'alaih*).

Al Mulamasah adalah seseorang menjual barang kepada orang lain tanpa dilihat sebelumnya oleh calon pembeli, kapan saja menyentuhnya maka pembeli harus membelinya. Sedang *Al Munabadzah* adalah seseorang mengatakan pakaian yang mana saja yang kamu lemparkan kepadaku maka saya akan membelinya sekian. Ini adalah tekstual pendapat Ahmad. Pendapat serupa diriwayatkan dari Malik dan Al-Auza'i.

Ada riwayat Bukhari yang menyatakan bahwasanya Rasulullah SAW melarang *Al Munabadzah*[529], yaitu seseorang melemparkan pakaiannya untuk dijual kepada seseorang sebelum orang itu memeriksanya atau membolak-baliknya. Beliau juga melarang jual beli *Mulamasah*, yang sekedar menyentuh (memegang) baju tanpa melihatnya.

Diriwayatkan oleh Muslim, dalam kitab Shahihnya pada penafsiran (*Mulamasah*), dari Abu Hurairah berkata, yaitu setiap orang memegang baju sesamanya tanpa memeriksanya.[530]

Al Munabadzah adalah setiap orang melemparkan pakaiannya tanpa seorang pun di antara mereka yang memeriksa pakaian sesamanya. Sesuai dengan apa yang kami tafsirkan, maka jual beli pada keduanya tidak sah karena dua alasan:

Pertama, karena ketidaktahuan harga.

---

[528] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/2146) Muslim (3/*Buyu'*/1151/1) Abu Daud (3/3377) At-Tirmidzi (3/1310) Ibnu Majah (2/2170), Ad-Darimi (2/2562) Malik dalam Kitab *Al-Muwaththa'* (2/917/17) Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/379,476/480), juga (2/419,464,491,496,521,529) Juga (3/66,95).

[529] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/*Buyu'*/Hal.2144/*Fath*).

[530] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Buyu'*/Hal.1152).

Kedua, karena ia tergantung pada sebuah syarat, yaitu melemparkan barang kepadanya atau hanya menyentuhnya saja.

Jika jual beli terjadi sebelum ia melemparnya dengan mengatakan, "Saya menjual pakaian yang engkau pegang atau pakaian yang aku lemparkan kepadamu", maka itu tidaklah jelas dan tidak pula ada sifatnya, sehingga itu menyerupai perkataan, "Saya menjual salah satu diantaranya."

Pasal: Di antara bentuk jual beli yang dilarang adalah jual beli *Al Hashah*.[531]

Diriwayatkan oleh Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW melarang jual beli *Al Hashah*.[532] (HR. Muslim).

Ulama berbeda pendapat dalam penafsiran definisi dan proses terjadinya jual beli ini. Ada yang mengatakan, "Seorang penjual berkata, "Lemparkanlah batu ini, maka pakaian yang terkena lemparan batu, itulah yang kamu beli dengan harga satu dirham."

Ada yang mengatakan, bahwa jual beli ini adalah dengan perkataan penjual, "Aku jual tanah ini seluas (sepanjang) jauhnya lemparan batu ini, jika melemparkannya dengan cara seperti ini."

Ada juga yang mengatakan, "Aku jual ini dengan harga segini atau segini. Sampai sejauh mana batu itu jatuh, maka itulah yang harus dibeli."

Semua jenis jual beli semacam ini hukumnya *fasid* (rusak), karena

---

531 Jual beli *Al Hashah* adalah transaksi yang dilakukan oleh dua orang tetapi barangnya belum jelas, kemudian ketentuannya setelah salah satu dari mereka melemparkan *hashah* [batu kerikil].

532 Diriwayatkan oleh Muslim (3/1153), Abu Daud (3/3376), At-Tirmidzi (7/No. 4530), Ibnu Majah (2/No. 2194), Ad-Darimi (2/No. 2563), Abdullah berkata, "Jika dia melempar batu maka wajiblah dibeli." Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/Hal. 250, 376, 436, 496).

mengandung unsur *gharar* (spekulasi) dan *jahalah* (ketidakjelasan). Kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat di antara Para Ulama dalam masalah ini.

Pasal: Dari hadits yang di riwatakan oleh Anas, Rasulullah melarang jual beli *Muhaaqalah*, *Mukhaadharah*, *Mulamasah*, dan *Munabadzah*. (HR. Al Bukhari).[533]

Al Mukhaadharah adalah jual beli biji-bijian atau buah-buahan yang masih hijau yang belum jelas kematangannya dengan tanpa syarat yang jelas.

Al Muhaaqalah adalah menjual hasil tanaman dengan biji dari sejenisnya. Jabir berkata, "*Al Muhaaqalah* adalah menjual hasil tanaman dengan seratus tangkai gandum. Al Azhari berkata, "*Al Haql* adalah sawah atau ladang yang ditanami. *Al Hawaaqil* adalah bentuk jamak dari kata *Al Haql* yang berarti sawah-sawah (ladang-ladang). Abu Sa'id menafsirkan makna *Al Muhaaqalah,* yakni menyewakan tanah dengan bayaran gandum.

760. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Begitu juga dengan menjual hewan yang ada dalam kandungan dengan tidak menjual induknya, dan susu yang masih ada dalam tetek hewan (belum diperah)."

Tidak ada perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang rusaknya cara jual beli seperti ini.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Ulama telah sepakat bahwa jual beli *Al Malaaqiih* dan *Al Madhaamiin* tidak diperbolehkan."[534]

---

[533] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2207).

[534] Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dalam kitab *Al Ijma'* (Hal. 102/477), dengan lafazh, " *Wa Ajmauu 'Ala Fasaadi Bay'i Al Madhaamiin wa Al Malaaqiih*".

Tidak diperbolehkannya menjual hewan yang masih ada dalam kandungan induknya disebabkan dua alasan:

1. Ketidakjelasan, karena kita tidak tahu sifat dan statusnya, apakah hidup atau tidak;
2. Tidak dapat ditentukan waktu penyerahannya.

Lain halnya dengan barang yang tidak ada (ketika akad berlangsung), karena ia telah ditentukan dalam akad kapan waktu penyerahannya.

Diriwayatkan oleh Sa'id bin Al Musayyib, dari Abu Hurairah, bahwa Nabi SAW melarang jual beli *Al Madhaamiin* dan *Al Malaaqiih*.[535] Abu Ubaid berkata, "*Al Malaaqiih* adalah apa yang ada dalam perut, yakni janin, sedangkan *Al Madhaamiin* adalah sperma yang ada pada hewan pejantan. Mereka menjual janin dalam perut unta betina. Dalam suatu syair disenandungkan:

إِنَّ الْمَضَامِيْنَ الَّتِي فِي الصُّلْبِ   مَاءُ الْفُحُوْلِ فِي الظُّهُوْرِ الْحَدْبِ

Sesungguhnya air mani yang ada di tulang

Adalah air pejantan di punggung

Ibnu Umar meriwayatkan, bahwa Nabi SAW melarang jual beli *Al Majr*.[536] Ibnu Al Arabi berkata, "*Al Majr* adalah janin yang terdapat dalam

[535] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi (5/341) Syekh berkata, dari riwayat Al Muzanni dari Asy Syafi'i bahwa dia berakta, "Al Madhamin adalah apa yang ada di perut unta, dan *Al Malaqih* adalah apa yang ada di perut unta betina. Demikian pula yang ditafsirkan oleh Abu Ubaidah.

[536] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi (5/341), Abu Ubaid berkata: Abu Zaid berkata: *Al Majr* adalah menjual unta atau lainnya dengan apa yang ada di perut unta betina. Syeikh berkata: Hadits dengan lafazh ini diriwayatkan secara sendirian oleh Musa bin Ubaidah. Yahya bin Ma'in berkata: Hadits ini diingkari dari Musa dan ini adalah salah satu sebab dia men*dha'if*kan hadits ini. Dikeluarkan pula dari jalan Muhammad bin Ishaq bin Yashar dari Nafi', dari Ibnu Umar, dari Nabi SAW, bahwa beliau melarang jual beli *Al Majr*.
Saya katakan: Muhammad bin Ishaq adalah seorang *mudallis* dan di sini dia melakukan *'an'anah*.

perut unta betina. *Al Majr* adalah riba. *Al Majr* adalah judi. *Al Majr* adalah *Muhaaqalah* dan *Muzabanah*.

Pasal: Diriwayatkan oleh Ibnu Umar, dari Nabi SAW, bahwa beliau melarang jual beli *Habl Habalah*.[537] (*Muttafaq 'alaih*), yakni menjual hasil produksi hewan sebelum keluar hasilnya. Inilah pendapat Abu Ubaidah,

Ibnu Umar berkata: Pada zaman dahulu, orang-orang Jahiliyah transaksi (jual beli) daging unta atau kambing yang disembelih dengan *Habl Habalah*. *Habl Habalah* adalah unta betina dibuahi kemudian hamil dari pembuahan (perkawinan) itu. Maka Nabi melarang mereka melakukannya.[538] (HR. Muslim). Kedua jenis jual beli tersebut adalah *fasid* (rusak).

Adapun alasan yang melarang jual beli bentuk pertama, karena termasuk jual beli sesuatu yang tidak ada (tidak diketahui barangnya). Jika tidak diperbolehkan jual beli hewan yang masih dalam kandungan, maka menjual janin yang akan dia kandung nanti kalau sudah lahir dan besar tentu lebih dilarang.

Sementara jual beli bentuk kedua dilarang karena termasuk jenis jual beli yang tidak diketahui waktunya.

Pasal: Tidak diperbolehkan menjual air susu yang ada dalam tetek sapi atau kambing (sebelum diperah).

Inilah pendapat Asu-Syafi'i, Ishaq, dan Ashhab Ar-Ra'yi. Juga dilarang oleh Ibnu Abbas dan Abu Hurairah, serta dianggap makruh oleh

---

[537] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2143), Muslim (3/No. 1153), Abu Daud (3/No. 3380), At-Tirmidzi (3/No. 1229), An-Nasa'i (7/No. 4637, 4638), Ibnu Majah (2/No. 2197), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/No. 62), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/56), (2/5, 11, 15, 63, 76, 80, 108, 144, 155).

[538] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Buyu'*/1154).

Thawus dan Mujahid.

Ada riwayat dari Malik yang menyatakan, bahwa dia membolehkannya pada hari-hari tertentu yang diketahui susunya untuk menyusui anaknya. Seperti susu bagi perempuan yang menyusui anak orang lain. Sedangkan Hasan, Sa'id bin Jubair, dan Muhammad bin Maslamah memperbolehkannya.

Menurut kami, ini tetap tidak boleh berdasarkan riwayat Ibnu Umar, bahwa Nabi SAW melarang menjual bulu yang ada pada punggung (hewan yang masih hidup), atau susu yang ada dalam tetek hewan.[539] Diriwayatkan oleh Al Khallal dengan isnadnya.

Hal ini disebabkan tidak diketahuinya sifat dan ukurannya, sehingga menyerupai hewan yang ada dalam kandungan. Lagi pula, cara seperti ini merupakan bentuk jual beli barang yang belum ada sehingga tidak diperbolehkan, sebagaimana menjual janin yang ada dalam kandungan. Adat (kebiasaan) seperti ini berbeda.

Adapun susu bagi perempuan yang menyusui anak orang lain hanya dibolehkan untuk pengasuhan (*hadhanah*), karena dalam kondisi yang sangat dibutuhkan.

Pasal: Terdapat beberapa riwayat tentang hukum jual beli bulu yang ada dalam punggung (hewan yang masih hidup).

Ada riwayat yang mengatakan bahwa hukumnya tidak boleh dijual, sebagaimana yang telah kami sebutkan dalam hadits. Alasan lain bulu itu masih menyatu dengan hewan, sehingga tidak boleh memisahkannya dalam satu akad sebagaimana hukum pada anggota tubuh yang lain.

Ada juga riwayat yang mengatakan, bahwa jual beli ini

[539] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (5/340), diriwayatkan secara bersendirian oleh Umar bin Faruq sebagai hadits *marfu'* dan dia ini bukanlah rawi yang kuat. Waki' juga meriwayatkan secara *mursal* melalui jalurnya, sedangkan yang lain meriwayatkannya secara *mauquf*.

diperbolehkan (menjualnya) dengan syarat bagian dalam kondisi tertentu. Karena ia adalah sesuatu yang sudah diketahui dan mungkin untuk diserah-terimakan, sehingga boleh untuk dijual seperti buah yang masih basah. Ini berbeda dengan anggota tubuh yang lain yang memang tidak bisa dipisahkan dari hewan. Perbedaan padanya sama dengan perbedaan pada susu di dalam puting induknya jika dibeli dengan syarat diperah tapi kemudian dibiarkan sampai waktu yang lama. Hukum membeli susu seperti ini sama dengan hukum membeli buah yang masih mentah di pohon dengan syarat memetiknya, tapi kemudian dibiarkan di pohon dalam waktu yang lama.

Pasal: Tidak diperbolehkan menjual sesuatu yang tidak diketahui sifat (ciri dan kriterianya), seperti minyak kasturi di dalam *fa'rah. Fa'rah* adalah wadah minyak kasturi tersebut. Seperti seorang penyair yang bersenandung:

إِذَا التَّاجِرُ الْهِنْدِيُّ جَاءَ بِفَأْرَةٍ مِـــــــنَ الْمِسْكِ رَاحَتْ فِي مَفَارِقِهِمْ تَجْرِي

"Jika pedagang India telah datang membawa fa'rah berisi minyak kasturi,

Dia istirahat dalam mafariq mereka dan mengalir."

Jika dapat dibuka dan dilihat apa yang ada di dalamnya, maka boleh menjualnya. Jika tidak, berarti tidak boleh dijual karena ada ketidakjelasan pada barang.

Sebagian pengikut mazhab Asy-Syafi'i memperbolehkannya, karena tetapnya (minyak) di dalam *fa'rah* mengandung kemaslahatan. Sesungguhnya ia menjaga kelembaban dan aromanya, sehingga seperti apa yang dimakan yang ada di dalam perutnya.

Menurut kami, minyak ini tetap berada di luar wadahnya tanpa

ada yang membuatnya rusak serta baunya juga masih tercium sehingga tidak boleh dijual dalam kondisi tertutup, sama seperti permata di dalam batu. Sedangkan yang makanannya berada di dalam perut akan mengakibatkan kematian bila dipaksa keluar. Perincian hukum tentang menjual minyak kasturi dalam wadahnya sama dengan hukum minyak samin dalam bungkusannya. Hal yang sama berlaku pada telur ayam atau salah satu jenis kurma. Tidak boleh dijual karena tidak diketahui sifat dan ukurannya. Kami tidak mengetahui ada perbedaan pendapat dalam masalah ini.

Pasal: **Adapun jual beli yang dilakukan orang buta**, jika ia dapat mengetahui barang yang dijual dengan cara dicicipi, jika barang itu adalah barang yang dapat dimakan, atau dicium jika barang itu dapat diketahui dengan penciuman, maka jual belinya sah. Jika hal ini tidak memungkinkan, maka jual belinya boleh, seperti orang yang melihat, dan baginya ada hak *khiar* sesudahnya dalam masalah sifat (ciri-ciri)nya. Itulah pendapat yang dianut oleh Malik dan Abu Hanifah.

Oleh Abu Hanifah menetapkan baginya *khiar* untuk mengetahui barang dagangan itu, baik dengan merabanya, atau mengenal ciri-cirinya. Ubaidillah bin Al Hasan berkata, "Jual belinya diperbolehkan. Jika ia menyuruh orang lain untuk melihatnya (barang dagangan itu), maka wajib dilakukan.

Imam Syafi'i berkata: Tidak boleh kecuali dalam keadaan (batasan) yang diperbolehkannya jual beli *majhul*, atau ia telah melihatnya dengan kepala mata sendiri, kemudian membelinya sebelum waktu berlalu yang mana barang dagangan itu berubah. Hal itu termasuk *majhul* sifatnya ketika terjadi akad, maka tidak sah, seperti jual beli telur ayam yang ada dalam perut ayam, dan sebagian dalam (jual beli) kurma. Jika memungkinkan untuk meneliti demi tercapainya maksud dan dapat mengetahuinya, maka seperti halnya jual beli orang yang melihat, karena isyarat bagi orang yang bisu kedudukannya seperti halnya perkataannya,

maka demikian halnya penciuman bagi orang yang buta. Adapun telur dan sebagainya yang tidak mungkin dapat diteliti, maka tidak ada penjelasannya karena berbeda dengan permasalahan kita ini.

761. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jual beli dengan mengambil upah dari mengawinkan hewan pejantan adalah tidak boleh."

Menyewakan pejantan dihitung dari air mani yang dia keluarkan diharamkan. Demikian pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i. Namun ada riwayat dari Malik yang membolehkannya.

Ibnu 'Aqil berkata, "Bagi saya ada kemungkinan ini boleh, karena merupakan suatu akad memanfaatkan tenaga hewan jantan. Manfaat inilah yang dituju dalam akad sedangkan air yang keluar darinya hanyalah barang ikutan, dan biasanya dia akan keluar bila si hewan sudah dikawinkan dengan betina. Jadinya, sama dengan akad menyewa seorang wanita untuk menyusui bayi."

Menurut kami, ada riwayat dari Ibnu Umar, bahwa Nabi SAW melarang jual beli *'asb al fahl* (air mani hewan jantan).[540] (HR. Bukhari).

Dari Jabir, dia berkata, "Rasulullah SAW melarang jual beli air mani hewan jantan dari unta."[541] (HR. Muslim).

Jual beli seperti ini tidak bisa diserahterimakan, sehingga sama dengan menyewakan budak yang sedang kabur. Lagi pula itu sangat tergantung kepada keinginan dan syahwat si pejantan, dan yang dituju dalam akad sebenarnya adalah air mani hewan itu supaya bisa menghamili betina. Air mani tidak boleh disendirikan dalam jual beli karena tidak nyata. Menyewa wanita untuk menyusui tidak dapat diqiaskan dalam hal ini karena menyangkut kelangsungan hidup umat manusia.

---

[540] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2284), Abu Daud (3/No. 3429), An-Nasa'i (7/ No. 46850, At-Tirmidzi (3/No. 1273).

[541] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/Hal. 1197), An-Nasa'i (7/No. 4684).

Maka dari itu, jika diberikan uang upah sebagai pembayaran untuk air mani pejantan, maka hukumnya haram berdasarkan apa yang telah kami sebutkan, tetapi tidak haram bagi yang memberikan, alasan, harta yang dikeluarkan itu untuk mendapatkan sesuatu yang mubah. Hal ini tidak terlarang pada pemberian upah kepada tukang bekam, karena Nabi SAW melakukannya, begitu juga halnya pada tukang sapu.

Para sahabat membolehkan membeli Mushaf dan memakruhkan memperjualbelikannya.[542] Jika pemilik kuda pejantan memberikannya sebagai hadiah atau sebagai penghormatan dengan tidak mengambil harganya, maka diperbolehkan. Begitulah pendapat Asy-Syafi'i, berdasarkan dari hadits yang diriwayatkan Anas dari Nabi SAW, beliau bersabda: "*Jika hanya sekedar sebagai penghormatan itu diperbolehkan*"[543], karena itulah sebab bolehnya.

Diperbolehkan mengambil hadiah darinya seperti dalam hal membekam, Ahmad berkata dalam riwayat Ibnu Al Qasim, "Jangan diambil", lalu dikatakan kepadanya, "Apakah tidak seperti dalam hal membekam, diperbolehkan memberi walaupun dilarangnya!", lalu ia berkata, "Tidak ada keterangan yang sampai kepada kami, bahwa Nabi SAW memberikan suatu hadiah dalam hal ini, kecuali dalam hal membekam. Padanannya, jika dilarang mengambil upah dari hal itu maka hadiah pun dilarang, seperti memberikan mahar kepada pelacur, dan hadiah kepada dukun.

Al Qadhi berkata: Demikianlah penganalogian dalam hal ini,

---

542 Maksud dari pernyataan ini adalah diperbolehkan membeli mushaf karena keperluan untuk membacanya, sedangkan menjual mushaf lebih berorientasi pada bisnis, sehingga di makruhkan. Ed.

543 Diriwayatkan oleh An-Nasa'i (3/No. 4357) dalam *Sahih An-Nasa'i* dari Anas, ia berkata: Telah datang seorang lelaki dari Bani Ash-Sha'aq dari Bani Kulb kepada Rasulullah SAW, lalu bertanya masalah jual beli air mani kuda jantan, maka Beliau melarangnya dan berkata: Sesunguhnya kami menghormati hal itu, dan At-Tirmidzi (2/Hal. 22) Hadits dari Anas, di dalamnya ada pernyataan: "*Ya Rasulullah sesungguhnya kami menawarkan air mani kuda jantan sebagai penghormatan, maka di perbolehkan sebagai penghormatan.*" *(Shahih At-Tirmidzi)*.

tetapi tidak berlaku dalam hal pembekam. Semua yang dianalogikan dengan apa yang telah kami sebutkan lebih sesuai dengan fitrah manusia dan sejalan dengan *qiyas*. Perkataan Ahmad mengandung pengertian *Wara'* (menjauhkan diri dari hal yang haram dan syubhat), bukannya pengharaman.

762. Masalah : (Al Khiraqi) berkata, "An Najsy yang dilarang yakni meninggikan penawaran barang, padahal ia tidak bermaksud untuk membeli."

An Najasy adalah meninggikan penawaran barang yang dilakukan oleh seseorang yang sebenarnya tidak ingin membeli barang itu, akan tetapi hanya sebagai rekayasa agar calon pembeli lain mengikutinya, sehingga calon pembeli itu mengira ketika ia meninggikan tawarannya masih sama dengan penawaran orang tersebut, sehingga tertipulah calon pembeli dengan perbuatan orang tersebut. Cara seperti ini hukumnya haram dan termasuk kebohongan.

Al Bukhari berkata, "*An Naajsy* (orang yang melakukan *Najsy*) telah memakan riba dan berkhianat, dan itu merupakan siasat yang batil dan tidak diperbolehkan."

Diriwayatkan Ibnu Umar, bahwa Rasulullah SAW melarang Najsy. Dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah bersabda,

لاَ تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ وَلاَ يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ وَلاَ تَنَاجَشُوا وَلاَ يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ

"Janganlah kalian menghadang rombongan (pedagang) di tengah perjalanan sebelum barang dagangan mereka sampai di pasar, janganlah sebagian kalian menjual barang yang ada dalam transaksi sebagian yang lain, janganlah kalian saling melakukan Najsy, dan

janganlah orang kota menjualkan barang orang kampung."[544] (*Muttafaq 'alaih*).

Karena dalam hal itu terdapat penipuan terhadap pembeli dan kedustaan atasnya. Padahal, Nabi SAW bersabda, *"Orang yang menipu berada dalam neraka."*[545]

Jika seseorang membeli dengan disertai *Najsy*, maka pembelian tersebut sah, menurut sebagian besar ulama, di antaranya Imam Syafi'i dan para pengikut Aliran Rasionalis, bahwa jual beli itu batil. Pendapat ini dianut oleh Abu Bakr, yakni perkataan Imam Malik, karena larangan itu menunjukkan arti rusak.

Menurut kami, larangan itu kembali kepada *Najsy* bukan kepada yang melakukan akad (transaksi), sehingga mempengaruhi di dalam jual beli.

Larangan itu berkenaan dengan hak anak Adam, sehingga tidak merusak akad. Seperti *Talaqi Rukban* (menghadang rombongan pedagang di tengah perjalanan untuk membeli barang dagangan mereka sebelum sampai ke pasar), jual beli barang cacat (ada aibnya), karena hak anak Adam dapat dipaksakan dengan *khiar* atau menambah dengan harga. Akan tetapi, dalam jual beli itu ada kecurangan yang tidak sesuai dengan adat yang berlaku, maka bagi pembeli mempunyai hak *khiar* (pilih) antara membatalkan akad atau meneruskanya. Seperti dalam hal *Talaqi Rukban*. Dan jika saling menipu, maka tidak ada *khiar* baginya, entah *najsy* itu dari penjual ataupun bukan.

---

544 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2150), Muslim (2/1155), Abu Daud (3/No. 3443), An-Nasa'i (7/No. 4515), dengan redaksi *"Janganlah salah seorang dari kalian menawar yang sudah ditawar saudaranya..."* Malik dalam *Al Muwaththa`* (2/No. 95/683/*Buyu'*), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/124, 465, 501).

545 Diriwayatkan oleh Bukhari secara *mu'allaq* (tanpa menyebut sanad) dalam kitab Buyu' (4/416/*Fath*). Ibnu Hajar berkata: Diriwayatkan oleh Ibnu 'Adi dalam *Al Kamil*, dengan redaksi, "*Pembuat makar dan penipu berada di neraka.*" Isnadnya tidak mengapa.

Pengikut mazhab Syafi'i berkata, "Jika hal itu tidak berdasarkan skenario penjual dan rekayasanya, maka tidak ada pilihan baginya. Mereka berselisih pendapat jika hal itu berdasarkan dari rekayasanya, dan sebagian yang lain mengatakan, "Tidak ada *khiar* bagi pembeli, karena adanya kelengahan darinya sehingga membeli sesuatu yang tidak diketahui."

Menurut kami, bahwa hal itu adalah penipuan kepada pelaku akad, jika ia tertipu, maka ada hak baginya untuk melakukan *khiar* sebagaimana dalam hal *Talaqi Rukban* dan membatalkan apa yang dijelaskanya dengan *Talaqi Rukban.*

Pasal: Sekiranya penjual berkata, "Aku berikan barang dagangan ini dengan segini dan segini, lalu pembeli mempercayainya, dan membeli dengan harga itu, kemudian baru diketahui bahwa ia dusta sesudahnya, maka jual beli itu sah, tetapi pembeli mempunyai hak *khiar*, karena dalam hal ini masuk dalam kategori *Najsy.*

Pasal: Nabi SAW bersabda, *"Dan janganlah sebagian dari kalian menjualkan barang yang sedang ada dalam transaksi orang lain."* [546] Yaitu, jika ada dua orang sedang melakukan transaksi jual beli, kemudian datanglah orang lain kepada pembeli pada waktu *khiar* seraya berkata, "Saya menjual untukmu barang seperti ini dengan harga berbeda (lebih rendah), atau aku membelikan barang yang lebih baik dari ini dengan harga yang sama atau lebih kurang, atau ia membawakan barang lain yang disuka oleh pembeli, sehingga calon pembeli itu membatalkan jual beli (pertama) dan membeli barang tersebut. "Hal seperti ini tidak boleh karena dilarang oleh Nabi SAW. Jual beli seperti ini mengandung kemudharatan bagi muslim lainnya dan ada kerusakan di dalamnya.

---

546 Telah dikemukakan takhrijnya.

Begitu pula jika ia membeli barang yang ada dalam penawaran saudaranya. Yakni, ia datang kepada penjual sebelum terjadinya akad, lalu membayar barang itu dengan harga yang lebih besar dari harga yang diminta, maka hal ini hukumnya haram juga, karena masuk dalam kategori larangan atasnya, karena pembeliaan dinamakan jual beli sehingga masuk dalam kategori larangan.

Nabi melarang seseorang melakukan *khithbah* atas perempuan yang berada dalam *khithbah* saudaranya.[547]

Hal ini mengandung pengertian, jika ia menyelisihi dan melakukan akad maka jual belinya batal, karena hal itu dilarang, sedang larangan itu menunjukkan kerusakan, dan mungkin juga mengandung makna *shahih*, karena yang dilarang adalah memberikan dagangannya kepada pembeli, atau perkataannya yang membuat jual beli itu dibatalkan, dan itu telah terjadi pada jual beli. Boleh membatalkan jual beli yang dapat mendatangkan bahaya, karena jual beli yang mendatang maslahat itu lebih utama. Larangan ini berkenaan dengan hak anak manusia, seperti halnya jual beli *Najsy*. Inilah pendapat madzab Asy-Syafi'i.

Pasal: Diriwayatkan oleh Muslim, dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "*Janganlah seseorang (muslim) menawar atas tawaran saudaranya.*"[548]

Hal ini tidak luput dari empat macam kondisi.

Pertama, adanya keridhaan yang nyata bagi penjual atas jual beli

---

547 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2140), Muslim (2/1029, 1032, 1034), (3/Hal. 1154), Abu Daud (2/No. 2080), At-Tirmidzi (3/No. 1134), An-Nasa'i (7/No. 4514), Ibnu Majah (1/No. 1867), Ad-Darimi (2/No. 2175), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/1/*Nikah*), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/122, 130, 142), dari Abu Hurairah dan isnadnya *hasan shahih*.

548 Diriwayatkan oleh Muslim (2/1029,1033,1034)(3/1154,1155), At-Tirmidzi (3/No. 1292), Ibnu Majah (2/No. 2172) dengan lafazh: "*Dan janganlah menambahkan harga atas harga yang ditambahkan saudaranya*", dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/394,411,427,463,457,487,489).

itu, maka diharamkan menawar atas barang itu selain pembeli tersebut. Inilah yang membuat adanya larangan.

Kedua, jika nampak tidak adanya kerelaan, maka tidak diharamkan menambahkan harga, karena Nabi SAW menjual barangnya kepada orang yang mau menambah harga (menawar lebih tinggi). Diriwayatkan dari Anas, bahwa seseorang dari Anshar mengadu kepada Rasulullah tentang kesulitan dan usaha keras. Maka beliau berkata kepadanya, "*Apakah kalian memiliki sesuatu?*" Ia menjawab, "tentu, anak panah dan alas pelana." kemudian beliau berkata, "*Bawalah kedua milikmu itu kemari.*" Orang itu bertanya, "Siapa yang akan membelinya?" Maka seseorang berkata, "Aku akan membelinya dengan harga dua dirham." Maka Nabi berkata, "*Siapa yang mau menambahnya satu dirham, siapa yang mau menambahnya satu dirham.*" Maka seseorang memberikan kepadanya dua dirham, lalu beliau menjual kedua barang itu kepadanya."[549] (HR. Tirmidzi) dia berkata, "Hadits hasan." Dan hal ini merupakan Ijma' umat Islam, mereka menjual di dalam pasar-pasar mereka dengan cara saling menambah harga (manawar lebih tinggi).

Ketiga, tidak ditemukan adanya indikasi keridhaan ataupun sebaliknya. Maka tidak boleh menawar dan tidak pula menambahinya, merujuk kepada hadits Fatimah binti Qais ketika menyebutkan kepada Nabi SAW, "Sesungguhnya Muawiyah dan Abu Jahm keduanya datang meminangnya, maka beliau memerintahkan agar menikah dengan Usamah."* Rasulullah melarang melamar wanita yang sedang ada dalam masa lamaran (pinangan) saudaranya sebagaimana beliau melarang menawar barang yang sedang ada dalam tawaran saudaranya. Maka, apa yang diperbolehkan pada salah satu dari keduanya, diperbolehkan juga kepada yang lain.

---

[549] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1641), At-Tirmidzi (2/No. 1218), An-Nasa'i (7/No. 4520), Ibnu Majah (2/No. 2198), dan Al-Albani menganggapnya *dha'if.*

* Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 2284), At-Tirmidzi (3/No. 1134), An-Nasa'i (6/No. 3245), dan Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/Hal. 581), sanadnya *shahih.*

Keempat, nampak darinya apa yang menunjukkan keridhaan tanpa pernyataan yang jelas. Maka Al Qadhi berkata, "Tidak diharamkan melakukan penawaran, dan disebutkan bahwa Ahmad melafazhkan hal ini pada *khithbah* berdasarkan kepada hadits Fatimah, karena asal hukumnya adalah kebolehan dalam menambah harga dan khitbah, lalu diharamkan karena tidak adanya kejelasan atas kerelaan, dan selainnya tetap berada dalam hukum asal.

Sesungguhnya dalam larangan yang bersifat umum ada pengecualian di dalamnya yang bersifat khusus dengan dalil-dalilnya. Sebagian bentuk ini menunjukkan arti umum, karena ada di dalamnya dalil yang menunjukkan ridha, dan menjadi sama jika dilakukan dengan terus terang, dan tidaklah mengapa adanya perbedaan dalil setelah adanya kesamaan dalam pengambilan dalil.

Hadits Fatimah tidak menunjukkan kerelaan, karena ia datang untuk meminta pendapat kepada Nabi SAW dan hal ini tidak menunjukkan kerelaan, lalu bagaimana ia rela sedang Nabi telah melarangnya sebagaimana dalam sabdanya, "Janganlah memutuskan sesuatu tanpa pertimbanganku." Ia tidak memutuskan sesuatu sebelum datang (bertanya) kepada Nabi SAW, maka hukum dalam masalah kerusakan sama halnya dengan hukum di dalam jual beli atas transaksi saudaranya di dalam pembahasan yang telah kami bahas keharamannya.

Pasal: jual beli *Talji'ah* adalah batil.

Inilah pendapat dari Yusuf dan Muhammad. Abu Hanifah dan Imam Syafi'i berkata, "Itu adalah *shahih,* karena jual beli yang sempurna dengan syarat dan rukunnya, jauh dari indikasi kerusakan sehingga sah sebagaimana sepakat atas syarat yang rusak, kemudian keduanya melakukan transaksi jual beli dengan tanpa syarat."

Menurut kami, keduanya tidak bermaksud jual beli, sehingga tidak sah jua beli keduanya, seperti orang yang lari ketakutan. Maksud jual

beli *Talji'ah* adalah seseorang yang takut jika penguasa atau orang lainnya mengambil miliknya, maka ia menyuruh kepada seseorang agar menunjukkan seakan–akan ia telah membeli barang itu darinya, untuk menjaga barangnya itu, sedangkan mereka tidak bermaksud melakukan jual beli yang sebenaranya.

763. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika orang kota menjualkan barang orang kampung (sebelum sampai ke pasar), maka jual beli itu batil."

Yaitu, orang kota yang menghadang orang kampung yang akan pergi menuju ke kota untuk menjual barang dagangannya, lalu ia mengambil barang itu dan ia sudah mengetahui harga (pasar) seraya berkata, "Aku akan menjualkan barang ini untukmu." Maka Nabi SAW melarang bentuk jual beli seperti itu. Beliau bersabda,

دَعُوْا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ

"...biarkanlah orang-orang (menjual dagangan mereka masih-masing), sesungguhnya Allah telah memberikan rezeki kepada sebagian mereka dari harta orang lain."[550]

Maksud dari *Al Badi* di sini adalah orang yang masuk ke dalam kota selain penduduknya, baik ia orang pedalaman, atau dari desa, maupun orang dari kota lain. Nabi SAW melarang orang kota menjualkan barang untuknya, Ibnu Abbas berkata, *"Nabi SAW melarang menghadang rombongan (pedagang) di tengah perjalanan (untuk membeli barang dagangan mereka sebelum sampai ke pasar), dan juga melarang orang kota menjualkan barang dagangan orang kampung."* Saya katakan kepada Ibnu Abbas, apa maksud sabda Rasulullah, *"Janganlah orang kota menjualkan barang dagangan orang kampung?"* Ibnu Abbas

---

[550] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Buyu'*/ 1157/1522), Ad-Darimi (3/No. 3442), At-Tirmidzi (3/No.1223), An-Nasa'i (7/No. 4507), Ibnu Majah (2/No. 2176), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/307, 312, 386, 392).

menjawab, "Jangalah menjadi makelar untuknya."[551] (*Muttafaq 'alaih*).

Dari Jabir, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Janganlah orang kota menjualkan barang dagangan orang kampung, biarkanlah orang-orang (menjual barang dagangan mereka sendiri). Sesungguhnya Allah telah memberikan rezeki sebagian mereka dari harta orang lain."*[552] Diriwayatkan oleh Muslim dari Ibnu Umar, Abu Hurairah, dan Anas.

Makna hadits di atas adalah jika orang-orang kampung dibiarkan menjual barang mereka sendiri, maka orang-orang akan membelinya dengan harga yang murah dan mereka lebih leluasa untuk menentukan harga di antara mereka, maka jika jual belinya dipegang oleh orang kota, maka tidak akan dijual kecuali dengan harga penduduk tersebut, sehingga penduduk mereka keberatan. Maka Nabi telah menunjukkan alasan larangan itu dengan makna ini.

Di antara yang memakruhkan jual beli semacam ini adalah Thalhah bin Ubaidillah, Ibnu Umar, dan Abu Hurairah, Anas, serta Umar bin Abdul Aziz, Malik, Laits, dan Asy-Syafi'i.

Abu Ishaq bin Syaqila menukil beberapa kalimat yang ia dengar, bahwa Hasan bin Ali Al Mishri bertanya kepada Ahmad tentang orang kota yang menjualkan dagangan orang kampung, maka ia menjawab, "Tidak mengapa, lalu ia berkata, "Lalu bagaimana dengan hadits yang menunjukkan larangan? Ia berkata, "Semua itu telah berlalu." Secara zahir menunjukan bahwa jual belinya sah, dan bahwa larangan itu hanya berlaku diawal kedatangan Islam, karena kondisi kesulitan yang menimpa mereka saat itu. Ini adalah pendapat Mujahid, Abu Hanifah dan para pengikutnya.

Pendapat Mazhab yang pertama menunjukkan keumuman larangan, apa yang tetap menjadi hak mereka adalah hak kami selagi

---

[551] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 1157/*Fath*), Muslim (3/Hal. 1157), Abu Daud (3/No. 3439), An-Nasa'i (7/No. 4512), dan Ibnu Majah (2/No. 2177).

[552] Telah dikemukakan Takhrijnya pada awal masalah ini.

tidak ada dalil yang menjelaskan secara khusus, dan perkataan Al Khiraqi, bahwa hal ini diharamkan karena tiga syarat.

Pertama, orang kota itu bermaksud untuk menguasai jual beli orang kampung.

Kedua, orang kampung tadi tidak mengetahui harga (pasar), karena perkataannya, "Maka ia memberitahukan harga kepadanya", dan tidak akan ada pemberitahuan harga kecuali kepada orang yang tidak tahu. Imam Ahmad berkata dalam riwayat Abu Thalib, "Jika orang kampung mengetahui harga, maka tidak diharamkan.";

Ketiga, barang orang kampung tadi dibawa paksa untuk dijual, seperti dalam perkataannya, dan benar-benar untuk menjual barang dagangan, dan *Jalib* adalah orang yang datang membawa barang untuk dijual.

Sedangkan Al Qadhi menyebutkan dua syarat yang lain:

Pertama, hendaknya ia ingin menjual barangnya sesuai dengan harga yang sedang berlaku hari ini;

Kedua, hendaknya orang-orang membutuhkan barang dagangannya, dan akan mengalami kesulitan jika ditunda penjualannya.

Para pengikut Asy-Syafi'i berkata, "Sesungguhnya hal itu diharamkan karena empat syarat, yakni seperti yang telah kami sebutkan kecuali kebutuhan orang-orang atas barang dagangan tersebut, maka jika kurang salah satu syarat dari keempat syarat yang ada, jual beli itu tidak diharamkan. Jika keempat syarat itu terkumpul, maka jual beli itu diharamkan, dan Al Khiraqi telah menjelaskan akan kebatalannya.

Imam Ahmad menegaskannya dalam riwayat Ismail bin Said, ia berkata: Aku bertanya kepada Ahmad tentang seorang laki-laki *Khadrami* yang menjualkan barang untuk orang kampung?. Ia menjawab: Aku memakruhkan hal itu, dan aku menolak jual beli seperti itu.

Dalam riwayat lain dari Ahmad, bahwa jual beli itu sah, ini adalah

pendapat mazhab Imam Syafi'i, karena larangan ini tidak termasuk hal yang tidak dilarang.

Menurut kami, bahwa jual beli itu dilarang, karena larangan itu akan membawa kepada kerusakan terhadap perkara yang dilarang itu.

Pasal: Adapun membelikan barang untuk mereka (*Libad*), dipandang sah oleh Imam Ahmad, dan ini adalah pendapat Al Hasan. Ada kelompok lain yang menganggap makruh sebagaimana makruhnya menjualkan untuk mereka. Diriwayatkan dari Anas: Ia berkata: Telah dikatakan, ini adalah sebuah kalimat yang bermakna umum, jangan menjual sesuatu darinya dan jangan pula membelikan sesuatu untuknya.[553]

Dalam hal ini ada dua riwayat dari Malik, dan maksud dari pendapat pertamanya, bahwa dalam lafazhnya larangan ini tidak menyangkut untuk pembelian, dan ia bukanlah makna yang dimaksudkan, Karena larangan menjualkan –di sini- sebagai bentuk kasih sayang kepada penduduk kota agar mereka bebas dan leluasa dalam menentukan harga, sehingga hilanglah mudarat dari mereka, dan bukan menyangkut masalah pembelian untuk mereka, karena tidak mendatangkan *mudarat* bagi mereka selagi tidak ada kecurangan bagi orang-orang kampung, bahkan akan dapat menolak bencana dari mereka, dan kedudukan makhluk dalam sudut pandang syariat adalah sama. Maka, ketika disyariatkan sesuatu yang menolak mudharat bagi penduduk kota, maka tentu juga wajib untuk dihilangkan kemudharatan itu bagi penduduk kampung.

Adapun isyarat orang kota atas orang kampung agar tidak berinteraksi langsung dalam jual belinya, diperbolehkan menurut Thalhah bin Ubaidillah, Auza'i dan Ibnu Al Mundzir, dan dimakruhkan oleh Malik dan Laits. Pendapat para sahabat adalah dalil (hujjah) selagi belum ada perbedaan pendapat dalam suatu masalah.

553 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3440) dengan sanad *shahih*.

Pasal: Ibnu Hamid berkata, "Tidaklah seorang Imam berhak untuk menentukan harga kepada publik, tetapi mereka bebas untuk menjual harta mereka kepada siapa yang mereka anggap tepat." Ini menurut pendapat mazhab Asy-Syafi'i.

Malik berkata kepada orang yang ingin menjual sesuatu lebih murah dari apa yang dijual orang-orang, "Juallah sebagaimana orang-orang menjualnya, jika tidak maka keluarlah dari kelompok kita."

Hal ini didasarkan kepada dalil yang diriwayatkan Asy-Syafi'i, Said bin Manshur, dari Abu Daud bin Shalih At-Tamaar, dari Qasim bin Muhammad, dari Umar, "Bahwa dia melewati Haathib[554] di pasar dekat masjid, dan di tangannya ada dua ada karung yang berisi kismis, ia bertanya tentang harga kedua karung itu? Lalu penjual memberinya harga dua *mud* setiap dirhamnya, maka Umar berkata kepadanya telah datang unta dari Thaif yang membawa kismis dan mereka memperhatikan harga kalian, maka ada pilihan untuk menaikkan harga, atau memasukkan kembali barang kamu (kismis) ke dalam karung dan menjualnya sesuai keinginanmu,[555] Hal ini berimbas kepada orang lain, jika ia menikkan harganya maka para pemilik dagangan akan ikut menaikkan harganya, dan jika ia menguranginya, maka hal itu akan merugikan orang-orang yang mempunyai dagangan.

Menurut kami, sebagaimana yang diriwayatkan Abu Daud, At-Tirmidzi dan Ibnu Majah, dari Anas, ia berkata: Harga (barang) mengalami kenaikan pada masa Rasulullah saw, maka mereka berkata, "Wahai Rasulullah, harga membumbung tinggi, maka tetapkanlah harga untuk kami?." Beliau menjawab, *"Sesungguhnya Allah-lah yang menentukan harga, Zat Yang Memaksa, yang luas karunianya dan*

---

554 Adalah Haathib bin Abi Balta'ah. Seorang sahabat yang mengikuti perang badar, dan sosok yang populer karena Nabi mengutusnya untuk menyampaikan suratnya kepada raja Muqauqas. Wafat tahun 30 H, pada masa kHalifah Utsman, *Al Ishaabah* (2/4,6).

555 Diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/651), dan Al Baihaqi Dalam *As-Sunan* (5/29).

pemberi rezeki, sesungguhnya aku berharap bertemu Allah, dan tidak ada seorang pun yang meminta kepadaku suatu kezaliman dalam hal darah dan harta."[556]

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*" Ada pula hadits yang senada dari Abu Said. Hadits ini mengandung dua pengertian: *Pertama,* bahwa beliau tidak menetapkan harga, padahal orang-orang telah meminta beliau agar menetapkan harga atas mereka, sekiranya boleh, tentu beliau akan mengabulkan permintaan mereka.

Kedua, beliau berpendapat hal itu adalah kezaliman, dan kezaliman itu hukumnya haram, karena harta itu adalah harta mereka, sehingga tidak boleh mencegahnya untuk menjualnya dari adanya kerelaan antara kedua belah pihak (penjual dan pembeli) sebagaimana disepakati oleh publik.

Sebagian pengikut madzab kami mengatakan, "Penetapan harga adalah sebab mahalnya harga, karena para penjual jika mendengar hal ini, tidak akan menjual barangnya di negara (daerah) yang tidak mereka sukai dan inginkan. Sedangkan orang yang mempunyai barang dagangan menimbunnya, lalu orang-orang yang butuh akan datang kepadanya, mereka tidak akan mengeluarkan barang kecuali sedikit. Lalu mereka akan menaikkan harga barang itu sesuai dengan keinginannya, sehinga melambunglah harga di pasaran. Keadaan ini akan mendatangkan *mudarat* bagi kedua belah pihak, yakni pemilik barang yang menimbun, dan para pembeli yang tidak terpenuhi kebutuhannya, sehingga hal ini menjadi haram."

Hathib datang ke rumahnya seraya berkata, "Sesungguhnya apa yang aku katakan kepadamu bukanlah tekad dariku dan bukan juga keputusanku, tetapi merupakan sesuatu kebaikan yang ingin aku lakukan kepada penduduk kota, sehingga aku melakukan sesuatu sesuai dengan kehendakku." Hal ini merujuk kepada apa yang telah kami katakan, dan

---

[556] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3451), At-Tirmidzi (3/No. 1314), Ibnu Majah (2/No. 2200), Ad-Darimi 92/No. 2545), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/156, 286).

apa yang mereka katakan sebagai mudharat, memang ada dalam dagangan yang ia jual di rumahnya dan yang tidak dicegah darinya.

764. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Rasulullah SAW melarang *Talaqqi Rukban*."

Apabila mereka melakukannya, dan membeli dari rombongan tersebut, maka rombongan ini memilik hak *khiar*. Mereka boleh memilih antara meneruskan atas membatalkan jual beli, jika tertipu dengan harga setelah masuk ke pasar.

Diriwayatkan, bahwa mereka biasa menghadang para pedagang, lalu membeli komoditas yang dibawa rombongan pedagang tersebut sebelum mereka sampai di pasar, mungkin mereka benar-benar tertipu atau mereka dipermainkan oleh penduduk setempat. Para rombongan itu akan menjual barang dagangan mereka, jika mereka sampai di pasar, sedangkan mereka yang menghadang tidak akan menjual barang mereka dengan segera, mereka menunggu harganya, itulah makna orang kota menjualkan dagangan orang kampung. karena inilah Rasulullah melarang hal tersebut.

Thawus meriwayatkan, dari bapaknya, dari Ibnu Abbas, ia berkata: Rasulullah SAW bersabda, *"Janganlah kalian menghadang rombongan (pedagang) di tengah perjalanan (sebelum barang dagangan mereka sampai di pasar), dan janganlah orang kota menjualkan barangnya orang kampung."*[557] Dan dari Abu Hurairah dengan hadits yang sama (*Muttafaq 'alaihima*).

Sedangkan sebagian besar Ulama menganggapnya makruh. Di antara mereka adalah Umar bin Abdul Aziz, Malik, Laits, Al-Auza'i, Syafi'i, dan Ishaq.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah, menurutnya hal ini tidaklah mengapa. Sunnah Rasulullah lebih layak untuk diikuti, dan jika

[557] Telah dikemukakan takhrijnya.

menyelisihi dan menghadang para rombongan, lalu membeli dari mereka, maka jual belinya dianggap sah menurut pendapat Jumhur. Inilah pendapat Ibnu Abdul Barr.

Dalam riwayat lain dari Ahmad, sesungguhnya jual beli semacam itu dianggap *fasid*, karena adanya larangan dalam *Nash* secara jelas.

Pendapat yang pertama lebih tepat, Karena Abu Hurairah meriwayatkan, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

لاَ تَلَقَّوْا الْجَلَبَ فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ فَإِذَا أَتَى السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ

"Janganlah kalian menghadang pedagang, barangsiapa yang menghadangnya lalu membeli darinya, maka jika sampai ke pasar ia mempunyai hak memilih (khiar)."[558] (HR. Muslim)

Khiar tidak akan terjadi kecuali dalam akad yang *shahih*, karena larangan ini disini tidak dimaksudkan bagi jual belinya, tetapi kembali pada tipu muslihat yang mungkin dapat diketahui dengan adanya *khiar*. Ini sama dengan jual beli hewan *Musharrah* (yang diikat putingnya), tetapi berbeda dengan jual beli *haadhir libaad* dalam hal ini tidak mungkin diketahui dengan *khiar* karena kemudharatan bukan hanya berimbas pada penjual, akan tetapi pada diri kaum muslimin secara umum. Kalau ini sudah ditetapkan, maka si pembeli punya hak *khiar* jika mengetahui kalau dia telah tertipu.

Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat, tidak ada *khiar* baginya. Akan tetapi sudah kami jelaskan sabda Rasulullah SAW dalam hal ini, sehingga tidak perlu mengikuti perkataan orang lain lagi.

Menurut pemahaman lahiriah dari mazhab Hanbali, tidak ada *khiar* bagi si penjual kecuali kalau dia merasa tertipu dalam masalah harga, karena *khiar* ditetapkan untuk menghindari penipuan dan mencegah

---

[558] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Buyu'*/ Hal. 1157), Abu Daud (3/No. 3437), AtTirmidzi (3/No.1221), An-Nasa'i (7/mo. 4513), Ibnu Majah (2/No. 2178), Ad-Darimi (2/mo. 2566), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/488), dari Abu Hurairah.

kemudharatan yang akan ditimbulkan. Dalam keadaan tidak adanya penipuan harga tentu tidak ada kemudharatan sehingga tidak perlu diberikan hak *khiar*. Ini adalah pemahaman tekstual mazhab Asy-Syafi'i akan hadits di atas dalam menetapkan *khiar*. Hadits Nabi itu menjelaskan, bahwa hak *khiar* akan ada setelah penjual mendatangi pasar dan mengetahui bahwa diriya telah tertipu akan harga barang, kalau tidak seperti itu maka *khiar* akan ditetapkan dari mulai akad.

Al Khiraqi tidak menetapkan bahwa hal tertipunya yang menyebabkan adanya *khiar*, tetapi harus melihat dari sisi kebiasaan yang berlaku, karena dengan itu ditetapkan suatu hukum.

Pengikut Malik berkata, "Sesungguhnya larangan menghadang rombongan pedagang itu dapat menghilangkan kebaikan bagi penduduk(penjual) pasar, agar harta mereka tidak vakum dalam mencari fadhilah dari Allah."

Ibnu Qasim berkata, jika menghadang dan membeli darinya lalu penduduk pasar mengetahui akan hal itu maka mereka akan melakukannya bersama-sama. Al-Laits bin Sa'ad berkata, harus menjualnya di pasar.

Semua ini bertentangan dengan hadits yang menunjukkan adanya *khiar* bagi penjual bila memasuki pasar, tapi bagi mereka itu tidak ada, sedangkan Nabi SAW menetapkan hak *khiar* dengan tujuan larangan melakukan *Talaqqi Rukban* agar penjual mendapatkan haknya, bukan hak orang lain.

Para penjual di pasar sama halnya dengan penjual di jalan dalam mencari fadhilah dari Allah SWT. Tidaklah menjadi suatu hikmah, apabila suatu akadnya batal, dan menyebabkan kemudharatan bagi penjual demi menjauhkan kemudharatan itu bagi yang lain. Menjaga hak penjual di pasar tidaklah lebih utama, dari menjaga hak penjual di jalan. Seluruh penduduk(pedagang) pasar tidaklah berserikat dengan apa yang dia miliki. Janganlah timpang dalam masalah ini. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Jika menghadang pedagang di jalan dan menjual sesuatu kepada mereka, sedangkan kedudukannya juga membeli dari mereka, bagi mereka hak *khiar* jika mereka tertipu dan keluar dari kebiasaan yang berlaku. Ini Adalah salah satu pendapat dari pengikut Asy-Syafi'i.

Dalam pendapatnya yang lain dinyatakan larangan membeli dari mereka, akan tetapi diperbolehkan menjual kepadanya. Ini merupakan maksud dari perkataan pengikut Malik, karena mereka mengambil dalil dari apa yang kami sebutkan, dan tidak berlaku bila menjual kepada mereka.

Menurut kami, Sabda Nabi SAW, "*Janganlah kalian menghadang para pedagang di tengah jalan...*" mengandung pengertian, menjual juga termasuk di dalamya, karena larangan akan adanya penipuan dan ketidaktahuan akan harga. Hal ini berlaku pada pembelian dan penjualan, dan hadits ini mutlak. Jika di khususkan hanya dengan membeli saja, maka makna dari hadits tidaklah tepat.

Pasal: Jika keluar tidak dengan maksud untuk menghadang pedagang di jalan. Al Qadhi berkata, "Tidak dibolehkan baginya melakukan transaksi jual beli. Ini adalah salah satu pendapat pengikut Asy-Syafi'i. Ada kemungkinan hal tersebut tidak dilarang. Ini adalah pendapat Al Laits bin Saad.

Sedangkan pendapat kedua dari pengikut Asy-Syafi'i menyatakan, karena dia tidak sengaja, maka hal itu tidak dilarang. Alasan dari pendapat pertama yang melarangnya, karena ditakutkan akan terjadi penipuan harga terhadap mereka. Sama halnya kalau perbuatan ini disengaja ataupun tidak, hukumnya tetap dilarang.

Pasal: Tidaklah mengapa jika menghadang pedagang di dalam (kawasan) pasar, karena Ibnu Umar telah meriwayatkan, bahwa Nabi

SAW melarang untuk menghalang barang dagangan hingga sampai ke pasar.[559](HR. Bukhari). Alasannya, jika barang dagangan itu sudah sampai ke pasar, maka telah berada dalam wilayah bebas dagang, sehingga tidak masuk dalam larangan. Ini sama seperti orang yang berjual beli di tengah pasar.

Pasal: *Ihtikar* (menimbun barang dagangan) hukumnya haram.

Sebagaimana dalam riwayat Atsram dari Abu Umamah, ia berkata, Nabi SAW melarang menimbun makanan.[560] Diriwayatkan juga dengan isnadnya dari Said Al Musayyib, bahwa Rasulullah SAW bersabda, "مَنِ احْتَكَرَ فَهُوَ خَاطِئٌ " *Barangsiapa yang menimbun makanan, ia telah melakukan kesalahan.*"[561]

Diriwayatkan bahwa Umar bin Khathab RA keluar bersama dengan para sahabat, lalu ia melihat makanan yang sangat banyak yang diletakkan di gerbang pintu masuk kota Makkah, lalu ia bertanya: Makanan apa ini?. Mereka menjawab: Dagangan untuk kita. Lalu ia berkata: Semoga Allah memberkahi barang dagangan ini dan orang yang menjualnya. Dikatakan kepadanya: Sesungguhnya ini adalah barang timbunan. Ia bertanya: Siapa yang menimbunnya?. Lalu menjawab: Si fulan, budak Utsman dan si fulan budak Anda. Maka ia memanggil keduanya, bertanya: Apa yang membuat kalian menimbun makanan kaum muslimin?. Keduanya menjawab: Kami membeli dengan harta kami, dan kami menjualnya. Umar berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW

---

559 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2165/*Fath*), Muslim (3/Buyu'/1156/No. 1517), Abu Daud (3/No. 3436), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/7,22,63,91), sanadnya *shahih*.

560 Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam As-Sunan (6/30), Al Hakim (2/11), dan dia mempunyai dalil dari riwayat Muslim (lihat hadits sesudahnya).

561 Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/ Hal. 1228/No. 1605), Abu Daud (3/No. 3447), At-Tirmidzi (3/No. 1267), Ibnu Majah (2/No. 2154), Ad-Darimi (2/No. 2543), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/453,454) (6/Hal. 400).

bersabda,

مَنْ احْتَكَرَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ طَعَامًا ضَرَبَهُ اللَّهُ بِالْجُذَامِ وَالإِفْلاسِ

"Barangsiapa yang menimbun makanan kaum muslimin, maka ia tidak akan mati hingga Allah menimpakan kepadanya penyakit lepra dan kebangkrutan."[562]

Perawi berkata: Adapun budak Ustman menjual barang dagangannya, dan berkata: Demi Allah, aku tidak akan pernah menimbunnya untuk selamanya. Adapun budak Umar tidak menjualnya, dan aku melihatnya ia terkena penyakit lepra.

Diriwayatkan dari Nabi SAW, bahwa ia berkata,

"Al Jalib (importir) akan mendapatkan rezeki (berkah), sedangkan orang yang menimbun barang akan dilaknat."[563]

Pasal: *Ihtikar* yang diharamkan adalah yang terkumpul padanya tiga syarat:

Pertama, membeli barang jika mengumpulkan atau menambahkannya sedikit demi sedikit dan menyimpannya, maka tidak dinamakan *Muhtakir*. Hal ini diriwayatkan dari Hasan dan Malik.

Al Auza'i berkata, "Importir bukanlah Penimbun berdasarkan

---

[562] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2155), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/21/No. 135/*Syakir*) dari jalan Al Haitsam bin Rafi', berkata kepadaku Abu Yahya Al Makki, dan Ahmad Syakir berkata: Sanadnya *shahih*. Aku berkata: Dalam sanadnya Abu Yahya Al Makki seperti ini, disebutkan oleh Adz-Dzahabi dalam *Miizaan Al I'tidal* (4/322) dalam terjemahan Al Haitsam bin Rafi'. Abu Yahya berkata: Tidak ada yang mengenalnya. Al Hafidz berkata dalam *At-Taqrib*: *Majhul*. Al Bani berkata: Sanadnya *dha'if* dan dia seperti apa yang di katakan.

[563] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (3/No. 2135), Ad-Darimi (2/No. 2544), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (6/30) dan berkata: Ali bin Salim meriwayatkan sendiri dari Ali bin Zaid, Bukhari berkata: hadisnya tidak bisa diikuti. Saya katakan: Sanadnya *dha'if* didalamnya terdapat Zaid bin Ali."

sabda Rasulullah SAW, "*Jalib (importir) mendapat rezki dan muhtakir (penimbun) akan mendapat laknat.*" Lagi pula, *Jalib* tidak menyusahkan siapapun, malah justru memberi manfaat bagi orang banyak. Apabila orang tahu bahwa masih tersedia makanan yang disimpan untuk dijual pada *Jalib,* maka itu akan lebih menentramkan hati mereka.

Kedua, barang yang ditimbun haruslah berbentuk makanan pokok.

Adapun lauk pauk, manisan, madu, minyak, lemak hewan tidak mengapa bila ditimbun. Al Atsram berkata, aku mendengar Abu Abdullah ditanya tentang apa saja yang termasuk menimbun? Dia menjawab, "Jika merupakan barang kebutuhan pokok manusia, itulah yang dibenci." Ini adalah pendapat Abdullah bin Amr.

Sa'id bin Al Musayyib sendiri yang merupakan perawi hadits larangan penimbunan pernah menimbun minyak nabati. Abu Daud berkata, "Dia juga pernah menimbun benang, biji kurma dan benih." Semua ini bukanlah kebutuhan pokok banyak orang sehingga disamakan dengan pakaian dan hewan.

Ketiga, orang-orang mudah mendapatkannya.

Ihtikar akan terealisasi dengan dua hal:

Pertama, berada di negeri yang penduduknya akan kesulitan membeli atau mencari alternatif barang bila ditimbun, seperti Makkah dan Madinah, dan Tsaghur[564].

Ahmad berkata, "Ihtikar itu berlaku pada negeri seperti Makkah, Madinah dan Tsaghur." Secara tekstual dapat dipahami bahwa negeri yang luas dan banyak sumber ekonominya serta banyak importirnya seperti Baghdad, Bashrah, Mesir tidak diharamkan *Ihtikar* di sana, karena tidak terlalu berdampak negatif pada penduduknya.

Kedua, dalam kondisi paceklik atau kesulitan mendapatkan barang bersangkutan. Di mana ada rombongan pedagang masuk dan membawa

[564] Tsaghur adalah nama kota di Syam. Ed.

makanan bersangkutan kemudian orang-orang datang menyerbu lalu menimbunnya, sehingga membuat orang lain kesulitan mencari barang tersebut. Tetapi kalau dia membeli dan menimbun pada kondisi aman dan tidak menyulitkan siapapun maka tidak diharamkan.

765. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Menjual perasan (sari) buah yang dijadikan khamer, batil hukumnya."

Jika ada seseorang yang menjual sari buah yang diyakini untuk dijadikan khamer yang diharamkan, maka hukumnya haram. Asy-Syafi'i memakruhkannya, dan sebagian pengikutnya berpendapat, bahwa penjual yang menjadikan sari buah itu khamer maka jual belinya menjadi haram, dan memakruhkannya jika tidak yakin akan hal itu.

Ibnu Al Mundzir menyebutkan, ada riwayat dari Hasan dan 'Atha di mana mereka mengatakan: Tidak mengapa menjual kurma yang akan dijadikan bahan minuman memabukkan. Ats-Tsauri berkata: Juallah sesuatu yang pada dasarnya halal kepada siapa saja. Dia berdalil dengan firman Allah,

"Dan Allah menghalalkan jual beli" (Qs. Al Baqarah [2]: 275).

Juga karena jual beli tersebut telah terlaksana sesuai syarat dan rukunnya, sehingga tidak ada jalan membatalkannya.

Menurut kami, ada firman Allah SWT,

وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

"Dan janganlah kalian tolong menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran." (Qs. Al Maidah [5]: 2).

Ini adalah larangan yang mengakibatkan obyek yang dilarang hukumnya haram.

Ada riwayat dari Nabi SAW, bahwa beliau melaknat sepuluh orang yang terlibat dalam khamer, sebagaimana riwayat Ibnu Abbas, bahwa

Jibril datang kepada Nabi SAW dan berkata, "Ya Muhammad, sesungguhnya Allah mengharamkan khamer, pemeras sari buah untuk dijadikan khamer, hasil perasannya, pembawa gelasnya, yang dibawakan untuknya, peminumnya, penjualnya, pembelinya, kurirnya. dan dia mengisyaratkan seluruh yang terlibat membantu proses minum khamer." diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dari Anas[565] dan dia berkata, "Hadits ini diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas[566], Ibnu Umar[567], dari Nabi SAW."

Ibnu Baththah meriwayatkan tentang pengharaman sari anggur, dengan sanad dari Muhammad bin Sirin, bahwa ada seorang penjaga kebun anak buah Sa'ad bin Abi Waqqash yang bertugas di tanahnya. Dia mengabarkan kepada Sa'ad ada anggur yang tidak bisa dijadikan kismis dan tidak bisa dijual kecuali kepada yang biasa memerasnya. Sa'ad lalu menyuruh untuk mencabutnya, dan berkata, "Aku sungguh seorang tua yang paling jelek bila aku menjual khamer."[568]

Lagi pula dalam hal ini ada keyakinan bahwa yang membeli akan menggunakannya untuk maksiat. Jadi, sama saja dengan menyewakan budak wanita miliknya ke orang lain yang dia yakini akan berzina dengannya. Sedangkan ayat tentang penghalalan jual beli berlaku umum dan banyak kondisi khusus yang mengecualikan ayat tersebut, salah satunya masalah yang kita bahas ini.

Adapun klaim mereka bahwa jual beli sudah sah dengan terpenuhinya syarat dan rukun, kami jawab, benar rukun dan syaratnya sudah terpenuhi tapi ada *maani'* (penghalang) yang menghalangi

---

[565] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 2195), Ibnu Majah (2/No. 3381), isnadnya *shahih.*

[566] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3674), Ibnu Majah (2/No. 3380), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/316), (2/2571, 97), dari Ibnu Umar dengan isnad yang *shahih.*

[567] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3674), Ibnu Majah (2/No. 3380), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/97), isnadnya *shahih.*

[568] Diriwayatkan oleh An-Nasa'i (8/No. 5729), Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya (9/16993), secara *mauquf* tanpa perkataan, "*Aku adalah orang tua paling jelek...*" Lihat pula *Tuhfat Al Asyraf* (3/321), isnadnya *shahih.*

keabsahannya.

Bila ini sudah tetapkan, dapat ditarik kesimpulan bahwa jual beli bahan pembuat khamer dan yang sejenisnya ini menjadi haram ketika penjual yakin tujuan pembelian barang tersebut adalah untuk maksiat. Itu bisa diketahui dari ucapannya sendiri atau dengan adanya gejala kuat yang menunjukkan hal tersebut. Tetapi kalau masih dalam perkiraan, misalnya orang yang tidak diketahui sebagai pembuat khamer, atau orang yang selain membuat khamer juga membuat cuka, dan dia tidak menunjukkan akan membuat khamer, maka boleh menjual kepadanya.

Dengan haramnya jual beli bahan pembuat khamer kepada orang yang diyakini akan membuat khamer maka jual beli kepadanya dalam hal ini hukumnya tidak sah. Tetapi ada kemungkinan pula tetap sah, sebagaimana pendapat mazhab Asy-Syafi'i, karena yang haram itu keyakinannya dengan akad bukan jual belinya, sehingga tidak menghalangi keabsahan akad sebagaimana orang yang menyembunyikan cacat barang.

Menurut kami, dia telah membuat akad untuk maksiat kepada Allah sehingga tidak bisa dianggap sah sebagaimana menyewakan budak wanita untuk dizinahi atau menyanyi. Sedangkan menyembunyikan cacat barang perbuatannya yang haram bukan akadnya. Dalam hal menjual bahan untuk membuat khamer ini yang diharamkan adalah yang berkenaan dengan hak Allah, sehingga akadnya harus dibatalkan, sebagaimana membarter satu dirham dengan dua dirham. Berbeda dengan penyembunyian cacat barang yang merupakan hak manusia.

Pasal: Hukum yang sama berlaku pada semua hal yang akan dipergunakan untuk sesuatu yang haram, seperti menjual senjata kepada pemberontak, perampok, atau dalam situasi huru-hara, atau menjual budak wanita untuk dijadikan biduan, demikian pula menyewakannya untuk itu, atau menyewakan rumah untuk toko minuman keras, atau menyewakan rumah untuk gereja, dan tempat ibadah agama lain, serta hal lain yang serupa. Semua ini hukumnya haram dan akad

yang terjadi juga batil sebagaimana yang telah kami terangkan.

Ibnu 'Aqil berkata, "Ahmad telah menegaskan dalam beberapa masalah yang telah isyaratkannya. Dia berkata tentang tukang tebu dan tukang roti, 'Jika dia tahu bahwa orang yang membeli darinya akan mengajak orang yang minum khamer, maka dia tidak boleh menjual barang dagangannya, dan yang membuat gelas tidak boleh menjualnya kepada peminum arak.' Dia juga melarang penjualan mahkota sutera kepada pria, dan boleh menjualnya kepada wanita."

Ada riwayat darinya pula, bahwa tidak boleh menjual Walnut (jenis kacang) dari anak kecil untuk perjudian. Dengan ini bisa di*qiyas*kan bahwa semua jual beli tersebut batil.

Pasal: Ada yang bertanya kepada Ahmad, ada seorang yang wafat dan meninggalkan budak wanita yang biasa bernyanyi (biduan) serta seorang anak yatim, sedangkan dia perlu menjual budak wanita itu. Ahmad mengatakan, budak itu harus dijual secara biasa (bukan sebagai biduan). Dikatakan kepadanya, "Kalau dijual sebagai biduan harganya bisa sampai 3000 dirham dan kalau dijual secara biasa hanya 20 dinar?!" dia menjawab, "Jangan jual kecuali sebagai budak biasa."

Dalil dalam masalah ini adalah riwayat Abu Umamah bahwa Nabi SAW bersabda, "Tidak boleh menjual budak biduan, tidak boleh memakan harganya maupun hasil usaha (nyanyiannya)."[569] At-Tirmidzi berkata, "Kami tidak mengetahui hadits ini kecuali dari Ali bin Zaid dan dia ini rawi yang kontroversial di kalangan para ulama. Diriwayatkan pula oleh Ibnu Majah.

Dari hadits ini dapat dipahami bahwa menjualnya kalau untuk tujuan menjadi biduan, sedangkan harta yang dihasilkannya selain dari

---

[569] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (5/No. 3195), (3/No. 1282), Ibnu Majah (2/No. 218), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/252, 257, 264, 268), isnadnya *hasan*.

menyanyi, maka tidak batal, sebagaimana perasan buah tidak diharamkan menjualnya bila bukan untuk membuat khamer, meski bisa pula dijadikan khamer.

Pasal: Tidak boleh menjual khamer, juga mewakilkan kepada orang lain untuk jual belinya.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Para ulama telah sepakat bahwa menjual khamer itu tidak diperbolehkan." Abu Hanifah berkata, "Boleh bagi seorang muslim mewakilkan kepada *kafir dzimmi* menjual dan membeli khamer." Ini tidak benar, karena Aisyah meriwayatkan bahwa Nabi SAW bersabda,

"*Diharamkan berdagang khamer.*"[570]

Dari Jabir, dia pernah mendengar Rasulullah SAW bersabda -pada tahun pembebasan Mekkah- di Mekkah, "*Sesungguhnya Allah dan rasulnya mengharamkan jual beli khamer, bangkai, babi dan berhala.*" Lalu ada yang bertanya: Ya Rasulullah, bagaimana dengan lemaknya yang bisa dijadikan penambal perahu dan meminyaki kulit serta menjadi alat penerang bagi manusia?. Beliau menjawab, "*Tidak, dia haram.*" Kemudian beliau bersabda, "*Semoga Allah membinasakan Yahudi, ketika Allah mengharamkan lemak bangkai atas mereka, mereka lalu menyiasati dengan mencairkannya lalu menjualnya dan mereka memakan harganya.*"[571] (*Muttafaq 'alaih*).

Barang siapa diwakilkan untuk membeli khamer dan upahnya ia makan, maka sama dengan Yahudi di atas. Khamer adalah najis yang diharamkan, sehingga diharamkan pula jual belinya, sama seperti bangkai dan babi. Ketika dia haram untuk diperjual-belikan, maka haram pula

---

[570] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2226), Muslim (3/No. 1206), Abu Daud (3/No. 3490), An-Nasa'i (7/4679), Ad-Darimi (2/No. 2569), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/324, 326).

[571] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2236), Muslim (3/No. 1207), Abu Daud (3/No. 2486), At-Tirmidzi (3/1297), An-Nasa'i (7/4683), Ibnu Majah (2/No. 2167).

menjadi wakil untuk membeli barang tersebut.

766. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jual beli akan batal bila ada dua syarat, tetapi bila hanya ada satu syarat maka jualnya beli tidak batal."

Telah jelas keterangan dari Imam Ahmad *-Rahimahullah-* yang menyatakan bahwa dia berkata, "Satu syarat tidak mengapa, yang dilarang hanyalah dua syarat dalam satu akad jual beli." Ahmad berpendapat demikian berdasarkan riwayat Abdullah bin Amr dari Nabi SAW yang bersabda, "Tidak halal *salaf* (pinjaman dengan bunga) dan jual beli, dan (tidak halal pula) dua syarat yang ada dalam jual beli, dan jangan menjual barang yang belum kami miliki."[572] (HR. Abu Daud dan At-Tirmidzi, dia mengatakan hadits ini hasan *shahih*).

Al Atsram berkata: Ada yang bertanya kepada Abu Abdullah (Imam Ahmad): Mereka membenci adanya syarat dalam jual beli. Beliau kemudian mengibaskan tangannya sambil berkata: Kalau syaratnya cuma satu tidak mengapa, Nabi SAW hanya melarang adanya dua syarat dalam jual beli.

Akan tetapi hadits Jabir menunjukkan bolehnya mengajukan syarat dalam jual beli, yaitu ketika dia menjual untanya dan mensyaratkan tetap bisa menungganginya sampai ke Madinah.

Para ulama berbeda pendapat tentang penafsiran dua syarat dalam jual beli yang dilarang tersebut. Ada riwayat dari Ahmad, bahwa yang dimaksud dua syarat itu adalah syarat-syarat yang sah tapi tidak berhubungan dengan akad. Ibnu Al Mundzir menukil darinya dan juga dari Ishaq tentang orang yang membeli pakaian dan mensyaratkan kepada penjual untuk mejahitnya terlebih dahulu serta memendekkannya, atau membeli makanan dan mensyaratkan kepada penjual untuk menumbuknya terlebih dahulu serta mengantarkannya ke rumah pembeli.

---

[572] Telah dikemukakan takhrijnya dalam masalah No. 728.

Mereka berpendapat, syarat-syarat tersebut tidak mempengaruhi keabsahan jual beli, sehingga boleh saja dibuat. Kalau dia mensyaratkan dua syarat, maka jual beli menjadi batal.

Demikian pula yang ditafsirkan Al Qadhi dalam penjelasannya mengenai dua syarat yang membatalkan jual beli seperti di atas. Diriwayatkan oleh Al Atsram, dari Ahmad, tentang tafsir dua syarat tersebut yaitu, si pembeli membeli budak wanita tetapi penjual mensyaratkan agar barang itu tidak dijual lagi ke orang lain, dan dia boleh menidurinya terlebih dahulu. Ini ditafsirkan sebagai dua syarat yang *fasid*.

Diriwayatkan oleh Ismail bin Sa'id, dari Ahmad, tentang dua syarat dalam jual beli, yaitu penjual berkata, "Jika saya jual budak wanita ini kepada anda, maka saya lebih berhak membelinya kembali dengan harga yang sama dengan yang saya jual sekarang, dan dia harus membantu saya selama setahun setelah penjualan ini." Menurut tekstual dari perkataan Ahmad, syarat yang dilarang itu tak lain adalah syarat yang seperti ini.

Sedangkan bila syarat itu demi kepentingan akad sendiri, misalnya menjual barang dengan syarat *khiar* dan pembayaran kemudian, atau adanya gadaian dan jaminan, atau dengan syarat menyerahkan barang dan pembayaran, maka ini tidak berpengaruh pada keabsahan akad meski lebih dari dua.

Al Qadhi berkata dalam *Al Mujarrad*, "Maksud dari perkataan Ahmad adalah bila sudah dibuat dua syarat dalam jual beli maka akad pun otomatis batal, baik syarat itu *shahih* maupun *fasid*, baik untuk kepentingan akad maupun bukan. Ini berdasarkan makna umum dari hadits Nabi yang melarang jual beli disertai syarat.[573] Lagi pula syarat yang *shahih* tidak berpengaruh pada jual beli meski lebih dari dua, dan yang *fasid* akan langsung berpengaruh pada keabsahan akad meski hanya satu.

[573] Telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 728.

Hadits yang kami sebutkan menunjukkan adanya perbedaan, karena spekulasi yang ringan jika mungkin terjadi dalam akad tidak harus mengakibatkan kemungkinan yang banyak. Sedangkan hadits yang mereka bawakan tidak sah dan tidak punya asal serta diingkari oleh Ahmad dan kami tidak mengetahui periwayatannya dalam sebuah musnad yang bisa dijadikan rujukan.

Adapun perkataan Al Qadhi, bahwa larangan itu tetap berlaku secara umum untuk setiap dua syarat yang menyertai jual beli jauh dari kebenaran. Sebab, kalau syarat itu merupakan kepentingan akad itu sendiri, maka dia tidak akan berpengaruh pada jual beli tanpa ada perbedaan pendapat di antara ulama. Semua syarat yang berhubungan dengan akad, misalnya, waktu penerimaan, *khiar*, jaminan, gadaian, pembuktian; atau pensyaratan sifat barang dalam jual beli seperti, bentuk tulisan, buatan dan lain sebagainya merupakan kepentingan akad, sehingga tidak bisa membuatnya batal meski banyak jumlahnya. Ahmad sendiri tidak menyebutkan apapun dalam masalah ini, sehingga secara eksplisit tidak ada pernyataan Ahmad seperti yang mereka pahami.

Pasal: syarat-syarat itu sendiri terbagi menjadi empat macam:

Pertama, *syarat yang merupakan tujuan dari akad.* Misalnya, syarat untuk serah terima, *khiar majlis*, dan serah terima di tempat. Semua ini adanya sama dengan tidak adanya, atau tidak berpengaruh pada keabsahan akad.

Kedua, *syarat yang berkaitan dengan kepentingan penjual atau pembeli.* Misalnya *khiar*, gadai, jaminan, saksi, penyebutan karakter barang seperti bentuk, pembuat barang, pengurusan administrasi dan lain sebagainya. Ini semua adalah syarat yang boleh dibuat dalam akad dan harus dipenuhi. Untuk kedua point ini kami tidak menemukan adanya perbedaan pendapat bahwa keduanya sah.

Ketiga, *syarat yang tidak berkaitan dengan akad, tapi tidak pula*

menafikan tujuan akad. Syarat seperti ini ada dua jenis.

Pertama, syarat memanfaatkan barang bagi penjual setelah barang dibeli (hal ini sudah kita sebutkan hukumnya di atas).

Kedua, mensyaratkan akad lain dalam akad jual beli tersebut. Misalnya menjual barang dengan syarat si pembeli harus menjual barang lain kepada penjual, atau dengan membeli barangnya, atau si pembeli minta dinikahkan oleh penjual, atau meminjamkan barang dan lain sebagainya. Syarat seperti ini *fasid* (rusak) dan membuat jual beli menjadi tidak sah karenanya. Sama saja apakah dia datang dari pihak penjual ataukah pembeli. Akan kami terangkan nanti *-Insya Allah-*.

Keempat, *syarat yang menafikan tujuan jual beli.* Syarat ini juga ada dua bentuk:

Pertama, syarat yang dibangun atas dasar mengalahkan atau menguasai. Misalnya, penjual mensyaratkan pembeli untuk membebaskan budak. Apakah yang seperti ini sah?. Ada dua pendapat.

Pertama, ini sah. Ini adalah pendapat mazhab Malik dan mazhab Asy-Syafi'i, karena Aisyah RA pernah membeli Barirah dan keluarganya mensyaratkan kepada Aisyah untuk membebaskannya dan memberikan hak *wala'* kepada mereka. Kemudian, Nabi SAW mengingkari pensyaratan *wala'* tapi membiarkan syarat pembebasan.

Kedua, tidak sah. Ini adalah pendapat mazhab Abu Hanifah, karena syarat tersebut menafikan tujuan jual beli, jadi sama saja dengan kalau dia mensyaratkan untuk tidak menjualnya lagi, karena ini berarti mensyaratkan agar si pembeli menghilangkan hak kepemilikan atas diri budak itu, atau sama saja dengan dia mensyaratkan untuk menjual kembali budak itu. Dalam hadits Aisyah tidak ada pensyaratan untuk membebaskannya, dia hanya mengabarkan kepada mereka bahwa dia ingin membebaskan Barirah dan bukan disyaratkan oleh mereka. kemudian, mereka mensyaratkan supaya *wala'* tetap menjadi milik mereka.

Jika kita putuskan bahwa syarat seperti ini tidak sah maka hukumnya sama dengan syarat-syarat lain yang dianggap *fasid* yang akan kita bahas kemudian. Tetapi bila kita putuskan sah dan si pembeli benar-benar membebaskan budak itu, maka dia sudah memenuhi syarat yang diajukan kepadanya.

Tetapi bagaimana kalau dia tidak bersedia membebaskannya?. Ada dua pendapat.

Pertama, dia bisa dipaksa untuk membebaskan, karena syarat pembebasan kalau sudah ditentukan orangnya maka harus dilaksanakan sama dengan nadzar; *Kedua,* dia tidak bisa dipaksa untuk itu, karena syarat tidak mewajibkan pelaksanaan dari apa yang telah disyaratkan. Dalilnya, kalau disyaratkan harus ada jaminan atau sesuatu yang digadaikan, maka pembeli berhak melakukan *fasakh,* karena dia tidak menerima apa yang disyaratkan kepadanya. Sama halnya apabila dia mensyaratkan dengan jaminan.

Jika budak tersebut cacat atau dia itu budak wanita lalu menjadi bodoh, maka bebaskanlah dan penuhi syaratnya, karena budak itu tetap ada padanya. Jika memperkerjakannya atau mengambil untungnya dari sesuatu, maka itu untuknya (penjual). Jika budak itu mati, penjual menuntut kepada pembeli dengan berkurangnya syarat pembebasan, maka dikatakan: "Berapa harganya kalau di jual setelah bebas, dan berapa harganya kalau di jual dengan syarat pembebasan?", maka dikembalikan dengan potongan harga dari kedua hal tersebut.

Kedua (dari syarat yang menafikan tujuan jual beli), syarat selain pembebasan budak. Misalnya mensyaratkan agar barang yang sudah dibeli tidak dijual lagi, atau tidak dihibahkan, atau kalau budak maka tidak boleh dibebaskan, atau digauli, atau harus dijual lagi atau harus dihibahkan setelah dibeli, atau kalau dirampas orang maka harus dikembalikan pembayarannya, atau kalau dibebaskan maka *wala'* menjadi hak penjual dan lain sebagainya. Semua ini adalah syarat yang rusak (*fasid*). Apakah akad juga akan batal karenanya? Ada dua riwayat,

Al Qadhi berkata, "Diriwayatkan dari Ahmad, jual beli tetap sah. Ini adalah pemahaman tekstual dari perkataan Al Khiraqi di atas dan merupakan pendapat Hasan, Asy-Sya'bi, An-Nakha'i, Ibnu Abi Laila dan Abu Tsaur.

Riwayat kedua, jual beli juga ikut *fasid* (rusak / tidak sah). Ini adalah pendapat mazhab Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, karena Nabi SAW melarang adanya jual beli yang disertai syarat. Lagi pula semua itu adalah syarat *fasid*, sehingga jual beli juga rusak karenanya, sebagaimana kalau dia mensyaratkan akad lain dalam jual beli itu.

Di samping itu, sebuah syarat bila sudah rusak, maka harus kembali kepada yang bisa mengurangi harga dan itu tidak pasti kadarnya. Penjual hanya ridha miliknya diambil pembeli bila syaratnya diterima, demikian juga jika syarat itu dari pembeli, dia hanya akan ridha menyerahkan uangnya bila syaratnya diterima. Kalau kita sahkan jual beli dan syarat dibatalkan, maka hilanglah kepemilikan dari penjual tanpa keridhaannya, padahal salah satu syarat jual beli adalah saling ridha.

Menurut kami, hadits Aisyah yang mengatakan: Barirah datang kepadaku, dia mengadukan: Saya menulis pembebasan kepada tuan saya sejumlah sembilan uqiyah setiap tahunnya satu uqiyah, bantulah saya melunasinya. Aku jawab: Kalau tuan kamu mau aku akan membayarnya sekaligus, tetapi hak *wala`* mu ada padaku. Jika itu disetujui aku akan melakukannya.

Barirah pun pergi melaporkan hal itu kepada tuannya tetapi mereka menolak persyaratan tersebut. Mereka ingin *wala'* tetap ada pada mereka. lalu Barirah datang lagi dan ketika itu ada Rasulullah SAW sedang duduk. Dia menyampaikan bahwa mereka menginginkan *wala'* tetap di tangan mereka. Hal itu didengar Rasulullah SAW dan beliau bersabda, "*Ambillah dia dan syaratkan wala' karena wala' itu semestinya jatuh ke tangan orang yang membebaskan.*" Aisyah pun melakukan hal itu. Kemudian, Rasulullah SAW berdiri dan berkhutbah di hadapan orang banyak. Beliau memuji Allah lalu berkata, "*Ada apa dengan orang-orang ini, mereka*

mensyaratkan sesuatu yang tidak ada dalam kitab Allah. Semua syarat yang tidak didukung oleh kitab Allah maka syarat itu batil, walaupun ada seratus syarat. Keputusan Allah itulah yang benar dan syarat Allah itulah yang paling kuat. Wala' itu dimiliki orang yang membebaskannya."[574] (*Muttafaq 'alaih*).

Di sini beliau membatalkan syarat yang diajukan tuan Barirah tapi tidak membatalkan akadnya.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Hadits Barirah ini kuat adanya dan kami tidak mengetahui ada yang menentangnya sehingga wajiblah mengikuti kandungan hadits ini."

Maksud dari perkataan beliau kepada Aisyah, "*Syaratkanlah kepada mereka wala` untukmu.*" Artinya atas diri mereka atau mereka wajib melakukan itu, dalilnya karena beliau sendiri yang memerintahkan untuk memberikan hak *wala`* budak kepada yang membebaskannya dan beliau tidak mungkin menyuruh sesuatu yang *fasid.*

Kami menjawab: Pendapat ini tidaklah benar lantaran dua hal. **Pertama,** *wala'* sudah otomatis menjadi hak Aisyah sehingga tak ada perlunya lagi disyaratkan; **Kedua,** mereka enggan melakukan jual beli dengan Aisyah kecuali kalau Aisyah bersedia menyerahkan hak *wala'* Barirah kepada mereka. Bagaimana mungkin Beliau menyuruh Aisyah melakukan suatu hal yang beliau sendiri tahu bahwa keluarga majikan Barirah tidak menerima syarat itu. Adapun perintah beliau kepada Aisyah untuk mensyaratkan tidak bisa difahami secara hakikatnya, melainkan penyebutan sifat perintah dengan arti penyamaan antara yang disyaratkan atau tidak tetap seperti itulah peraturannya. Sebagaimana firman Allah, *"Kamu memohonkan ampun bagi mereka atau tidak kamu mohonkan ampun bagi mereka (adalah sama saja)... "* (Qs. At-Taubah [9]: 80).

Juga firman-Nya, *"Maka baik kamu bersabar atau tidak, sama saja bagimu;... "* (Qs. Ath Thuur [52]: 16).

---

[574] Telah dikemukakan sebelumnya dalam permasalahan ini.

Jadi sabda beliau di atas bisa dipahami, baik kamu syaratkan atau tidak *wala'*nya Barirah tetap menjadi milikmu. Makanya, setelah itu beliau bersabda, "*Sesungguhnya wala' hanyalah milik yang memerdekakan.*" Sedangkan hadits yang mereka pakai tidak benar adanya sebagaimana yang sudah kami terangkan, apalagi bila disebutkan untuk membantah *Nash* yang sudah jelas ini semakin tidak bisa diterima.

Pasal: Kalau kita anggap jual beli itu sah, maka si penjual boleh meminta kembali kelebihan pembayaran lantaran syarat yang dia ajukan tidak terpenuhi.

Ini disebutkan oleh Al Qadhi. Demikian pula pembeli berhak meminta pengurangan bayaran bila syaratnya tidak dipenuhi oleh penjual. Dalam hal ini penjual hanya mau menjual barangnya dengan harga yang disepakati bila syaratnya dipenuhi, demikian sebaliknya bagi pembeli. Jadi, kalau syarat mereka berdua tidak dipenuhi berarti harus ada kompensasi pada harga.

Pasal: Tetapi kalau kita katakan bahwa syarat seperti itu mengakibatkan rusaknya akad, maka tidak ada perpindahan kepemilikan.

Sama saja apakah langsung bersambung dengan serah terima barang atau tidak. Dengan demikian apapun tindakan ekonomis dari pembeli tidak bisa dilaksanakan, seperti hibah, membebaskan budak bila yang dibeli itu budak dan lainnya. Secara hukum dianggap tidak sah. Demikian pendapat Asy-Syafi'i.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, bahwa hak kepemilikan terlaksana jika barang sudah diserahterimakan, tapi penjual boleh memintanya kembali dengan tambahan yang terpisah. Tetapi bila pembeli sudah melakukan tindakan pada barang itu maka penjual tak bisa lagi meminta barang tapi hanya bisa meminta harganya. Abu Hanifah berdalil

dengan hadits Barirah, di mana Aisyah mensyaratkan wala' lalu membebaskannya dan Nabi SAW membolehkan hal itu, tapi jual beli menjadi *fasid.* Alasan lain, pembeli telah memiliki barang sejak awal ketika menerima akad dan dia telah menanggung barang untuk diganti berdasarkan akad yang membuatnya menguasai barang jadi dia bisa memiliki barang tersebut seolah akadnya *shahih.*

Menurut kami, barang itu diterima dengan akad yang *fasid* sehingga tidak bisa menjadi dasar hal milik. Sedangkan hadits Barirah justru menunjukkan sahnya akad bukan seperti yang mereka anggap. Dalam hadits itu juga tidak ada keterangan bahwa Aisyah membeli Barirah dengan syarat tersebut, justru secara lahiriah ketika keluarga majikan Barirah mengetahui pengingkaran Nabi SAW atas syarat yang mereka ajukan, mereka pun meninggalkan syarat itu. Kemungkinan lain, akad itu sudah diajukan sebelumnya sehingga tidak mempengaruhi.

Pasal: Dalam kasus ini barang yang sudah dibeli harus dikembalikan beserta hasilnya, baik yang bersambung maupun tidak, serta harus ada kompensasi bagi pembeli yang harus mengembalikan barang, karena telah menjaga barang itu selama di tangannya.

Kalau barang itu berkurang selama di tangannya, maka dia yang harus bertanggung jawab mengganti kekurangannya, karena barang tersebut menjadi tanggung jawabnya secara umum, sehingga bagiannya juga harus dipertanggungjawabkan pula. Jika barang tersebut sudah rusak atau hilang di tangan pembeli, maka dia harus menggantinya dengan uang seharga barang itu pada saat hilang. Ini dikatakan oleh Al Qadhi, dan juga karena Ahmad sudah menegaskannya dalam kasus *ghashb.* Juga karena pembeli mengambil barang itu seizin pemiliknya, sehingga sama hukumnya dengan pinjaman.

Sedangkan Al Khiraqi menyebutkan dalam kasus *ghashb,* bahwa

yang memegang barang harus mengganti harga barang selebih mungkin, dan tentu juga berlaku untuk kasus ini. Pendapat ini lebih utama diikuti karena barang tersebut menjadi milik pemiliknya yang pertama (penjual), sehingga yang memegang barang harus menggantinya berikut tambahan nilainya. Para pengikut Asy-Syafi'i mempunyai dua versi pendapat sebagaimana pendapat dalam mazhab kami.

Pasal: Jika barang tersebut adalah budak perempuan lalu disetubuhi oleh pembeli, maka tidak ada had atasnya karena dia meyakini budak itu sudah menjadi miliknya lantaran jual beli.

Lagi pula ada perbedaan dalam hal kepemilikan budak tersebut. Untuk itu dia harus membayar mahar yang sesuai dengan dirinya. Had itu sendiri tidak bisa dijatuhkan bila ada syubhat yang mewajibkan mahar, dan juga bila yang disetubuhi adalah budak yang masih menjadi milik orang tetap wajib dikenakan mahar. Selain itu, dia juga harus membayar denda keperawanan bila budak itu masih perawan.

Kalau ada yang mengatakan: Bukankah kalau wanita perawan yang dinikahi dengan pernikahan yang *fasid* tidak ada kompensasi atas hilangnya keperawanannya?. Kami jawab: Karena nikah itu mengandung izin untuk menyetubuhi yang memang konsekuensinya adalah kehilangan keperawanan, dan tujuan dari akadnya adalah persetubuhan. Tidak demikian halnya dengan jual beli yang tujuan utamanya bukanlah persetubuhan. Sebab, dibolehkan membeli budak wanita yang tidak halal disetubuhi, meski sudah sah menjadi milik yang membeli.

Kalau ada yang mengatakan, jika anda mewajibkan mahar keperawanan, mengapa harus ada lagi kompensasi keperawanan, padahal dia sudah bisa dimasukkan ke dalam mahar? Kami jawab, karena mahar keperawanan adalah jaminan lantaran telah mengambil manfaat, sedangkan kompensasi untuk keperawanan adalah jaminan untuk bagian dari manfaat itu, makanya keduanya disatukan.

Kalau ada yang bertanya lagi, kalau anda sudah mewajibkan kompensasi untuk keperawanan, mengapa mewajibkan lagi mahar untuk perawan tersebut, padahal ganti materi untuk keperawanan itu sudah dibayarkan dengan kompensasi tersebut. Bukankah yang seperti ini sama dengan orang yang memasukkan jarinya ke kemaluan wanita sehingga hilang keperawanannya kemudian menyetubuhinya? Kami jawab, karena jika dia menyetubuhinya dalam keadaan perawan berarti dia telah mendapatkan manfaat dari bagian ini sehingga dia diwajibkan membayar harganya.

Jika dia merusak barang yang dibeli tadi maka dia harus mengganti barang tersebut dengan barang yang sama, dan tidak bisa menjamin barang dengan menggugurkan jaminan untuk manfaat, sebagaimana kalau dia dicuri orang kemudian pencuri itu mengambil manfaat dari barang tersebut dan merusaknya, atau mencuri baju kemudian dia pakai sampai rusak. Dalam hal ini, dia harus mengganti materil atas barang yang telah dia rusak, ditambah harus membayar manfaat barang yang telah dia nikmati. Hal yang sama berlaku dalam masalah yang kita bahas ini.

Pasal: Jika (budak yang telah digauli dan statusnya masih syubhat) melahirkan, maka status anaknya merdeka.

Menyetubuhi budak wanita yang statusnya masih syubhat , maka anak yang akan dilahirkannya berhak mendapatkan nasab dan tidak ada *wala'* atasnya, karena pada dasarnya anak ini berstatus merdeka. Bagi yang menggauli budak wanita tersebut tanggungan biaya persalinannya, karena hari persalinan budak wanita merupakan hari penjagaan kedua belah pihak. Jika janin tersebut terlahir mati, maka tidak ada tanggungan bagi yang menggaulinya, karena jaminan itu jatuh padanya ketika janin tersebut terlahir hidup.

Dikatakan: Kalau dia memukul perutnya lalu keguguran, maka

baginya jaminan. Kami jawab: Bagi yang memukul harus membebaskan budak dan membayar biaya keguguran tersebut.

Jika yang memukulnya orang asing (bukan pemilik atau pembeli) lalu keguguran, maka bagi pemukul kewajiban untuk membebaskan budak laki-laki atau perempuan, dan bagi pemiliknya hak meminta salah satu dari dua hal, ganti rugi janin yang mati, atau tanggungan semua biaya waktu kegugurannya. Apabila ganti rugi yang dibayarkan pemukul lebih besar dari harga budak, maka nilai kelebihannya itu dijadikan warisan, dan tidak ada bagian bagi pemilik dalam warisan ini, karena pada hakikatnya yang terlahir mati itu orang bebas. Apabila ganti rugi yang dibayarkan pemukul lebih kecil dari harga budak, tidak diwajibkan baginya membayar lebih, karena itu adalah jaminan.

Jika yang memukulnya adalah orang yang menggaulinya lalu bayi terlahir mati, maka bagi pemukul kewajiban membebaskan budak, tidak ada bagian dalam warisan, dan bagi pemilik budak perempuan hak untuk meminta satu dari dua hal seperti jika yang memukulnya orang asing.

Jika budak wanita tersebut diserahkan kepada pembeli dalam keadaan hamil, lalu dia keguguran di tangan pembeli, maka bagi pembeli menanggung biaya keguguran tersebut, sebab hal itu terjadi karenanya.

Jika orang yang menggauli budak perempuan tersebut yang memilikinya, maka budak perempuan tersebut tidak menjadi *ummu walad*, menurut pendapat yang benar dari mazhab Hanbali, karena pada dasarnya budak perempuan tersebut miliknya (pembeli), seperti isterinya.

Pasal: Jika pembeli barang dalam akad yang *fasid* tadi menjual kembali barang tersebut, maka jual belinya tidak sah. Karena, dia menjual milik orang lain tanpa izin. Pembeli harus mengembalikan barang tersebut kepada penjual, karena dialah yang secara hukum sebagai pemilik barang tersebut. Penjual boleh mengambilnya di mana saja dia temukan barang itu dan pembeli kedua berhak meminta kembali uangnya

dari pembeli pertama yang berperan sebagai penjual kedua.

Jika barang itu rusak di tangan pembeli kedua maka si penjual boleh meminta ganti rugi dari siapa saja yang dia mau, apakah dari yang pertama, atau kepada yang kedua. Dalam hal ini keduanya sama-sama sebagai penjamin barang dan bertanggung jawab secara materil.

Pasal: Jika barang tersebut malah berkembang atau bertambah di tangan pembeli. Misalnya menjadi semakin gemuk kemudian berkurang kembali hingga kembali seperti semula, atau budak wanita melahirkan anaknya kemudian anaknya ini mati, maka ada kemungkinan pembeli juga dikenakan tanggung jawab untuk membayar ganti tambahan itu, karena dia bertambah pada barang yang dijamin, sehingga sama dengan tambahan yang ada pada barang yang dirampas atau dicuri.

Akan tetapi ada kemungkinan pula dia tidak bertanggung jawab menggantinya, karena dia masuk dengan syarat tidak ada ganti untuk tambahan. Jika demikian, maka tambahan ini menjadi amanah yang ada di tangannya, sehingga kalau rusak lantaran kecerobohannya maka dia harus mengganti, tapi bila tidak maka dia tidak harus mengganti tambahan tersebut.

Jika barang asal rusak setelah bertambah maka tambahannya itu gugur dan hanya diganti sesuai dengan nilainya pada saat dia rusak. Al Qadhi berkata, "Inilah pemahaman tekstual dari perkataan Imam Ahmad."

Pasal: Jika penjual menjual barang dalam akad yang *fasid*, kemudian mereka melakukan serah terima, lalu si penjual merusak atau menghilangkan uang pembeli dan dia bangkrut setelah itu, maka si pembeli menjadi *uswatul ghurama*[575]. Demikianlah pendapat

[575] Artinya dia mendapat pembayaran dengan persentase yang sama dengan para

Asy-Syafi'i.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat si pembeli lebih berhak memiliki barang itu daripada para kreditor lainnya, karena barang itu ada di tangannya sehingga dialah yang lebih berhak sama seperti barang gadaian.

Menurut kami, dia tidak menerimanya dengan cara yang legal atau berkekuatan hukum sehingga dia tidak lebih berhak atas barang itu, sama seperti barang yang dititipkan kepadanya, berbeda dengan barang gadaian yang diterima dengan adanya bukti kepemilikan yang kuat.

Pasal: Jika dia berkata, "Juallah budakmu kepada Fulan dan aku berhutang lima ratus." Kemudian dia menjualnya dengan syarat tersebut maka jual belinya tidak sah (fasid), karena harga harus dibayarkan semua oleh pembeli. Dalam hal ini disyaratkan akan ditanggung sebagiannya oleh orang lain dan ini tidak sah. Alasannya, dia tidak memiliki hak untuk melarang sementara harga dibayar orang lain.

Ini tidak sama dengan perkataannya, "Bebaskan budakmu atau ceraikan istrimu dan aku akan membayar lima ratus." Ini merupakan ganti atau kompensasi dari pembebasan budak atau penceraian istri. Makanya, hal ini tidak bisa dilakukan dalam masalah nikah. Sedangkan dalam masalah kita dia merupakan pertukaran dari sebuah perpindahan kepemilikan, sehingga tidak bisa dianggap sah bila barang penukarnya berasal dari orang lain. Jika perkataan tadi maksudnya untuk jaminan materil, maka jual belinya sah dan jaminannya berlaku.

Pasal: Tentang jual beli '*Urbun*.

Yaitu, membeli barang dengan membayar uang muka satu atau dua dirham atau sejumlah uang dengan syarat bila barang jadi dibeli

---

debitor lainnya. Ini dilakukan karena si penjual bangkrut dan tidak punya harta yang cukup untuk membayar utang-utangnya kepada semua debitor. Penerj.

maka akan dibayarkan total harganya, tapi bila tidak maka uang muka menjadi milik si penjual dan tidak bisa diambil kembali (hangus). Ini dinamakan *'urbun* atau *urbun*, *'urbaan*, atau *urbaan*.

Ahmad berpendapat, jual beli semacam ini diperbolehkan dan pernah dilakukan Umar RA. Ada riwayat dari Ibnu Umar, bahwa dia membolehkannya. Ibnu Sirin berkata, "Itu boleh saja." Sa'id bin Al Musayyib berpendapat, itu boleh bila dia tidak menyukai barang tersebut dan mengembalikannya serta membayar sejumlah uang kepada penjual. Ahmad mengomentari pendapat Sa'id ini, "Ini sama dengan *'urbun*."

Sementara itu Abu Al Khaththab memilih pendapat yang mengatakan jual beli semacam ini tidak sah. Ini merupakan pendapat Malik, Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi. Ada juga riwayat senada dari Ibnu Abbas dan Hasan. Alasannya, Nabi SAW melarang jual beli *'Urbun* sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Majah.[576]

Alasan lain, ada syarat bagi penjual untuk mendapatkan sejumlah pembayaran tanpa ada imbal balik, sehingga tidak bisa dianggap sah, layaknya bila itu disyaratkan kepada pihak ketiga. Selain itu, dia sama dengan *khiar* yang tidak jelas tenggang waktunya, sebab tidak disebutkan sampai kapan pengembalian barang. Ini sama dengan orang berkata, "Saya mau beli dengan syarat saya diberikan hak *khiar* tanpa batasan waktu. Kapan saja saya bisa mengembalikan barang dengan memberikan uang satu dirham kepada penjual."

Pendapat yang mengatakan tidak sah ini lebih sesuai dengan *qiyas*. Tetapi Ahmad berpendapat lain berdasarkan riwayat Nafi' bin Abdul Harits, bahwa dia pernah membeli rumah untuk penjara yang dipesan Umar bin Khaththab dari Shafwan bin Umayyah. Jika Umar ridha, maka dia akan meneruskan jual beli, tetapi bila tidak maka Shafwan akan mendapat pembayaran sekian dan sekian." Al Atsram berkata, Aku

---

[576] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3502), Ibnu Majah (2/No. 2192, 2193), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/609), Al Albani mengatakan hadits ini *dha'if*.

berkata kepada Ahmad, "Apakah anda mengikuti riwayat ini?" dia menjawab, "Apalagi yang bisa aku katakan, ini pendapat Umar." Dia menganggap hadits yang melarang jual beli *'urbun* itu *dhaif*. Kisah ini diriwayatkan oleh Al Atsram dengan isnadnya.

Adapun kalau pembeli membayar kepada penjual satu dirham sebelum jual beli dan berkata, "Jangan jual barang ini kepada orang lain. Kalau ternyata nanti aku tidak jadi membelinya maka satu dirham ini untukmu." Selanjutnya dia jadi membeli dengan akad baru dan yang satu dirham tadi masuk hitungan sebagai uang muka, maka dianggap sah. Sebab, jual beli bersih dari syarat-syarat yang merusak. Ada kemungkinan jual beli yang dilakukan Umar di atas seperti ini bentuknya. Ini dipahami demikian untuk menyelaraskan semua hadits yang ada dengan *qiyas* serta pendapat para ulama yang menolak jual beli *'urbun*.

Jika ternyata si pembeli tadi tidak jadi membeli barang, maka si penjual tidak berhak memiliki satu dirham yang dibayarkan tadi, karena dia telah mengambilnya tanpa ada imbal balik, dan calon pembeli tadi berhak meminta kembali dirhamnya. Satu dirham itu tidak sah dijadikan biaya menunggu keputusan jadi tidaknya membeli, karena kalau demikian berarti yang satu dirham ini tidak bisa dianggap sebagai uang muka. Lagi pula biaya menunggu keputusan jadi tidaknya membeli harus jelas berapa besarnya, sebagaimana upah.

767. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika penjual berkata, "Aku jual ini kepadamu dengan harga sekian dengan syarat aku bisa mengambil beberapa dinar darimu." Maka jual beli tidak terjadi. Sama halnya kalau dia menjual dengan emas tetapi ingin mengambil dirham sebagai pembayarannya.

Penjelasan: Jual beli seperti ini batil, karena mensyaratkan dalam akad untuk menukarnya dengan harga yang terjadi pada saat akad, sehingga terjadi akad *sharf* dalam akad jual beli, dan ini dinamakan ada dua akad dalam satu akad jual beli. Ahmad berkata, "Inilah bentuknya."

Padahal ada hadits dari Abu Hurairah yang menyatakan bahwa, "Rasulullah SAW melarang melakukan dua transaksi dalam satu jual beli.[577] (HR. At-Tirmidzi dan dia katakan hadits ini hasan *shahih*).

Juga ada riwayat dari Abdullah bin Amr, dari Nabi SAW seperti di atas. Ini berlaku untuk semua hal yang semisal dengan kasus yang disinggung hadits tersebut. Misalnya, ada orang yang berkata, "Aku jual rumah ini kepadamu dengan harga sekian, dengan syarat kamu mau membeli rumahku yang lain dengan harga sekian." Atau menjual barang dengan syarat pembeli harus menikahkannya dengan anaknya dan lain-lain. Semua itu tidak sah jual belinya.

Ibnu Mas'ud berkata, "Dua *shafaqah* (transaksi) dalam satu *shafaqah* adalah riba." Ini juga merupakan pendapat Abu Hanifah, Asy-Syafi'i dan jumhur ulama.

Sementara itu Malik membolehkannya dan berkata, "Aku tidak menghiraukan lafazh yang *fasid* jika jelas dan halal." Seolah dia menganggap sahnya menjual barang dengan harga dirham, tapi meminta pembayaran dengan dinar.

Menurut kami, hadits-hadits yang melarang hal itu dan larangan yang dikandungnya menghendaki *fasid*nya akad tersebut. Suatu akad tidak harus ada syaratnya, karena tidak bisa disangkutpautkan dengan kewajiban seseorang sehingga gugur dengan sendirinya dan merusak akad. Biasanya penjual maupun pembeli tidak ridha melakukan jual beli kecuali bila syaratnya terpenuhi, dan jika tidak ada keridhaan berarti hilanglah salah satu syarat jual beli yaitu saling ridha. Selain itu, hal seperti ini berarti mewajibkan satu akad dalam akad yang lain, sama dengan nikah *syighar* sehingga tidak bisa dianggap sah.

Sedangkan perkataan Malik, "Aku tidak menghiraukan lafazh" juga tidak benar, karena jual beli itu berupa lafazh, kalau dia *fasid* bagaimana

[577] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1231), An-Nasa'i (7/4646), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/*Buyu'*/72/Hal. 664), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/432, 475, 503), isnadnya *shahih*, lihat *Al Irwa'* No. 1307).

mungkin menjadi *shahih*?! Tetapi bisa jadi jual belinya tetap sah dan syaratnya yang batil, sebagaimana kalau dia mensyaratkan sesuatu yang menafikan tujuan akad, seperti apa yang telah dijelaskan di atas. -*Wallahu a'lam*-

Pasal: Ada riwayat lain tentang tafsiran dua akad dalam satu akad, yaitu jika seseorang berkata, "Aku jual budak ini kepadamu seharga sepuluh dirham bila dibayar tunai, bila tidak tunai maka dengan harga lima belas dirham." Demikian yang ditafsirkan Malik, Ats-Tsauri dan Ishaq.

Ini juga batil menurut jumhur, karena tidak memastikan akad mana yang akan dipilih, jadi sama dengan mengatakan aku jual ini atau ini. Lagi pula, harga menjadi tidak pasti, sehingga tidak sah, sama dengan jual beli dengan bandrol yang tidak diketahui. Juga karena salah satu dari alat tukarnya tidak diketahui dan tidak ditentukan, sehingga tidak sah, sama dengan kalau dia menjual salah satu dari dua budaknya dan tidak menentukan yang mana yang akan dijual.

Ada riwayat dari Thawus, Al Hakam dan Hammad, mereka membolehkan orang berjualan dan mengatakan kalau tunai harganya sekian dan kalau hutang harganya sekian, kemudian pembeli menentukan mana yang dia pilih. Ini bisa dipahami, bahwa mereka melakukan apa yang dikehendaki oleh akad, seakan pembeli mengatakan "Baiklah saya pilih pembayaran secara tunda (hutang) sejumlah sekian." Lalu pembeli setuju. Ini jelas merupakan satu akad yang sempurna.

Akan tetapi bila tidak ada kata-kata yang menunjukkan kesediaan pembeli atau tidak memilih yang mana, maka itu tidak sah, karena perkataan yang sudah lewat tidak bisa lagi menjadi penerimaan tawaran (ijab).

Ada riwayat dari Ahmad tentang orang yang berkata, "Kalau kamu tulis hari ini maka kamu mendapat satu dirham, tapi kalau kamu tulis

besok maka kamu mendapat setengah dirham." Akad seperti ini sah. Ini bisa dimasukkan ke dalam masalah jual beli, sehingga jual beli seperti yang kita bahas di atas menjadi sah.

Kemungkinan lain dari keabsahan akad ini (akad dalam riwayat dari Ahmad diatas) adalah karena dia sebagai *ji'alah* (sayembara) yang mengandung unsur ketidakpastian, berbeda dengan jual beli. Lagi pula suatu pekerjaan yang berhak diberikan upah pada akhirnya tidak mungkin dilaksanakan kecuali setelah menetapkan jenis transaksi mana yang akan dipilih, sehingga ditentukanlah upah yang disebutkan sebagai pertukaran untuk barang. Hal seperti ini tidak akan mengakibatkan perselisihan antara kedua pihak.

Pasal: Kalau dia menjual dengan syarat akan meminjamkannya, atau pembeli mensyaratkan itu kepada penjual, maka itu haram dan akad menjadi batal.

Ini adalah pendapat mazhab Malik dan Asy-Syafi'i, dan saya tidak mengetahui ada yang menentangnya, hanya saja Malik berkata, "Jika yang diminta untuk meminjamkan ini tidak jadi meminjamkan barang tersebut, maka jual beli menjadi sah."

Menurut kami, ada riwayat dari Abdullah bin Amr, bahwa Nabi SAW melarang mengambil keuntungan dari sesuatu yang tidak ditanggung risiko kerugiannya, serta melarang jual beli barang yang belum di tangan, juga mengadakan dua jual beli dalam satu akad jual beli, dua syarat dalam satu jual beli, jual beli sekaligus meminjamkan uang. Haditsnya diriwayatkan oleh Abu Daud dan At-Tirmidzi. At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini hasan *shahih*.[578]

Dalam sebuah redaksi lain, "Tidak halal jual beli yang disertai

---

[578] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 3504), At-Tirmidzi (3/No. 1234), An-Nasa'i (7/No. 4625), Ibnu Majah (2/No. 2188), Ad-Darimi (2/No. 2560), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/175, 179, 205).

salaf (meminjamkan uang)." Karena itu mensyaratkan sebuah akad dalam akad lain sehingga harus dianggap batal, sebagaimana halnya dua jual beli dalam satu akad.

Selain itu kalau sudah diakadkan untuk dipinjamkan, berarti akan menambah harga sehingga tambahan dalam harga itu menjadi alat pengganti dalam akad pinjaman (hutang) dan itu termasuk riba yang diharamkan, serta merusak akad jual beli. Sama saja dengan dia berterus terang akan hal itu. Ini sama dengan menjual satu dirham dengan dua dirham, sehingga termasuk jual beli *fasid* dan tidak bisa dianggap sah.

Pasal: Jika ada dua akad yang berbeda harga tapi dibayar satu kali dalam satu harga, dan barang yang dibeli termasuk barang yang diperbolehkan untuk berpisah dari tempat akad sebelum serah terima, maka itu diperbolehkan.

Misalnya, menjual satu dinar ditambah satu pakaian seharga dua puluh dirham, atau menjual sebuah rumah dan menyewakan rumah yang lain seharga seribu dirham, atau menjual sebuah pedang yang dilapisi emas seharga satu buah perak, atau menikahkan anak perempuan sekaligus menjual budaknya dan dibayar sekaligus mahar dan harga budak sebesar seribu dirham.

Semua itu sah, karena bisa dipisahkan dan dibayar terpisah, sehingga bila dibayar sekaligus juga tidak mengapa. Ini adalah salah satu dari dua pendapat mazhab Asy-Syafi'i.

Abu Al Khaththab berkata, "Ada pendapat lain yang mengatakan bahwa seperti itu tidak sah." Ini merupakan pendapat kedua dalam mazhab Asy-Syafi'i. Alasannya, kedua barang yang dibayar dalam satu akad itu hukumnya berbeda, barang yang dibeli akan dijamin segera ketika akad berlangsung, sedangkan barang yang disewa tidak demikian. Akan tetapi pendapat pertama lebih *shahih*, dan apa yang menjadi alasan mereka bisa terbantahkan dengan orang yang menjual *syiqsh* (bagian

dari sesuatu) dan pedang, yang berbeda hukum di mana dalam *syiqsh* ada hak *syuf'ah* sedangkan pada pedang tidak ada.

Apabila pembayaran sekaligus pada akad *kitabah* dan jual beli, misalnya si majikan berkata pada orang yang akan membeli budaknya, "Aku jual budak ini sekaligus kita ber*mukatabah* tiap bulannya seratus." Ini tidak sah karena budak yang melakukan *mukatabah* tetaplah budak sebelum habis masa berlakunya *kitabah* tersebut, sehingga dia tidak sah membeli apapun dari tuannya, dan tuannya pun tidak memiliki hak untuk mengambil pembayaran dari budaknya ini.

Jika jual belinya sudah kita nyatakan batal, apakah *kitabah* tetap berlaku sesuai persentase yang disepakati? Ada dua riwayat. Kami akan menyebutkannya dalam pembahasan tentang pemisahan *shafaqah*.

Abu Al Khaththab menyamakan antara masalah ini dengan masalah sebelumnya, dan mengatakan dalam masalah ini semua ada dua riwayat. Tetapi apa yang kami terangkan *-insya Allah-* lebih tepat adanya.

Pasal: Pemisahan *shafaqah*.

Artinya, seseorang menjual barang yang boleh dijual dalam satu akad (*shafaqah*) dengan satu harga. Ini ada tiga macam:

Pertama, menjual barang yang *ma'lum* (jelas dan diketahui sifatnya) dan *majhul* (tidak jelas) sekaligus, misalnya menjual kuda dan anaknya yang masih dalam kandungan seharga seribu, ini tidak sah dalam keadaan apapun. Saya tidak menemukan adanya perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena yang *majhul* itu tidak sah diperjualbelikan dan yang *ma'lum* menjadi tidak jelas harganya lantaran disatukan dengan yang *majhul*, dan tidak ada jalan untuk mengetahuinya, karena untuk mengetahui berapa harga barang yang *ma'lum* harus ditentukan persentasenya dari harga, padahal tidak mungkin mengetahui persentase harga barang *majhul*. Dengan demikian tidak mungkin pula mengetahui persentase harga barang yang *ma'lum*.

Kedua, kedua barang yang diperjualbelikan adalah barang yang bisa dibagi persentase harganya, seperti seorang budak yang dimiliki bersama dengan orang lain. Dia menjualnya tanpa izin rekannya, atau seperti dua *Qafiz* makanan dari satu tumpukan yang dijual oleh orang yang hanya punya satu *Qafiz* dari tumpukan itu. Dalam hal ini ada dua pendapat.

Pertama, jual beli sah hanya pada yang menjadi bagiannya saja sedangkan yang menjadi bagian rekannya tidak sah.

Kedua, tidak sah sama sekali.

Dasar untuk dua pendapat diatas adalah apa yang diriwayatkan Ahmad tentang seorang yang menikahi dua wanita, yang satunya merdeka dan satu lagi hamba sahaya, dia mengeluarkan dua pendapat; **Pertama,** kedua pernikahan tersebut *fasid*; **Kedua,** hanya sah pada yang merdeka.

Maka dari itu pendapat yang paling utama adalah jual beli seperti di atas sah hanya pada barang yang menjadi bagiannya saja. Ini adalah pendapat Malik dan Abu Hanifah serta salah satu pendapat dari Asy-Syafi'i.

Dalam pendapatnya (Asy-Syafi'i) yang lain dikatakan tidak sah sejalan dengan pendapat Abu Tsaur. Alasannya, akad tersebut mencampurkan antara yang halal dan yang haram, sehingga yang haramnya lebih dominan. Selain itu, bila ada satu transaksi yang tidak mungkin disahkan salah satunya, maka harus dibatalkan semua, seperti orang yang menikahi dua orang wanita bersaudara sekaligus atau menjual satu dirham dengan dua dirham.

Menurut kami, masing-masing dari kedua barang ini mempunya hukum tersendiri, jika disatukan maka masing-masing mempunyai hukum tersendiri pula sebagaimana orang yang menjual *siqsh* dan pedang. Dalam hal ini si pemilik bagian (saham) boleh menjual sahamnya tanpa izin rekannya dan dia sudah menjualnya sehingga penjualannya sah untuk sahamnya saja. Hal ini berbeda dengan membarter satu dirham

dengan dua dirham dan menikahi dua saudari sekaligus, keduanya sama-sama tidak sah sehingga harus dibatalkan.

Ketiga, barang yang diperjualbelikan termasuk barang yang *ma'lum* (jelas) dan bukan dari sesuatu yang tidak bisa dibagi dengan persentase harga, seperti seorang hamba dengan seorang merdeka, cuka dan khamer, budak yang ada dengan budak yang kabur. Dalam hal ini jual beli dinyatakan tidak berlaku pada barang yang memang tidak bisa diperjualbelikan. Sedangkan pada barang yang bisa diperjualbelikan masih ada dua pendapat.

Shalih menukil dari ayahnya (Imam Ahmad) tentang orang yang membeli dua orang budak dan mendapati salah satunya merdeka, Maka dia harus meminta kembali uang yang dibayarkan untuk budak yang merdeka tadi. Dia juga menukil pendapat ayahnya tentang orang yang menikahi seorang wanita dengan mahar dua orang budak, tapi ternyata salah satu dari dua budak itu merdeka, maka istrinya ini berhak memperoleh uang senilai harga dua orang budak yang dijanjikan, dan kedua orang tadi (baik yang budak maupun merdeka) tidak bisa dijadikan mahar lagi.

Asy-Syafi'i memiliki dua pendapat yang sama dengan dua riwayat dari Ahmad di atas. Sedangkan Malik menganggap akad pada kedua masalah di atas batal semuanya, kecuali kalau dia menjual miliknya dan milik orang lain, maka yang sah hanya yang menjadi miliknya, sedangkan milik orang lain harus menunggu persetujuan yang bersangkutan terlebih dahulu.

Hal senada dinyatakan oleh Abu Hanifah, di mana dia berkata, "Jika salah satu dari keduanya tidak sah dijual berdasarkan *Nash* dan Ijma', seperti orang merdeka dan khamer, maka tidak sah melakukan akad pada keduanya. Akan tetapi kalau pada barang yang salah satunya adalah miliknya dan yang lain milik orang lain, maka jual beli menjadi sah pada miliknya."

Sedangkan Abu Tsaur berpendapat, jual beli seperti ini tidak sah seperti yang telah dijelaskan pada bagian kedua, karena harga barang menjadi *majhul*. Alasannya, dia hanya bisa ditentukan dengan membagi harga pada nilai barang dan itu tidak jelas, sehingga akad tidak sah sebagaimana kalau dikatakan, "Aku jual barang ini dengan bandrolnya atau dengan bagian modal." Kalau dia mengatakan bahwa ia menjual barang itu dengan bagian harganya, juga tidak sah, meskipun dia berterus terang, maka hal yang sama berlaku bila dia tidak berterus terang.

Sedangkan yang mendukung pendapat kedua berdalil, bahwa ketika disebutkan harga pada barang, sebagiannya gugur dan itu tidak berarti adanya ketidakjelasan pada barang yang menyebabkan tidak sahnya jual beli. Sebagaimana jika terdapat cacat pada sebagian barang, maka bisa diminta kompensasinya.

Akan tetapi pendapat yang mengatakan *fasid*nya jual beli pada bagian ini lebih kuat dalilnya *-insya Allah-*. Demikian pula hukum pada hibah, gadai, dan semua transaksi bila bercampur (antara yang boleh dengan yang tidak boleh), maka hukumnya sama dengan jual beli. Tetapi yang lebih tepat adalah sah hukumnya pada akad-akad tersebut, karena akad-akad itu bukanlah akad pertukaran, sehingga tidak menimbulkan ketidakjelasan yang menyebabkan tidak sahnya jual beli.

Pasal: Jika terjadi akad pada barang yang ditakar atau ditimbang dan sebagiannya rusak sebelum diterima, maka akad pada sisa barang tidak otomatis batal.

Dalam hal ini hanya ada satu riwayat dari Ahmad. Selanjutnya, pembeli bisa mengambil sisa barang sesuai bagiannya berdasarkan harga yang sudah dibayar. Sebab, akad yang terjadi sudah sah, sehingga hilangnya sebagian tidak akan membuatnya batal, sebagaimana kalau terjadi sesudah barang diterima, atau sebagaimana kalau ada cacat pada salah satu barang, maka yang cacat itu dikembalikan dan tidak dibayar,

atau salah satu dari dua pihak melakukan *iqalah* pada sebagian barang.

Pasal: Jika ada dua orang memiliki dua orang budak masing-masing bagiannya adalah satu budak dan mereka menjualnya pada satu majlis transaksi dengan satu harga (gabungan) atau salah satu mewakilkan kepada yang lain kemudian si wakil ini menjual kedua budak ini dengan satu harga, maka ada dua pendapat.

Pertama, keduanya sah dijual dengan harga tersebut dan kedua pihak berbagi sesuai saham masing-masing. Ini adalah pendapat Malik dan Abu Hanifah serta salah satu pendapat Asy-Syafi'i. Alasannya, jumlah harga jelas diketahui sebagaimana kalau dua budak itu milik satu orang, juga sebagaimana kalau mereka menjual satu budak yang menjadi milik bersama, atau dua *Qafiz* dari satu tumpukan makanan.

Kedua, tidak sah. Karena, masing-masing dari mereka adalah barang yang dijual dan punya harga sendiri-sendiri, juga karena harga jadi tidak jelas, sebagaimana kami bahas sebelumnya. Beda halnya bila kedua barang tersebut milik satu orang, karena jumlah barang yang dijual sama dengan harga tanpa harus berbagi dengan orang lain. Sedangkan budak yang dimiliki bersama dan dua *Qafiz* bisa dibagi harganya sesuai bagian masing-masing, sehingga bagiannya jelas.

Pasal: Kita sudah menyimpulkan keabsahan pada *tafriq shafaqah* (pemisahan transaksi) dan si pembeli tahu keadaannya, maka dia tidak punya hak *khiar*, karena dia masuk ke dalam akad dengan kesadaran dan pengetahuan penuh. Tetapi kalau dia tidak tahu, misalnya dia membeli seorang budak yang dia pikir hanya milik si penjual seorang, akan tetapi pada kenyataannya si penjual hanya memiliki setengah bagian dari budak tersebut, maka dia punya hak *khiar* untuk meneruskan atau membatalkan jual beli. Dalam hal ini *shafaqah*nya sudah terbagi pada dirinya. Sedangkan penjual tidak punya hak *khiar*

lagi, karena dia sudah ridha dengan hilangnya hak kepemilikannya yang mana dia bisa saja menjual bagiannya saja.

Apabila terjadi jual beli pada dua barang yang salah satunya harus diserahterimakan terlebih dahulu, maka Al Qadhi berkata, "Pembeli punya hak *khiar* antara mempertahankan barang yang tidak disyaratkan harus diterima dan membayar hanya seharga barang itu atau dengan membatalkan akad secara keseluruhan." Dalam hal ini hukum yang berlaku pada barang yang harus diterima terlebih dahulu oleh pembeli pertama yang menjual kepada pembeli kedua, sama dengan hukum yang berlaku pada barang itu sebelum akad terjadi. Dengan dalil kalau barang cacat sebelum dia terima maka pembeli berhak mengajukan *fasakh.*

768. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Washi[579] boleh memperdagangkan harta anak yatim (yang diwasiatkan kepadanya untuk dijaga), dan tidak bertanggung jawab atas kerugian perdagangan itu. Keuntungan yang didapat semuanya adalah milik anak yatim tersebut. Jika dia memberikan kepada pengadu untung sebagian dari keuntungan itu, maka jumlahnya harus disetujui *Washi.*"

Penjelasan: Wali dari anak yatim boleh menginvestasikan harta anak yatim yang diamanatkan kepadanya dan menentukan serta memberikan persentase keuntungan kepada pengadu untung. Ini berlaku apakah wali tersebut adalah ayah dari anak yatim itu[580], atau hakim atau wakil hakim. Ini lebih baik daripada membiarkan harta anak yatim itu terbengkalai.

Ulama yang berpendapat seperti ini adalah Ibnu Umar, An-Nakha'i, Al Hasan bin Shalih, Malik, Asy-Syafi'i, Abu Tsaur dan Ashhab Ar-Ra'yi. Ada pula riwayat yang membolehkan memperdagangkan harta

---

579 Washi artinya orang yang menerima wasiat. Penerj.

580 Bila yang meninggal adalah ibunya anak itu maka si anak juga dinamakan yatim meski punya bapak. Penerj.

anak yatim dari Umar, Aisyah Dhahhak[581], dan kami tidak mengetahui ada yang menentangnya, kecuali sebuah riwayat dari Hasan (Al Bashri), Tetapi mungkin dia bermaksud untuk menghindari bahaya yang akan ditimbulkannya bila tidak amanah, dan juga harta itu akan lebih aman bila disimpan saja.

Apa yang dikatakan oleh Jumhur (boleh memperdagangkannya) itu lebih utama untuk diikuti, berdasarkan riwayat Abdullah bin Amr bin Ash, Nabi SAW bersabda,

"*Barangsiapa yang menjadi wali bagi anak yatim yang mempunyai harta, hendaklah dia memperdagangkannya (menginvestasikannya) supaya tidak dikerat oleh kewajiban zakat.*"[582]

Ini diriwayatkan pula dari Umar bin Khaththab.[583] Dan riwayat Umar ini lebih *shahih* daripada riwayat yang marfu'(riwayat Abdullah bin Amr bin Ash).

Menginvestasikan harta anak yatim ini sangat baik karena lebih menguntungkan bagi si anak. Dengan keuntungan yang diperoleh dari harta itu bisa dipakai untuk nafkah dan membiayai segala keperluannya, sebagaimana yang dilakukan oleh mereka yang telah baligh terhadap harta mereka.

---

581 Dia adalah Al Qasim Adh-Dhahhak bin Muzahim Al Hilali, dia biasa meriwayatkan hadits dari Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Hurairah dan lainnya. Ada pula yang mengatakan tidak ada informasi benar bahwa dia pernah mendengar dari seorang sahabat pun. Dia wafat pada tahu 106 Hijriyyah. Lihat: *Tahdzib At-Tahdzib* (4/453, 454).

582 Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 641), Abu Isa berkata dalam isnadnya: Karena Mutsanna bin Shabah di*dhai'f*kan dalam meriwayatkan hadits. Al Baihaqi juga mengeluarkannya dalam *As-Sunan* (4/107), (6/2), dan dia mengatakan: Mutsanna dan Mundi tidak kuat. Ad-Daraquthni dalam *As-Sunan* (2/110), juga menyebutkan nama Mutsanna bin Shabah di dalamnya.
Pengarang kitab *At-Tanqih* berkata: Muhanna berkata: Aku bertanya kepada Ahmad bin Hanbal tentang hadits ini dan dia mengatakan hadits ini tidak *shahih*.

583 Diriwayatkan oleh Al Baihaqi (4/107) (6/2), dan dia berkata, inilah yang *shahih* dari riwayat Husain Al Mu'allim, dari Amr bin Syu'aib, dari Sa'id bin Al Musayyib, bahwa Umar bin Khaththab berkata: ..... Ad-Daraquthni (2/110).

Akan tetapi para wali atau *washi* hendaknya hanya menginvestasikan harta itu pada bisnis yang aman, dan menyerahkannya kepada orang yang bisa dipercaya. Jangan terlalu berspekulasi dengan harta tersebut. Memang ada riwayat dari Aisyah, bahwa dia menginvestasikan harta Muhammad bin Abi Bakr di laut. Ini ada kemungkinan dia menyerahkannya ke tempat yang aman dan orangnya bisa dipercaya serta tempatnya hanya di sekitar pinggir pantai. Kemungkinan lain Aisyah mensyaratkan ganti rugi dan jaminan bila hilang di laut.

Bila harta itu diinvestasikan maka keuntungan semuanya adalah milik anak yatim tersebut. Sedangkan Hasan bin Shalih dan Ishaq membolehkan si *washi* menjadi *mudharib* (pengadu untung) atas harta itu, karena dia boleh menyerahkannya ke orang lain, maka kepada dirinya sendiri juga boleh.

Pendapat yang benar adalah apa yang kami katakan, karena keuntungan dari harta itu adalah pertambahan bagi harta si yatim dan tidak boleh dimiliki orang lain kecuali atas dasar akad, dan wali tidak boleh menjadi *mudharib* juga. Jika dia menyerahkan harta itu kepada orang lain, maka si *mudharib* berhak memperoleh bagi hasil sesuai kesepakatan dengan wali. Ini berdasarkan pendapat semua mazhab. Wali adalah wakil dari si yatim sehingga berhak melakukan tindakan ekonomis demi kemaslahatan si yatim, dan hal ini termasuk kemaslahatannya.

Pasal: Si wali boleh mengembangkan harta si yatim.

Artinya, menyerahkan semua harta anak yatim kepada orang yang ingin memperdagangkannya semuanya. Ini pernah dilakukan Aisyah terhadap harta Muhammad bin Abi Bakr. Bila dia boleh menginvestasikan sebagian, berarti mengembangkan semua hartanya kepada yang bisa menjamin keuntungan akan lebih baik lagi.

Wali boleh pula membelikan tempat tinggal dari harta itu untuk si

yatim, karena ini demi kemaslahatan si yatim sendiri. Dalam hal ini si yatim memperoleh keuntungan dan harta pokoknya tetap tidak berkurang, dan spekulasinya lebih ringan dibanding bila diperdagangkan. Boleh pula membangun rumah untuknya karena sama saja dengan membeli rumah, hanya saja membeli lebih utama.

Para pengikut kami berkata, "Hendaklah membangunnya dengan bata merah dan tanah, jangan memakai batako karena kalau dihancurkan tidak akan utuh, atau jangan dengan batu kapur karena akan menyatu dengan bata merah dan tak dapat dipisahkan. ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i.

Apa yang kami katakan itu lebih utama *–Insya Allah-*. Itu semua apabila membuatkan rumah lebih menguntungkannya daripada hartanya hilang begitu saja. Tidak boleh menghilangkan keuntungan dan mendapat kerugian yang disebabkan oleh tidak utuhnya bata merah setelah bangunan dihancurkan, maka bangunan tersebut tidak ia butuhkan. Di sebagian negara tidak ditemukan bata merah ataupun menggunakannya untuk membangun rumah. Jika pembangunannya itu membutuhkan biaya banyak, maka pajaknya akan mahal, sehingga tidak di butuhkan.

Pendapat mazhab kami, hal itu di khususkan bagi yang pembangunannya menggunakan bata merah, seperti di Irak dan negeri lainnya, dan tidak sah bila kebiasaan tersebut tidak ada pada negerinya.

Pasal: Tidak boleh menjual bangunan milik anak yatim tanpa ada kebutuhan yang jelas, karena kita menganjurkan untuk membeli sesuatu yang lebih menguntungkan demi masa depan anak yatim ini, dan menjualnya berarti akan mengurangi keuntungan tersebut. Tetapi kalau memang diperlukan untuk menjualnya, barulah diperbolehkan.

Abu Daud menukil dari Ahmad boleh bagi seorang *washi* menjual rumah anak yatim bila itu dibutuhkan. Ini juga menjadi pendapat Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Ashhab Ar-Ra'yi dan Ishaq. Mereka semua sepakat

kalau untuk kebaikan yang bersangkutan boleh dijual.

Sementara itu Al Qadhi berpendapat, tidak boleh dijual kecuali pada dua kondisi:

Pertama, bila dibutuhkan untuk membeli pakaian, nafkah dan membayar hutang atau segala hal yang darurat dan tidak ada yang bisa membantunya membeli kebutuhan tersebut.

Kedua, kalau dengan menjual itu justru mendatangkan keuntungan yang lebih besar, seperti akan mendapat nilai tambah atau menjualnya jauh di atas harga normal.seperti apa yang dikemukakan Abu Al Khaththab bertambah sepertiganya, Atau menghindari kebakaran atau penggusuran dan lain sebagainya. Ini adalah mazhab Asy-Syafi'i. dan Ahmad sepertinya membolehkan penjualan rumah anak yatim dalam kondisi apapun yang menurut wali menguntungkan si anak dan tidak terbatas dengan apa yang mereka sebutkan (dari riwayat sebelumnya), karena bisa jadi si wali melihat ada keuntungan lain selain dua yang disebutkan Al Qadhi tadi. Misalnya, rumah itu berada di tempat yang tidak bisa dimanfaatkan sehingga lebih baik dijual dan dibelikan rumah baru yang lebih bisa dimanfaatkan. Atau, dia melihat si anak ini harus dibelikan sesuatu yang lebih menguntungkan dan tidak bisa membeli itu kecuali dengan menjual rumahnya, atau bisa pula rumah tersebut berada di lingkungan yang tidak sehat sehingga lebih baik dijual dan pindah ke tempat lain dan lain sebagainya.

Rasulullah SAW bersabda, "Barang siapa menjual rumah atau tanah dan dia tidak membelikan yang sama dari harga penjualan itu maka dia tidak akan mendapat berkah (dari uang tersebut)."[584]

Dengan hadits ini, maka tidak boleh menjualnya, dan tak ada gunanya mengkhususkan boleh tidaknya penjualan rumah tersebut, akan tetapi kalau menjualnya itu bisa lebih menguntungan maka

[584] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2490), Ad-Darimi (2/No.2625), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/Hal. 307). Isnadnya *hasan.*

diperbolehkan.

Pasal: Wali boleh melakukan *kitabah* untuk membebaskan budak yang dimiliki si anak yatim, atau membebaskannya dengan bayaran yang menguntungkan si anak yatim tersebut.

Misalnya, harga budak tersebut di pasaran adalah seribu tapi dia melakukan *kitabah* dengan harga dua ribu dirham atau membebaskannya dengan demikian. Tetapi kalau tidak ada untungnya buat si yatim, maka tidak sah tindakan wali tersebut.

Sementara itu Abu Hanifah dan Malik berpendapat, wali tidak boleh membebaskannya, karena membebaskan budak dengan pembayaran berarti menggantungkannya dengan syarat, dan ini tidak dimiliki oleh wali yatim seperti persyaratan harus masuk rumah. Asy-Syafi'i berpendapat, wali tidak boleh melakukan *mukatabah* atau membebaskannya karena maksud dari keduanya adalah membebaskan tanpa adanya pembayaran, sehingga tidak dibolehkan.

Menurut kami, adanya pembayaran untuk si yatim itu menguntungkannya, maka diperbolehkan bagi wali untuk melakukannya. Tidak ada gunanya seorang budak dan tidak ada masalah meski ada penggantungan (*ta'liq*), karena kalau sudah ada manfaat bagi si yatim maka manfaat yang bisa diambil orang lain tidak berpengaruh padanya. Ini semua berbeda dengan apa yang mereka *qiyas*kan, karena apa yang mereka sebutkan tidak mengandung manfaat bagi si yatim.

Jika pembebasannya tanpa menggunakan harta lebih bermanfaat bagi si yatim, itu jarang sekali dan mendekati kebenaran. Abu Bakar berkata, "Tujuan membebaskan budak tanpa pengganti (bayaran) karena adanya keuntungan." contoh: Seorang anak yatim mempunyai seorang budak perempuan dan anaknya senilai dua ratus, tetapi jika dijual terpisah budak perempuan nilainya dua ratus, dan tidak mungkin untuk menjualnya sendirian, maka anaknya dibebaskan dengan harapan

menambah nilai jual budak perempuan.

Pasal: Ahmad berkata, "*Washi* boleh membeli hewan kurban untuk si yatim jika dia punya uang."

Artinya, jika yatim itu punya uang banyak, sehingga membeli seekor hewan kurban tidaklah merugikan. Ini masuk dalam kategori memberi nafkah tambahan pada hari raya kurban, dan ini merupakan kegembiraan tersendiri bagi si yatim, sehingga dia merasa sama dengan anak-anak lain yang punya orang tua, sama dengan membelikannya pakaian baru di hari raya. Juga boleh membelikannya daging sebagai makanan di hari bahagia, sebagaimana sabda Rasulullah SAW, "*Hari ini adalah hari makan dan minum serta zikir kepada Allah 'Azza wa Jalla.*"[585] (HR. Muslim).

Jika mencampurkan harta anak yatim tersebut bersama harta wali dianggap lebih baik untuk semua sehingga memudahkan untuk membeli roti dan membeli laukpauk, maka itu lebih baik dilakukan. Tetapi jika memisahkannya lebih baik, maka pisahkanlah. Ini berdasarkan firman Allah,

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ

"*...Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah: "Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik, dan jika kamu menggauli mereka, maka mereka adalah saudaramu dan Al-*

[585] Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Shiyam*/Hal. 801), Ad-Darimi (2/No. 2419), At-Tirmidzi (3/No. 773), Ibnu Majah (1/No. 1719), Ahmad dalam *Musnad*-nya dan isnadnya *shahih*.

lah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan. Dan jikalau Allah menghendaki, niscaya Dia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana." (Qs. Al Baqarah [2]: 220).

Diperbolehkan bagi *washi* meninggalkan anak yatim dalam pembebasan budak tanpa izin dari hakim. Diriwayatkan oleh Ahmad, perkataan Sufyaan, "*Washi* tidak boleh meninggalkan urusan anak yatim tanpa seizin hakim." Pernyataan tersebut dipungkiri, karena hak pembebasan itu bagian dari kebaikkan, seperti halnya makan minum dan pakaiannya. Begitu juga boleh menyerahkan hak mengelola jika kebaikkan anak yatim itu ada didalamnnya, dan lain sebagainya.

Pasal: Jika si wali ini orang yang mampu secara ekonomi, maka hendaklah dia tidak memakan harta anak yatim yang berada dalam perwaliannya, kalau dia bukan ayahnya. Ini berdasarkan firman Allah,

وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ

"...Barang siapa (di antara pemelihara itu) mampu, Maka hendaklah ia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu)...." (Qs. An-Nisa [4]: 6).

Kalau dia sendiri adalah orang miskin, maka dia boleh memanfaatkan harta itu dalam dua kondisi, yaitu dari upah karena telah memelihara anak yatim tersebut, atau sekedar mencukupi kebutuhan sewajarnya. Dalam hal ini dia berhak mengambil harta itu lantaran telah bekerja dengan memelihara anak tersebut dan syariat memberinya izin untuk makan sekedar keperluan dari harta itu bila dia miskin.

Jika dia tadinya miskin sehingga terpaksa makan harta anak yatim tersebut, dan dia adalah bapak dari anak tersebut, maka dia tidak perlu mengganti. Ini adalah kesepakatan dalam mazhab Hanbali. Sebab, ayah

itu boleh mengambil harta anaknya seberapa saja bila dia membutuhkan. Bagaimana jika bukan ayah dari anak itu? Ada dua riwayat.

Pertama, dia tidak perlu mengganti apa yang telah dia ambil dari harta anak itu. Ini adalah pendapat Hasan, An-Nakha'i dan salah satu pendapat Asy-Syafi'i. Dalilnya adalah karena Allah *Ta'ala* memerintahkan untuk makan tanpa menyebutkan harus mengganti ketika sudah kaya. Ini sama dengan semua perintah-Nya. Lagi pula dia memang pantas untuk makan dari harta anak yatim itu, karena dia sudah bersusah payah memeliharanya dan hartanya, sama dengan orang upahan dan *mudharib.*

Kedua, harus diganti. Ini adalah pendapat Ubaidah As-Salmani, 'Atha, Mujahid, Sa'id bin Jubair dan Abu Al 'Aliyah. Alasannya, ini adalah pengambilan barang orang lain lantaran ada satu kebutuhan, sehingga harus diganti kalau sudah bisa menggantinya. Ini sama dengan orang yang kelaparan, sehingga terpaksa makan barang orang lain.

Pendapat pertama lebih layak diikuti, karena kalau diwajibkan atasnya ketika sudah mampu, maka statusnya adalah wajib dalam tanggungan, padahal kemampuan bukanlah sebab wajibnya. Kalau tidak wajib pada saat memakan hartanya, maka setelahnya pun tidak bisa menjadi penyebab kewajiban. Ini berbeda dengan orang yang kelaparan tadi, karena mengganti apa yang dia ambil menjadi wajib dalam tanggungan sejak awal (sejak dia makan) dan dia juga makan barang orang bukan lantaran dia sudah berjasa pada orang tersebut seperti pengasuh anak yatim ini.

Pasal: Mempiutangkan harta anak yatim.

Bila tidak ada untungnya hendaknya jangan mempiutangkan hartanya kepada orang lain. Kalau walinya mampu untuk menginvestasikan harta tersebut, atau memperdagangkannya, maka dia tidak boleh mempiutangkannya. Tetapi bila memang hal itu yang lebih

menguntungkan, tentunya boleh saja dilakukan.

Ahmad berkata, "Jangan meminjamkan harta anak yatim kepada orang yang ingin membalasnya atau mencintainya, tetapi hendaknya meminjamkan atas dasar pertimbangan masa depan dan perhatian kasihan sebagaimana yang dilakukan Ibnu Umar."

Lalu dikatakan kepada Ahmad, "Sesungguhnya Umar pernah meminjam harta anak yatim." Dia menjawab, "Dia meminjamnya demi kepentingan si yatim sendiri agar kalau terjadi apa-apa dia bisa menggantinya."

Al Qadhi berkata, "Arti dari keuntungan adalah harta anak yatim itu ada dia negerinya dan dia ingin memindahkannya ke negeri lain, maka caranya lebih baik dipinjamkan kepada penduduk negeri lain tersebut, supaya kalau mau diambil tinggal diminta saja kepada orang yang berada di negeri yang dimaksud." Ini dimaksudkan menjaga agar harta itu tidak hilang dan tertipu ketika membawanya ke negeri tujuan, atau dicuri, dirampok dan lain sebagainya, atau harta itu berupa barang, yang akan lebih baik dalam keadaan baru daripada yang sudah lama seperti halnya gandum, maka boleh dipinjamkan supaya nanti diganti dengan yang baru. Dalam kondisi-kondisi seperti ini jelas meminjamkan atau mempiutangkan harta yatim itu ke orang lain lebih menguntungkan bagi si yatim sendiri.

Tetapi kalau tujuannya semata ingin membantu orang yang berutang atau meminjam, ini tidak boleh, karena itu berarti menyumbang dari harta anak yatim, jadi sama dengan menghibahkannya dan ini tidak boleh dilakukan wali.

Kalau si wali ingin melakukan perjalanan jauh, maka dia tidak diperkenankan membawa harta anak yatim itu.

Meminjamkannya kepada orang yang amanah lebih utama daripada menitipkannya, karena barang titipan tidak dijamin atau ditanggung, bila hilang lantaran gangguan pihak ketiga. Tetapi kalau memang tidak ada

orang yang bisa dipinjami dengan sifat tersebut, barulah boleh dititipkan. Sebenarnya dia boleh menitipkan meski ada yang meminjam dan wali tidak bertanggung jawab bila terjadi apa-apa pada barang itu. Bisa saja dia berpandangan menitipkannya lebih baik bagi si yatim daripada meminjamkannya, sehingga dalam hal ini si wali tidak bisa dianggap ceroboh.

Pada semua tempat yang kami sebutkan dia tidak boleh meminjamkannya kecuali kepada orang yang amanah dan jujur supaya tidak diingkari di kemudian hari, dan ada baiknya diambil barang jaminan. Kalau pun tidak bisa mengambil jaminan juga tidak mengapa. Demikian yang dipahami dari tekstual perkataan Ahmad. Sebab, orang yang meminjam saja tidak perlu menyerahkan jaminan.

Abu Al Khatthab berkata, "Hendaknya dia mempiutangkan harta itu dengan mengambil jaminan dari yang berutang." Maksudnya, mewajibkan adanya jaminan bila meminjamkan harta anak yatim, karena itu lebih baik untuk menjaga keselamatan harta tersebut.

Pasal: Abu Bakr berkata, "Bolehkah washi mewakilkan harta itu kepada orang lain dan melakukan seperti yang dia lakukan." Ada dua riwayat mengenai hal ini. Dia adalah orang yang diberi kepercayaan untuk melakukan tindakan ekonomis terhadp harta orang lain, sehingga statusnya sama dengan *wakil*. Al Qadhi berkata; Hal itu boleh dilakukan oleh *washi* sedangkan pada si wakil ada dua riwayat. Dia membedakan antara keduanya karena *wakil* bisa saja minta izin, berbeda dengan *washi*.

Pasal: Kalau wali menklaim telah memberi nafkah untuk si yatim atau mengeluarkan uang untuk mengurus harta anak yatim tersebut, atau membelikan bangunan demi kemaslahatannya, atau menjual bangunan milik si yatim dengan harga yang lebih

menguntungkan, atau membangun demi kepentingan si yatim dan semuanya rusak sebelum dia mengatakan itu, apa yang harus dilakukan?

Para pengikut Asy-Syafi'i berpendapat, hakim tidak boleh meneruskan jual beli orang yang dipercaya (*washi* dalam hal ini) sampai jelas keuntungan yang diperoleh dengan bukti nyata. Perkataan mereka tidak bisa diterima dalam hal ini, yang bisa diterima hanya perkataan wali yang merupakan ayah atau kakek dari si yatim.

Sedangkan menurut kami, siapa saja yang boleh menjual bangunan atau membelinya untuk keperluan si yatim, maka harus diterima klaimnya, baik itu ayah atau kakek. Lagi pula, klaimnya bahwa dia tidak melakukan kecerobohan harus diterima selain yang berkenaan dengan bangunan atau tanah maka dalam hal bangunan klaimnya juga harus diterima.

Jika si anak yatim ini sudah baligh dan dia mengklaim bahwa tidak ada keuntungan yang diperoleh dari investasi yang dilakukan walinya ketika dia masih kecil dari hartanya, maka klaim itu tidak bisa diterima kecuali ada bukti. Kalau tidak ada bukti, maka perkataan wali yang di pegang disertai sumpahnya.

Apabila si wali berkata, "Aku sudah menafkahimu selama tiga puluh tahun." Tetapi anak itu berkata, "Ayahku baru meninggal dua tahun yang lalu." Maka yang dipercaya adalah perkataan si anak. Ini disebutkan oleh Al Qadhi, karena hukum asal adalah si ayah dari anak ini tetap hidup dan jika keduanya berbeda pendapat tentang suatu masalah yang bukan menjadi tugas si *washi*, maka perkataan yang diterima adalah perkataan yang lebih dekat dengan hukum asal.

Pasal: Ahmad berkata, "*Washi* boleh menjual harta anak yang sudah baligh tetapi tidak berada di tempat, jika itu dia lakukan dengan pertimbangan yang matang." Sedangkan para ulama kami

berpendapat, *washi* boleh menjual harta milik yatim yang sudah dewasa maupun yang masih kecil (bila mereka kakak beradik. Penerj.), jika mereka berserikat dalam kepemilikan satu harta yang tak dapat dipisah, misalnya tanah atau bangunan, di mana anak-anak kecil sangat membutuhkan penjualan harta tersebut untuk membiayai keperluan mereka.

Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila berpendapat, hal itu diperbolehkan baik pada harta anak kecil maupun yang sudah dewasa, kalau sudah tak ada jalan lain selain itu. Mungkin yang mereka maksud adalah seperti contoh yang kami sebutkan, karena dalam hal itu ada kepentingan anak kecil dan menjaga harta warisan si mayyit dengan membayarkan hutangnya.

Asy-Syafi'i berpendapat, menjual harta anak yatim yang sudah dewasa tidak sah, karena dalam hal ini *washi* sudah melakukan tindakan ekonomi terhadap harta orang lain tanpa ada perjanjian *wakalah,* tidak pula *wilayah* (perwalian), sehingga tidak sah, sebagaimana menjual harta yang dimiliki secara tersendiri oleh anak yatim yang sudah dewasa tersebut.

Inilah pendapat yang benar, dan apa yang disampaikan oleh mereka (Ahmad, Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila) tidak berdasarkan asal yang bisa di*qiyas*kan. Lagi pula, kalau itu terjadi akan ada kemudharatan pada yang dewasa, karena telah menjual harta mereka tanpa izin. Barang yang bukan berupa tanah dan bangunan tidak boleh dijual tanpa izin mereka, demikian halnya dengan tanah atau bangunan.

Pasal: *Tasharruf* (tindakan ekonomis), seperti jual beli dari anak kecil yang telah *mumayyiz* sah bila diizinkan oleh walinya. Demikian menurut salah satu riwayat yang ada. Ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Riwayat kedua menyatakan, hal itu tidak sah sampai dia dewasa.

Ini sama dengan pendapat Asy-Syafi'i. Alasannya, anak itu bukan *mukallaf* (aqil baligh) sehingga sama saja antara yang *mumayyiz* dengan yang belum *mumayyiz*. Mereka belum bisa bijaksana dalam mengambil keputusan, makanya syar'i memberi batasan bagi mereka kalau ingin melakukan tindakan ekonomis, yaitu bila sudah baligh.

Menurut kami, ini sudah sesuai dengan firman Allah Ta'ala,

وَٱبْتَلُوا ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ

"Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya ... " (Qs. An-Nisa` [4]: 6).

Artinya, ujilah mereka untuk mengetahui kadar kecakapan mereka dalam melakukan tindakan ekonomis. Ini bisa terealisasi dengan memantau mereka berjual beli. Nantinya akan terlihat mereka akan tertipu atau tidak. Mereka adalah anak-anak yang *mumayyiz* yang tidak bisa bertindak terhadap harta mereka kecuali dengan izin wali sama seperti budak. Ini berbeda dengan yang belum *mumayyiz* yang memang tidak bisa bijaksana dalam mengambil keputusan pada masalah keuangan, sehingga mereka tidak perlu diuji karena sudah pasti tidak bisa.

Kalau mereka katakan: Akal mereka tidak mungkin bisa diketahui cakap atau tidaknya. Kami jawab: Bisa saja dengan melihat hasil yang dicapai, sebagaimana itu bisa diketahui pada tindakan orang yang sudah baligh. Mengetahui kecakapan mereka adalah syarat untuk menyerahkan harta kepada mereka dan syarat untuk menentukan sah tidaknya tindakan mereka. Itulah yang dilakukan di sini.

Adapun jika mereka melakukan tindakan tanpa izin wali mereka, maka itu tidak sah. Tetapi ada kemungkinan sah, hanya saja ditunggu

dulu keputusan walinya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah berdasarkan pada tindakan seseorang terhadap harta orang lain tanpa seizin orang itu yang telah kita bahas sebelumnya.

Sedangkan yang belum *mumayyiz,* tidak sah melakukan tindakan apapun, baik dengan izin walinya maupun tidak, kecuali pada hal-hal yang sepele, sebagaimana riwayat Abu Ad-Darda': Dia pernah membeli seekor burung kecil dari seorang anak kecil, kemudian dia melepaskan burung itu." Ini disebutkan oleh Ibnu Abi Musa.

769. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Utang seorang budak menjadi tanggungannya sendiri dengan pembayaran dari tuannya atau dia yang menyerahkan. Kalau dia berhutang melebihi harga dirinya, maka majikannya hanya berkewajiban membayar seharga dirinya. Kecuali, kalau dia diizinkan untuk berbisnis, maka majikannya berkewajiban membayar berapapun utangnya."

Dalam masalah ini ada empat pasal.

Pasal pertama, budak yang dibeli secara kredit. Dikatakan "أَدَانَ": memberi hutang "اسْتَدَانَ" : berhutang "تَدَيَّنَ": berhutang, dalam syair:

يُؤَنِّبُنِيْ فِي الدَّيْنِ قَوْمِي، وَ إِنَّمَا نَدَيَّنْتُ فِيْمَا سَوْفَ يُكْسِبُهُمْ حَمْدًا

"*Kaumku mewakilkan hutangnya kepadaku, Akan tetapi utangmu itu dalam hal yang bisa memberikan mereka pujian*"

Budak itu sendiri ada dua macam:

Pertama, budak yang *mahjur 'alaih* (tidak diperkenankan melakuan tindakan bisnis). Jika dia berhutang kepada orang atau membeli sesuatu secara hutang tanpa izin majikannya, maka ada dua riwayat:

Riwayat pertama, hutang itu berkaitan dengan diri budak. Pendapat ini dipilih oleh Abu Bakr dan Al Khiraqi. Alasannya, hutang itu telah berlaku tanpa izin dari tuannya sehingga harus ditanggung sendiri, sama

halnya dengan *ursy* (denda) bila dia melakukan *jinayah.*

Riwayat kedua, hutang itu berkaitan dengan jaminannya, mengikuti yang terkena denda (budak) jika dia bebas atau sudah bisa membayarnya. Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i. Alasannya, dia melakukan tindakan atas kemauan sendiri, sama dengan pembayaran *khulu'* dari budak wanita yang sama dengan orang merdeka.

Kedua, budak yang diizinkan untuk melakukan tindakan bisnis dan ekonomis. Apakah hutangnya berkaitan dengan dirinya sebagai budak atau harus ditanggung tuannya? Ada dua riwayat dalam masalah ini.

Malik dan Asy-Syafi'i berpendapat kalau dia punya uang, maka hutangnya harus dibayarkan dari situ. Kalau dia tidak punya uang, maka dia dinyatakan tetap berhutang sampai dia bisa membayarnya. Sebab ini adalah hutang yang berlaku karena keridhaan dari orang yang menghutangi, sehingga sama dengan budak yang tidak diberi izin oleh tuannya untuk bertindak secara ekonomis, jaminan tersebut tidak boleh berkaitan dengan dirinya, sama halnya jika budak tersebut meminjam tanpa izin tuannya.

Abu Hanifah berpendapat, dia harus dijual kalau para debitor meminta dia dijual. Ini artinya dia berkaitan dengan dirinya. Alasannya, ini adalah hutang yang berlaku lantaran adanya keridhaan dari pihak debitor, sehingga dia harus dijual demi membayar hutangnya sendiri, sama halnya dengan barang gadaian.

Menurut kami, ketika tuannya mengizinkan dia untuk melakukan tindakan ekonomis, maka sama artinya dia mengajak orang untuk berbisnis dengannya, sehingga sang majikan yang seharusnya menjadi penjamin dalam masalah ini. Sama artinya dengan perkataannya kepada orang banyak: "Mari pinjamkan dia uang," atau dia mengizinkannya berutang melebihi harga dirinya. Tidak ada perbedaan diantara utang dalam perdagangan yang diizinkan tuannya dan utang dalam perdagangan

yang tak diizinkan. Seperti, seorang budak diizinkan tuannya untuk berdagang *Al Burr* (jenis gandum), akan tetapi ia berdagang selain itu. Budak itu tidak bebas dari bahaya jika orang mengira perdagangannya diizinkan tuannya.

Pasal kedua, obyek hutang si budak.

Bila berbentuk *ursy* (denda) *jinayah,* atau ganti untuk barang yang dia rusak, maka ini semua berhubungan dengan diri budak itu sendiri apapun kondisinya. Hanya ada satu riwayat dalam masalah ini dan pendapat ini didukung oleh Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i.

Bila berhubungan dengan diri si budak, maka majikan berhak memilih antara menjualnya untuk menebus hutangnya, atau membayar sendiri hutang itu.

Jika budak itu dijual dan ternyata harganya lebih rendah dari nilai denda yang harus dia bayar, maka si korban harus tetap menerimanya sebagai budak yang dijual kepadanya, dan dia tidak berhak menuntut uang tambahan kepada majikan (untuk menggenapi kekurangannya). Alasannya, karena si budak itulah yang melakukan tindak kejahatan dan orang lain tidak berkewajiban menanggungnya, walaupun harganya bertambah karena tuannya.

Al Qadhi menyebutkan, secara lahiriah perkataan Ahmad mengandung pengertian, bahwa kebaikan tidak kembali kepada tuannya, walaupun tuannya itu pergi untuk membayarkan pengganti dari tindak kejahatannya, tidak tersisa sesuatupun bagi tuannya sebagaimana kalau dia memiliknya sebagai pengganti dari denda. Ini tidaklah benar, karena korban kejahatan tidak berhak atas uang ganti rugi yang lebih besar dari harga budak yang melakukan kejahatan kepadanya. Keutamaan harga dari budak bagi tuannya adalah jaminan dan tidaklah benar apa yang mereka katakan: "Bagi tuannya harus membayar uang kompensasi sebagai pengganti dari kejahatan yang dilakukan budaknya." Kejahatan

tidaklah untuk dijual, melainkan dia membayarnya untuk menebusnya, maka korban mengambil besarnya uang kompensasi dan mengembalikan sisanya.

Maka dari itu, jika budak merusak satu dirham tidak batal hak tuannya dari dirham tersebut, karena ketidakmampuannya mengembalikan dirham sesuai nilainya. Jika tuannya memilih untuk menebusnya, maka diharuskan baginya paling sedikit dua hal, dari nilainya (budak) atau dari denda karena kejahatannya. Karena denda tersebut kalau lebih besar dari harganya maka tidak bergantung pada siapapun kecuali budak yang melakukan kejahatan itu, begitu pula sebaliknya jika lebih kecil.

Ada riwayat lain dari Ahmad, bahwa pemilik budak harus membayar semua uang denda walaupun melebihi harganya, karena dia menyukai budak tersebut dan membelinya dengan harga tinggi. Jika tidak ingin menjualnya maka pemilik budak tersebut harus membayar semua uang denda. Asy-Syafi'i juga mempunyai dua pendapat seperti dua riwayat diatas.

Pasal ketiga, tindakannya secara ekonomi.

Budak yang tidak diberi izin oleh tuannya tidak sah melakukan transaksi jual beli dengan harta yang sejenisnya, karena dia dalam posisi terhalang, sehingga sama dengan orang yang pailit. Lagi pula, ini berarti dia melakukan tindakan terhadap barang yang bukan miliknya, seperti melakukan sesuatu melebihi haknya. Tetapi ada kemungkinannya sah, tinggal menunggu persetujuan tuannya saja.

Sedangkan pembelian dengan harga dalam tanggungannya dan mempiutangi ada kemungkinan tidak sah, karena dia *mahjur* (terhalang) sama seperti orang yang idiot. Tetapi ada kemungkinan pula sah, karena *hajr* (penghalang) hanya berlaku pada hak orang lain, sehingga dia sama dengan orang yang pailit dan sakit.

Pemindahan hak kepemilikan dengan cara ini mempunyai dua jenis. Pembelanjaan jika rusak, maka bagi penjual dan yang meminjamkan mengambil kembali uangnya jika tersisa baik itu di tangan budak ataupun tuannya. Jika rusak, maka baginya keharusan ganti rugi nilainya. Jika rusak di tangan tuannya, maka tuannyalah yang berkewajiban mengembalikannya karena barang rusak di tangannya. Jika mau semua itu bergantung kepada diri si budak karena dia yang telah mengambilnya, jika rusak di tangan budak maka dia yang harus mengembalikannya.

Apakah semua itu bergantung kepada harga budak tersebut? Ada dua riwayat tentang hal itu. Jika kita katakan bahwa pembelanjaannya yang *shahih* dan barang ada di tangan budak, maka penjual berhak membatalkan jual beli, dan yang meminjamkan berhak meminta kembali apa yang dipinjam, karena telah terjadi kerugian bagi mereka berdua. Keadaan itu lebih buruk dari orang bebas yang merugi.

Jika tuannya telah mengambil barang dari tangan budaknya, maka itu menjadi miliknya, karena dia mengambil sesuatu dari budaknya sebagai haknya, seperti hewan buruan. Jika sudah dimiliki oleh tuannya, dianggap barang telah rusak di tangan budak, tidak ada hak bagi penjual atau pemberi pinjaman untuk mengambilnya dari tuan budak tersebut. Jika barangnya telah rusak maka harganya bergantung pada diri budak, baik rusaknya di tangan budak maupun tuannya.

Adapun bagi budak yang diberi izin untuk membelanjakannya, maka tindakannya itu sah sesuai batasan yang di berikan padanya, tidak ada perbedaan pendapat akan hal ini, dan tidak *shahih* bila lebih dari yang diizinkan. Hal ini ditegaskan oleh Ahmad.

Dalam masalah ini Asy-Syafi'i dan Abu Hanifah berkata: Jika budak diizinkan dalam melakukan sesuatu, maka terbukalah penghalangnya, dan diperbolehkan baginya melakukan hal secara mutlak, karena penghalang tidak terbagi-bagi, jika hilang sebagian penghalang tersebut maka hilanglah keseluruhannya.

Menurut kami, budak itu boleh mengambil tindakan dengan izin dari tuannya. Tindakannya itu di khususkan dengan adanya izin seperti halnya wakil. Perkataan mereka yang menyatakan bahwa penghalang itu tidak dapat terbagi-bagi tidaklah benar. Jika tuan mengizinkan budaknya dalam menjual barang tertentu dan melarangnya untuk menjual selainnya, maka itu benar. Begitupula halnya dalam membeli sesuatu seperti halnya wakil, jika diizinkan tuannya dalam jaminan dan *kafalah,* maka itu benar.

Apakah semua bergantung kepada diri tuannya atau diri budak? Ada dua aspek. Jika tuan melihat budaknya berdagang dan tidak melarangnya, itu bukan berarti telah memberinya izin.

Pasal keempat, tindakan budak yang diberi izin.

Budak boleh berdagang sebelum ditetapkan batas yang diizinkan oleh tuannya, akan tetapi tidak diterima bila lebih dari itu. Kalau dia menyatakan ada tanggungannya pada dirinya, maka itu tidak diterima bila menjadi beban majikannya, karena dia telah mengakui sesuatu yang bukan miliknya. Sama halnya kalau dia mengaku bahwa majikannya telah menjualnya. Hutang dalam hal ini akan tetap dalam tanggungannya dan harus dilunasi meski sudah bebas. Sama halnya juga jika kejahatah, ditetapkan atasnya. Semua itu terbagi menjadi empat bagian.

Bagian Pertama, kejahatan yang berhubungan dengan harta seperti kehilangan harta; atau kejahatan karena salah atau tidak sengaja; atau kejahatan yang disengaja yang tidak menyebabkan adanya *qishas* seperti luka dalam; dan lain sebagainya, tidak diterima pengakuannya. Semua itu pengakuan yang menggunakan harta, maka dari itu tidak diterima seperti halnya mengaku dengan dirham dan dinar.

Bagian kedua, kejahatan yang diharuskan baginya membayar had, kecuali pencurian atau *qishas* yang tidak berhubungan dengan badan. maka diterima pengakuannya. Ini adalah pendapat dari Abu Hanifah,

Malik dan Asy-Syafi'i. Sedangkan menurut Zufr, Daud, Al Mazni, dan Jarir, pengakuannya tidak diterima, karena dia menjatuhkan hak majikan, seperti mengaku melakukan kejahatan yang tersalah.

Menurut kami, apa yang diriwayatkan oleh Ali RA, sesungguhnya dia memotong tangan budak yang mengaku mencuri, dan mencambuk budak yang mengaku dirinya berzina dengan setengah hukuman, tidak ada pertentangan akan hal ini di kalangan sahabat, dan telah menjadi Ijma'. Karena dalam hal yang pengakuan tuannya itu tidak diterima, maka pengakuan budak dapat diterima seperti talak. Dalam hal ini budak tidak tertuduh karena bahayanya kembali ke dirinya secara khusus terhadap apa yang dialaminya kemarin. Maka dari itu pengakuannya diterima, demikian juga dalam hal pernikahan. Kejahatan yang tersalah itu keluar dari pengetian dua hal ini. Dalam hal ini pengakuan tuannya diterima, dan budak tidak menderita kerugian.

Bagian ketiga, pengakuan budak akan pencurian diterima, jika mencapai batas potong tangan maka dipotonglah tangannya. Pengakuan budak tidak diterima dalam hal harta, sama halnya apabila barang curian tersebut rusak atau tersisa sebagian dalam tangan majikan atau budak. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Abu Hanifah berpendapat, bahwa ada kemungkinan tidak dipotong, jika budak mengaku mencuri dan barang curian tersebut ada padanya. Karena barang tersebut telah menjadi milik tuannya, maka tidak ada potong tangan untuk mencuri barang bagi tuannya. Permintaan untuk mencuri adalah syarat untuk hukuman potong tangan, sedangkan syarat ini tidak ada kecuali pada diri tuannya. Maka dari itu hal ini menjadi *syubhat*, dan hukum had tertolak karena adanya *syubhat*.[586]

Menurut kami, khabar RA, karena barang yang dicuri budak sudah

---

586 Disebutkan oleh Az-Zaila'i dalam *Nashab Ar-Rayah* (3/333), dan berkata: Lafazh ini asing. Dikeluarkan oleh Abu Hanifah dalam *musnad*nya (Hal. 114) dari jalam Muqsim dari Ibnu Abbas RA berkata: Rasulullah SAW bersabda: Tolaklah hukum had dengan adanya syubhat. Sanadnya *dhaif.* Lihat *Al Irwa* (7/343).

sampai pada takaran untuk potong tangan, maka hukuman tersebut harus dijalankan layaknya bagi orang bebas. Apa yang telah disebutkan membatalkan gambaran ini. Barang yang dicuri tidak dapat dikembalikan karena menjadi hak tuannya, sedangkan hak budak sudah ditetapkan untuk korban pencurian. Dengan ini jika budak dibebaskan dan barang kembali ke tangannya. maka barang tersebut harus di kembalikan kepada korban pencurian.

Bagian keempat, pengakuan kejahatan yang menyebabkan *qishas* bagi dirinya. Menurut Ahmad, tidak diterima pengakuannya. Secara garis besar perkataan Al Khiraqi, jika pengakuan kejahatan yang dilakukan oleh orang yang terhalang atasnya (budak) menyebabkan wajib atasnya hukuman had, qishas, atau mentalak istrinya maka harus dilaksanakan tergantung dari diterima tidaknya pengakuannya. Ini adalah pendapat Ibnu Hanifah, Malik, dan Asy-Syafi'i.

Karena budak telah mengakui kejahatan yang menyebabkan baginya hukum *qishas*, maka pengakuannya diterima seperti halnya dalam hukum potong tangan yang menjadi bagian dari hukum *qishas*. Pengakuan majikannya atas diri budak tidak diterima kecuali pada hukum had. Para pengikut kami beralasan sesuai dengan *qiyas,* pada dasarnya pengakuannya dalam hal *qishas* tidak dapat diterima, karena pengakuannya itu berhubungan dengan harta tuannya dan dia itu tertuduh.

Jika memungkinkan terjadi persetujuan diantara mereka berdua (tuan dan korban) untuk merelakan harta dan maka dia berhak atas diri budak. Orang yang berakal (tuan) tidak menanggung pengakuan, kami tinggalkan kewajiban *qiyas* kepada perkataan Ali RA, selain dari itu maka wajib di*qiyas*kan kesana.

Dibedakan antara *qishas* jiwa dengan *qishas* anggota tubuh, karena ada kemungkinan dia ingin bebas dari tuannya meskipun harus kehilangan nyawanya. Dalam setiap keadaan kami berkesimpulan menerima pengakuannya (budak) untuk hukum *qishas*, maka kami hukum dengan apa yang sudah di tetapkan dengan keterangan. Apabila

tindak kejahatannya mendapatkan amesti dan direlakan atas harta yang dicuri, maka *Ursy* (dendanya) berkaitan dengan diri budak seperti apa yang telah kami jelaskan sebelumnya, dan ada kemungkinan tidak memiliki pengampunan atas harta agar tidak menjadi wasilah pengakuan harta.

770. Masalah: (Al Khiraqi) berkatra, "Jual beli anjing itu batil, meski anjing yang sudah terlatih."

Tidak ada perbedaan riwayat dalam mazhab (Hanbali) bahwa jual beli anjing itu batil apapun jenisnya. Ini adalah pendapat Hasan, Rabi'ah, Hammad, Al Auza'i, Asy-Syafi'i dan Daud. Abu Hurairah menyebutkannya dalam masalah harga anjing dan dia memberi keringanan pada penjualan anjing untuk berburu. Jabir bin Abdullah, 'Atha dan An-Nakha'i juga memberi keringan yang serupa.

Sementara itu Abu Hanifah membolehkan jual beli anjing secara keseluruhan dan memakan uang hasil penjualannya. Tetapi ada riwayat darinya bahwa dia melarang jual beli anjing gila (yang suka menggigit).

Sedangkan para pengikut Malik berbeda pendapat, ada diantara mereka yang mengatakan tidak boleh, ada pula yang berpendapat anjing yang boleh dipelihara boleh diperjual-belikan tetapi makruh.

Pihak yang membolehkan penjualannya berdalil dengan riwayat Jabir, bahwa Nabi SAW melarang jual beli anjing dan kucing kecuali anjing untuk berburu.[587] Lagi pula anjing berburu boleh dimanfaatkan, sehingga perpindahan kepemilikan terhadapnya dari satu orang ke or-

---

[587] Diriwayatkan oleh An-Nasa'i (7/4306), dari jalan Hajjaj bin Muhammad, dari Hammad bin Salamah, dari Abu Az-Zubair, dari Jabir. An-Nasa'i berkata: Hadits Hajjaj dari Hammad bukanlah hadits yang *shahih*. Diriwayatkan oleh pula oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/317), dari Jabir dengan lafazh, *"Rasulullah SAW melarang jual beli anjing kecuali anjing yang terlatih."* Isnadnya *hasan*. Dia mengeluarkannya pula dalam *musnad*-nya (3/339), dari jalan Ibnu Lahi'ah, dengan lafazh, *"Beliau melarang harga anjing dan melarang harga kucing."* Dalam isnadnya ada Ibnu Lahi'ah seorang *mudallis* dan dia melakukan *'an'anah* di sini.

ang lain juga sah, seperti melalui wasiat dan jual beli, sama dengan keledai.

Adapun yang menjadi dalil kami untuk melarang itu secara umum adalah riwayat Abu Mas'ud Al Anshari, bahwa Rasulullah SAW melarang jual beli anjing, mahar pelacur, dan hasil pekerjaan dukun.[588] (*Muttafaq 'alaih*).

Dari Rafi' bin Khudaij, Rasulullah SAW bersabda,

ثَمَنُ الْكَلْبِ خَبِيثٌ وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَبِيثٌ وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ

"Harga hasil penjualan anjing najis, mahar bagi pelacur najis, dan hasil usaha tukang bekam juga najis."[589] (*Muttafaq 'alaih*).

Ada riwayat dari Ibnu Abbas, dia berkata, "Rasulullah SAW melarang hasil jual beli anjing, jika ada yang memintanya maka taburkan debu di tangannya."[590] (HR. Abu Daud).

Anjing adalah hewan yang dilarang untuk dipelihara tanpa ada keperluan, dia sama dengan babi atau hewan yang badannya bernajis. Sedangkan hadits yang mereka bawakan dikomentari oleh Ahmad, "Ini berasal dari Hasan bin Abi Ja'far dan dia itu *dhaif.*" Ad-Daraquthni berkata, "Yang benar dia itu *mawquf* hanya sampai ke Jabir." At-Tirmidzi berkomentar, "Isnad hadits ini tidak *shahih.*"

Ada pula riwayat dari Abu Hurairah[591], tapi juga tidak *shahih*, dan

---

[588] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2237), Muslim (3/Hal. 1199), Abu Daud (3/No. 3428), At-Tirmidzi (3/No. 1133), dia berkata hadits Abu Mas'ud *hasan shahih.* An-Nasa'i (7/No. 4303), Ibnu Majah (2/No.2159), Ad-Darimi (2/No. 2568), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/68/Hal. 656), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/ 118, 120).

[589] Diriwayatkan oleh Muslim (3/1199), Abu Daud (3/No. 3421), At-Tirmidzi (3/No. 1275), An-Nasa'i (7/No. 4304), Ahmad dalam *Musnad*nya (3/464, 465).

[590] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No.3482), Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (6/Hal. 6), isnadnya *shahih.*

[591] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1281), dia berkata: Hadits ini tidak sah dengan isnad ini, Abu Al Mahzam namanya adalah Yazid bin Sufyan dikomentari negatif oleh Syu'bah bin Hajjaj dan dia menganggapnya *dha'if.* Al Baihaqi juga meriwayatkannya dengan isnad yang *dhaiif.*

hadits itu bisa dipahami lain, yaitu hasil penjualan anjing buruan juga dilarang, penyair bersenandung,

وَ كُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوْهُ   لَعَمْرُ أَبِيْكَ إِلَّا الْفَرْقَدَانِ

Setiap saudara akan berpisah dengan saudaranya

Dari kehidupan ayahmu, tak terkecuali dua buah Farqad[592].

Artinya, dua *Farqad* pun akan berpisah. Selanjutnya hadits Jabir ini bisa menjadi alasan bagi yang membolehkan penjualan anjing bukan pemburu.

Pasal: Tidak boleh menyewakan anjing

Hal ini ditegaskan oleh Ahmad dan merupakan pendapat sebagian pengikut Asy-Syafi'i. Sebagian lagi berpendapat itu boleh saja karena ada manfaat yang boleh diambil darinya, sehingga diperbolehkan adanya *mu'awadhah* (timbal balik jasa) sebagaimana manfaat yang didapat dari keledai.

Menurut kami, dia itu hewan yang haram dijual karena najis, maka haram pula disewakan seperti halnya babi. Qiyas mereka dibatalkan dengan punggung pejantan (air mani) yang bermanfaat dan boleh diambil, tetapi tidak boleh disewakan. Karena, bolehnya pemanfaatan dan dilarangnya jual beli begitu pula dengan peyewaannya (dilarang).

Hal lain yang jadi pertimbangan pemanfaatan hewan ini adalah tidak adanya jaminan bila terjadi *ghashab*. Jika ada yang mencuri hewan ini dalam waktu beberapa lama dan dia memanfaatkannya, maka pemilik

---

592 *Farqad* artinya dua buah bintang yang dekat dengan kutub dan biasanya terpisah. Dikatakan juga bahwa dia adalah dua bintang di langit tidak pernah terbenam akan tetapi keduanya berputar dalam rasi bintang Capricorn.
Bait syair ini milik Amr bin Ma'di Karib disebutkan oleh As Suyuthi dalam *Syarh Syawahid Al Mughni* (216).

tidak berhak menuntut apa-apa jika hewan itu berada kembali di tangannya.

Pasal: Boleh mewasiatkan anjing yang boleh dipelihara.

Karena ini adalah perpindahan kepemilikan tanpa ada pertukaran barang. Sah pula menghibahkannya.

Al Qadhi berpendapat, hibahnya tetap tidak sah karena itu berarti memindahkan kepemilikan ketika pemilik pertama masih hidup sehingga sama saja dengan menjualnya. Tetapi pendapat pertama lebih *shahih* dan berbeda dengan jual beli karena jual beli, berarti adanya barang yang ditukarkan dengannya, dalam hal ini hukumnya haram.

Adapun pengikut mazhab Asy-Syafi'i punya dua riwayat yang senada dengan dua riwayat di atas.

771. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Orang yang membunuh anjing terlatih berdosa, tetapi tidak harus mengganti apapun."

Membunuh anjing terlatih diharamkan dan pelakunya zalim dan berdosa. Hal yang sama berlaku pada semua anjing yang boleh dipelihara, karena bisa dimanfaatkan oleh tuannya sehingga haram dibinasakan sama dengan kambing. Dalam hal ini kami tidak mengetahui adanya perbedaan pendapat. Di samping itu pembunuhnya tidak berkewajiban mengganti rugi. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan Malik dan 'Atha berpendapat, dia tetap harus mengganti rugi sebagaimana telah kita jelaskan bahwa membinasakannya adalah haram.

Menurut kami, hewan ini tidak boleh diambil timbal balik darinya secara materil, karena dia najis, sama dengan babi. Hanya saja diharamkan membunuhnya karena mengandung kemudharatan dan Nabi SAW melarang melakukan hal yang mengandung mudharat dan membalas mudharat dengan kemudharatan pula.[593]

[593] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No.2340), dari Ubadah bin Shamit dalam

Pasal: Dibolehkan membunuh anjing yang tidak boleh dipelihara.

Diperbolehkan membunuh anjing hitam legam polos karena dia adalah setan. Abdullah bin Shamit berkata: Aku bertanya kepada Abu Dzar mengapa harus anjing hitam, kenapa tidak anjing merah atau putih?. Dia menjawab: Aku juga bertanya seperti itu kepada Rasulullah SAW, dan beliau menjawab, "*Anjing hitam itu setan.*"[594] (HR.Muslim).

Juga ada riwayat dari Nabi SAW bahwa beliau bersabda, "*Kalau saja anjing itu bukan satu umat dari umat yang telah ada, tentu aku akan menyuruh untuk membunuhnya. Maka, bunuhlah yang berwarna hitam legam polos.*"[595]

Namun diperbolehkan membunuh anjing gila yang galak berdasarkan riwayat Aisyah RA bahwa Rasulullah SAW bersabda,

"*Ada lima hewan yang boleh dibunuh baik di tanah halal maupun di Tanah Haram karena mereka adalah hewan jahat, yaitu: burung gagak, burung elang, kalajengking, tikus, dan anjing gila.*"[596] (*Muttafaq 'alaih*)

Baik anjing hitam legam polos maupun anjing gila boleh dibunuh meskipun sudah dilatih berdasarkan dua hadits di atas. Di*qiyas*kan dari

---

isnadnya ada yang terputus antara Ishaq bin Yahya bin Al Walid dengan Ubadah bin Shamit, juga dalam (2/2341) dari hadits Ibnu Abbas, dalam isnadnya ada Jabir Al Ju'fi yang *dhaif*. Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/745), secara mursal tapi isnadnya *shahih*. Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/313), 5/327). Juga ada yang terputus dari Ishaq ke Ubadah.
Hadits ini punya banyak jalur sehingga meskipun sanadnya ada yang *dha'if* tetapi saling menguatkan satu sama lain. Lihat *Irwa' Al Ghalil* (896).

[594] Diriwayatkan oleh Muslim (1/*Shalat*/365/510), Abu Daud (1/No. 701), At-Tirmidzi (2/338), An-Nasa'i (2/749), Ibnu Majah (1/952), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/149, 151, 155, 156, 158, 160, 161).

[595] Diriwayatkan oleh Abu Daud 93/No. 2845), At-Tirmidzi (4/No.14860, Abu Isa berkata: Hadits ini *hasan shahih*. An-Nasa'i (7/4291), Ibnu Majah (2/No. 3205), Ad-Darimi (2/No. 2008), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/85)(5/54, 56, 570, hadits ini sanadnya *shahih*.

[596] Telah dikemukakan takhrijnya dalam masalah No. 601.

anjing gila adalah semua binatang yang membahayakan manusia, baik pada diri maupun harta. Semua itu boleh dibunuh karena berbahaya tanpa ada manfaat yang bisa didapat darinya, sama dengan serigala.

Binatang yang tidak membahayakan tidak boleh dibunuh berdasarkan hadits-hadits yang kami sebutkan. Ada riwayat dari Nabi SAW, bahwa beliau memerintahkan untuk membunuh anjing sampai-sampai ada seorang wanita yang baru datang dari kampung membawa anjingnya dan dia pun langsung membunuh anjing itu. Selanjutnya beliau melarang pembunuhan anjing dan bersabda,

عَلَيْكُمْ بِالْأَسْوَدِ الْبَهِيمِ ذِي النُّقْطَتَيْنِ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ

"*(Anjing) yang boleh dibunuh hanyalah yang hitam legam punya dua bintik, karena itu adalah setan.*"[597] (HR. Muslim)

Pasal: Tidak boleh memelihara anjing lain selain anjing pemburu, atau anjing penjaga hewan dan tanaman.

Ini berdasarkan riwayat Abu Hurairah, dari Nabi SAW, beliau bersabda, "*Siapa saja yang memelihara anjing selain anjing untuk berburu atau menjaga hewan dan tanaman, maka pahala amalnya akan berkurang satu qirath setiap harinya.*"[598]

Dari Ibnu Umar dia berkata: Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda,

مَنِ اقْتَنَى كَلْبًا إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ أَوْ مَاشِيَةٍ فَإِنَّهُ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطَانِ

597 Diriwayatkan oleh Muslim (3/Hal. 1200), Abu Daud (3/No. 2846), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/333).

598 Diriwayatkan oleh Muslim (3/Hal. 1203), Abu Daud (3/No. 2844), An-Nasa'i (7/No. 4299), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/2267).

"Barang siapa yang memelihara anjing selain anjing pemburu atau penjaga hewan ternak, maka pahalanya akan dikurangi dua qirath perhari."

Salim berkata, Abu Hurairah berkata, *"Atau anjing penjaga tanaman."*[599] (*Muttafaq 'alaih*)

Memelihara anjing untuk menjaga rumah juga tidak boleh berdasarkan hadits-hadits tersebut. Tetapi ada kemungkinan pula dibolehkan, sebagaimana pendapat para pengikut Asy-Syafi'i, karena tujuannya sama dengan anjing pemburu atau anjing penjaga tanaman dan hewan ternak, sehingga di*qiyas*kanlah dengan ketiga fungsi tersebut. Pendapat pertama lebih *shahih*, karena meng*qiyas*kannya dengan ketiga fungsi tersebut akan membolehkan apa yang dilarang menurut *khabar*.

Al Qadhi berkata: Anjing penjaga rumah tidak termasuk dalam ketiga fungsi yang diperbolehkan, karena bisa saja pencuri menipunya dengan makanan, dan dia diam sehingga sang pencuri bebas mengambil barang. Sedangkan untuk serigala, tidaklah mengandung kemungkinan seperti ini, karena dia membahayakan orang yang lewat diberbagai padang pasir.

Pasal: Memelihara anak anjing untuk ketiga fungsi di atas diperbolehkan, menurut satu dari dua pendapat yang ada, karena dia bermaksud memeliharanya dan mengambil manfaatnya. Sebagimana bolehnya menjual budak yang masih kecil dan keledai kecil yang manfaatnya belum dapat diambil saat ini, tetapi akan bermanfaat di masa yang akan datang.

Sebab, jika tidak dipelihara dari kecil tidak mungkin bisa melatih anjing tersebut untuk berburu dan lain sebagainya, dan tidak mungkin

599 Diriwayatkan oleh Bukhari (9/No. 5481/*Fath*), Muslim (3/*Musaqah*/1201/1575), At-Tirmidzi (4/No. 1487), An-Nasa'i (7/4298), Ad DArimi 92/2004), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/4, 8, 37, 47, 60, 101, 113, 156).

bisa melatihnya kalau tidak memelihara dan merawatnya untuk beberapa lama.

Allah *Ta'ala* berfirman,

وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ

"*...dan (buruan yang ditangkap) oleh binatang buas yang telah kamu ajar dengan melatih nya untuk berburu; kamu mengajarnya menurut apa yang telah diajarkan Allah kepadamu...*" (Qs. Al Maidah [5]: 4).

Tidak mungkin bisa mendapatkan anjing terlatih kecuali dengan melatihnya.

Pendapat kedua menyatakan tidak boleh memelihara anjing sejak kecil, karena tidak termasuk ketiga fungsi yang disebutkan dalam hadits.

Pasal: Barangsiapa yang memelihara anjing untuk berburu lalu meninggalkan kegiatan perburuan untuk beberapa lama dan ingin melakukan kegiatan itu lagi, maka tidaklah diharamkan memeliharanya pada saat dia tidak berburu.

Sebab, hal itu tidak mungkin dilepaskan dari diri seseorang. Begitu pula pemilik kebun, dia boleh memelihara anjing menunggu sampai panen kebun berikutnya. Sama dengan pemilik hewan ternak kalau hewan ternaknya semua mati, dan dia ingin membeli yang baru, maka selama itu dia boleh tetap memelihara anjing yang tadinya bertugas menjaga hewan ternak tersebut.

Sedangkan memelihara anjing pemburu padahal dia tidak berburu, bisa jadi diperbolehkan, karena Nabi SAW mengecualikan anjing pemburu secara umum. Tetapi ada kemungkinan pula itu dilarang, karena berarti memelihara anjing tanpa adanya keperluan, sama dengan anjing-anjing lain yang dilarang untuk dipelihara.

Anjing pemburu artinya, anjing yang dipakai untuk berburu. Kemungkinan boleh tidaknya ini juga berlaku untuk anjing penjaga tanaman dan ternak bila tidak dipakai untuk itu.

Pasal: Tidak boleh memperjual-belikan babi, bangkai dan darah.

Ibnu Al Mundzir berkata[600], "Para ulama telah sepakat mengatakan hal itu. Mereka juga sepakat mengharamkan bangkai, dan khamer, serta mengharamkan jual beli babi." Semua itu berdasarkan riwayat Jabir, Aku mendengar Rasulullah SAW bersabda di Makkah,

"Sesungguhnya Allah dan rasul-Nya mengharamkan jual beli khamer, bangkai, babi dan berhala."[601] (*Muttafaq 'alaih*)

Selain itu, tidak boleh memperjual-belikan barang yang tidak ada manfaatnya, seperti semua jenis serangga, binatang buas yang tidak bisa dijadikan pemburu seperti singa dan serigala, serta burung yang tidak bisa dijadikan makanan tidak bisa pula dipakai berburu seperti burung bangkai, rajawali dan gagak demikian pula telurnya. Semua itu tidak boleh diperjual-belikan karena tidak ada manfaatnya sehingga memakan hasil penjualannya termasuk mendapatkan harta dengan cara yang batil.

Pasal: Tidak diperbolehkan jual beli sampah yang najis.

Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, itu boleh saja karena masyarakat perkotaan biasa melakukannya dan menggunakannya untuk tanaman mereka tanpa ada satu orangpun yang mengingkari sejak dulu, jadi seolah ini menjadi Ijma'.

Menurut kami, barang tersebut telah disepakati kenajisannya, sehingga tidak boleh diperjual-belikan, sama dengan bangkai. Apa yang

---

600 Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dalam kitab *Al Ijma'* Hal. 101.

601 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2236), Muslim (3/*Musaqah*/1207/71).

mereka sebutkan adanya ijma' bahwa itu boleh sejak dulu, maka kita tidak menemukan pernyataan seperti itu dari para ulama. Itu adalah kotoran yang najis, sama dengan kotoran manusia.

Pasal: Tidak boleh menjual manusia merdeka dan yang tidak punya tuan seperti barang-barang milik umum sebelum dibagi atau dimiliki.

Saya tidak mengetahui ada perbedaan pendapat dalam masalah ini, karena Nabi SAW bersabda, "Allah *'Azza wa Jalla* berfirman,

"Ada tiga orang yang Aku akan menjadi musuhnya di hari kiamat, orang yang menerima amanah atas nama-Ku kemudian dia menipu, orang yang menjual manusia merdeka dan memakan hasilnya, orang yang mengupah orang lain dan setelah pekerjaannya selesai dia tidak membayarnya."[602] (HR. Bukhari)

772. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Boleh menjual singa dan elang yang terlatih, demikian pula kucing serta semua yang bermanfaat."

Penjelasan: Semua yang dimiliki dan boleh dimanfaatkan bisa diperjual-belikan, kecuali yang dilarang oleh syariat seperti anjing, *Ummul walad* (budak wanita yang dihamili tuannya), dan barang wakaf. Adapun mengenai *mudabbir*, *mukatib* dan minyak yang bernajis ada perbedaan pendapat di dalamnya, yang akan kami bahas secara terpisah *-Insya Allah-*.

Lagi pula, sesuatu yang dimiliki berarti boleh diapakan saja

---

[602] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2227) Ibnu Majah (2/No. 2442), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/358), semua dari jalan Yahya bin Salim, dari Ismail bin Umayyah, dari Sa'id bin Abu Sa'id, dari Abu Hurairah, dari Nabi SAW. Dalam isnadnya ada Yahya bin Salim yang dikomentari Al Hafizh dalam *At-Taqrib* sebagai rawi yang *shaduq* (sangat jujur) tapi hafalannya buruk. Lihat pula *Al Irwa'* (5/308).

termasuk dijual. Sedangkan manfaat yang dibolehkan oleh syariat untuk diambil berarti boleh pula diambil timbal baliknya dan boleh pula dihibahkan kepada orang lain yang membutuhkannya untuk memenuhi keperluannya. Dalam hal ini hukumnya sama antara yang disepakati boleh menjualnya seperti pakaian, bangunan, hewan ternak, kuda dan hewan buruan; atau yang masih diperselisihkan najis tidaknya seperti baghal (campuran keledai dengan kuda), keledai dan binatang buas, burung pemangsa; binatang yang dapat digunakan untuk berburu seperti cheetah, elang, rajawali, garuda; dan burung yang dinikmati suaranya, seperti bulbul, beo, dan yang sejenisnya. Semua itu boleh diperjual-belikan. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i.

Sedangkan Abu Bakr Abdul Aziz dan Ibnu Abi Musa berpendapat, cheetah dan elang tidak boleh diperjual-belikan karena keduanya najis, sama halnya dengan anjing.

Menurut kami, semua itu adalah binatang yang boleh dipelihara dan bermanfaat, tidak ada ancaman dari syariat bagi yang memeliharanya, seperti baghal. Apa yang mereka sebutkan terbantahkan dengan kebolehan memperjual-belikan baghal dan keledai, karena tidak ada perbedaan pendapat tentang bolehnya menjual kedua hewan ini.

Berbeda dengan anjing yang memang dilarang oleh syariat melalui *Nash*, kecuali ada kebutuhan untuk itu. Kebolehannya itu menjadi tetap dengan jalan darurat (kebutuhan) dan adanya perbedaan pendapat didalamnya. Karena asal dari jual beli adalah mubah. Firman Allah, "*...Dan Allah menghalalkan jual beli...*" (Qs. Al Baqarah [2]: 275). Makna yang terkandung di dalamnya tidak menunjukkan pengecualian, maka tetaplah hukum asalnya (boleh).

Adapun kucing, Al Khiraqi berpendapat, dia boleh dijual-belikan. Ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Al Hasan, Ibnu Sirin, Al Hakam, Hammad, Ats-Tsauri, Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Ada riwayat dari Ahmad yang memakruhkan hasil penjualannya.

Ini berdasarkan riwayat dari Abu Hurairah, Thawus dan Mujahid serta Jabir bin Zaid, dan menjadi pilihan Abu Bakr. Dalilnya adalah hadits riwayat Muslim, dari Jabir yang ditanya tentang hasil penjualan kucing, dia menjawab, "Nabi SAW melarang itu."[603]

Dalam redaksi riwayat Abu Daud dari jabir, Nabi SAW melarang hasil penjualan kucing.[604] At-Tirmidzi mengatakan, "Hadits ini hasan tetapi dalam sanadnya ada kerancauan."

Sementara yang menjadi dalil kami adalah apa yang sudah kami sebutkan dalam masalah buruan yang berasal dari binatang buas. Sedangkan hadits yang melarang diinterpretasikan pada barang yang bukan milik siapa-siapa atau yang tidak ada manfaatnya. Lagi pula, jual beli adalah jalan untuk memiliki barang yang bisa mencukupi kebutuhan manusia dan mengambil manfaat yang terkandung di dalamnya, di mana seseorang bisa memperoleh barang yang boleh dimanfaatkan yang ada di tangan saudaranya dengan cara yang benar. Apa yang boleh dimanfaatkan seharusnya boleh pula diperjual-belikan.

Pasal: Jika cheetah dan elang maupun yang lainnya itu tidak bisa dilatih dan tidak bisa menerima pelatihan, maka tidak boleh diperjual-belikan.

Karena, tidak ada manfaat darinya. Sedangkan yang masih bisa dilatih boleh diperjual-belikan, karena ada harapan bisa dimanfaatkan, sama kasusnya dengan anak keledai.

Pasal: Hewan yang dipakai berburu, seperti burung hantu yang dijadikan umpan untuk memanggil burung-burung lain.

---

[603] Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/1199/No.42), Abu Daud (3/No. 3479), At-Tirmidzi (3/No. 1279).

[604] Lihat sumber sebelumnya.

Ada kemungkinan boleh diperjual-belikan, karena ada manfaat yang dihasilkan. Tetapi ada kemungkinan pula itu dilarang, karena makruh lantaran sudah menyiksa hewan. Sama halnya dengan burung lukluk (sejenis bangau).

Pasal: Telur burung yang tidak dimakan dagingnya.

Kalau tidak ada manfaatnya maka tidak boleh diperjual-belikan baik dia suci maupun najis. Tetapi kalau ada manfaatnya, seperti untuk dijadikan anak burung dan bukan najis maka boleh diperjual-belikan. Sebab, suatu yang suci dari hewan bisa dimanfaatkan, sama dengan hewan asalnya. Sedangkan kalau dia najis, seperti telur burung pemakan bangkai, elang dan lain sebagainya, maka hukumnya sama dengan hewan asalnya.

Al Qadhi berpendapat, telurnya ini tidak boleh diperjual-belikan karena najis dan tidak bisa dimanfaatkan dalam keadaan apapun. Tetapi pendapat ini terbantahkan dengan anak burung dan anak keledai di mana keduanya itu najis tapi.

Pasal: Ahmad berkata, "Aku membenci jual beli kera."

Ibnu 'Aqil berkata, "Ini bisa dipahami makruh kalau dimanfaatkan sebagai hiburan dan mainan. Sedangkan menjualnya kepada orang yang akan memanfaatkannya, seperti untuk menjaga barang-barang, toko, dan lain sebagainya maka diperbolehkan. Hukumnya sama dengan elang dan burung pemakan bangkai. Demikianlah pendapat mazhab Asy-Syafi'i. Tetapi menurut analogi dari perkataan Abi Musa, tidak boleh memperjual-belikannya secara mutlak.

Pasal: Menjual *Al 'Alaq*[605] yang bisa dimanfaatkan untuk

605 Sejenis cacing berwarna merah yang ada di air dan biasa bergantung di tangan.

menyembuhkan perubahan warna kulit di wajah orang yang menderita sakit *kalaf* (perubahan warna kulit), dan juga jual beli cacing sebagai umpan ikan. Dalam hal ini ada dua riwayat, dan yang paling *shahih* adalah boleh diperjual-belikan untuk memperoleh manfaatnya, seperti halnya ikan.

Riwayat kedua menyatakan larangan memperjual-belikannya, dengan alasan keduanya tidak bermanfaat kecuali sedikit sekali, sehingga seperti yang tidak mempunyai manfaat.

Pasal: Diperbolehkan menjual ulat sutera dan benihnya.

Abu Hanifah berkata dalam salah satu riwayat darinya, "Jika ulat setera itu punya benang maka bolehlah menjualnya, kalau tidak maka tidak boleh, karena tidak ada manfaatnya, sama dengan serangga." Tetapi ada yang mengatakan tidak boleh menjual benihnya.

Menurut kami, ulat adalah hewan yang suci, boleh dipelihara agar bisa diambil manfaat dari apa yang dia hasilkan, sama dengan binatang ternak. Karena ulat dan benih itu suci dan bisa dimanfaatkan, maka sehingga seharusnya dia boleh diperjual-belikan, seperti halnya pakaian.

Adapun anggapan bahwa dia tidak bermanfaat, terbantahkan dengan bolehnya memperjual-belikan hewan yang tidak ada manfaat lain darinya selain berkembang biak. Ulat sutra dan benihnya ini berbeda dengan serangga lain yang memang sejak awal tidak ada manfaatnya, karena serangga yang satu ini banyak manfaatnya. Bukankah sutera yang merupakan pakaian termahal di dunia dihasilkan darinya?!

Pasal: Bolehnya jual beli lebah bila dapat dilihat dalam sarangnya yang tidak memungkinkannya untuk bersembunyi.

Abu Hanifah berpendapat, dia tidak boleh diperjual-belikan secara tersendiri dengan alasan yang sama dengan larangan pada ulat sutera.

Menurut kami, lebah adalah hewan yang suci, menghasilkan madu dari perutnya yang bermanfaat untuk semua umat manusia, sehingga boleh diperjual-belikan, sama halnya dengan binatang ternak. Akan tetapi para ulama kami berbeda pendapat tentang penjualan lebah jika masih berada di dalam sarangnya.

Menurut Al Qadhi, tidak boleh menjual lebah di dalam sarangnya, karena tidak bisa dilihat berapa jumlah pastinya, dan juga akan mengikutkan madu yang tidak diketahui kadarnya.

Sedangkan Abu Al Khaththab berpendapat, boleh menjual lebah di dalam sarangnya, atau terlepas dari sarangnya. Karena, melihat lebah di dalam sarang masih memungkinkan jika kepala sarangnya dibuka. Dengan ini akan diketahui jumlah lebah di dalamnya sedikit atau banyak dan beberapa ekor yang tersembunyi tidak mempengaruhi keabsahan jual beli, sama dengan tumpukan makanan atau kalau lebah itu berada dalam sebuah wadah khusus. Bila lebah ada dalam tempat khusus dia juga tidak bisa dihitung berapa jumlah pastinya, karena mereka akan bertumpuk, jadi yang terlihat hanya yang paling luar. Sedangkan madu bisa dimasukkan ke dalam jual beli dan tidak mengapa kalaupun kadarnya tidak diketahui, sama dengan pondasi tembok. Tetapi, kalau lebahnya tak satupun yang bisa terlihat, maka tidak boleh diperjual-belikan.

Pasal: Al Khiraqi menyebutkan bahwa *Tiryaq*[606] tidak boleh dimakan karena mengandung daging ular. Berdasarkan hal ini maka dia tidak boleh diperjual-belikan. Menurutnya, manfaat *tiryaq* hanya akan didapat jika dimakan dan memakannya haram, sehingga menghindari dari manfaatnya itu boleh, akibatnya dia tidak bisa diperjual-belikan, sama halnya dengan bangkai. Juga tidak boleh menggunakannya sebagai obat.

606 Tiryak adalah Antitoksin yang ditambahkan di dalamnya daging ular. Ed.

Tidak boleh memperjual-belikan racun ular.[607] Sedangkan racun pada ganja dan tanaman, jika dia tidak bisa dimanfaatkan dan sedikit saja bisa menyebabkan kematian maka tidak boleh diperjual-belikan karena tidak bermanfaat. Sedangkan yang bisa dimanfaatkan dan bisa dijadikan obat dalam jumlah sedikit seperti sakmonia maka boleh diperjual-belikan, karena dia suci dan bermanfaat seperti halnya sisa bahan makanan.

Pasal: Tidak boleh memperjual-belikan kulit bangkai sebelum disamak.

Hanya ada satu pendapat dalam masalah ini, oleh Ibnu Abu Musa. Sedangkan menjualnya setelah disamak masih diperselisihkan boleh tidaknya. Ada riwayat dari Harb, bahwa Ahmad berkata, "Sesungguhnya Nabi SAW melarang jual beli anjing.[608] Adapun selain itu berupa bulu burung yang berkuku tajam atau sebagian kulit binatang buas yang memiliki taring, maka jual belinya dipermudah, karena Nabi SAW hanya melarang memakan dagingnya."

Riwayat yang benar dari Ahmad menyatakan semua itu tidak boleh diperjual-belikan berdasarkan najisnya kulit bangkai, dan tidak bisa dibersihkan dengan menyamaknya. Masalah ini telah kami jelaskan pada babnya.

---

[607] Ibnu Al Qayyim berkata dalam kitabnya *I'lam Al Muwaqqi'in*: Tidak ada ijma' yang mengharamkan memakan daging ular, bahkan Malik dan lainnya membolehkannya. Bila ada keputusan dokter bahwa *tiryaq* itu bermanfaat dan juga obat-obat lainnya di mana racunnya juga ikut serta di dalamnya maka hukumnya mubah. Apalagi yang haram karena asalnya itu bisa menjadi mubah dalam kondisi darurat. Adapun yang haram untuk menutup pintu perbuatan haram lain (bukan lidzatihi) bisa menjadi mubah, bila ada keperluan tanpa harus menunggu kondisi darurat.

[608] Telah dikemukakan pada masalah No. 770.

Pasal: Menjual susu wanita (ASI) dianggap makruh oleh Ahmad.

Para ulama kami berbeda pendapat tentang pembolehannya. Pemahaman tekstual dari perkataan Al Khiraqi, "Semua yang ada manfaatnya boleh dijual." Membolehkan hal itu. Ini adalah pendapat Ibnu Hamid dan mazhab Asy-Syafi'i.

Ada sebagian ulama kami yang mengharamkan jual beli ASI. Ini adalah pendapat mazhab Abu Hanifah dan Malik. Alasannya, dia adalah air yang keluar dari tetek wanita, sehingga tidak boleh diperjual-belikan, sama halnya dengan keringat. Lagi pula itu berasal dari manusia, sehingga disamakan dengan seluruh anggota tubuhnya yang tidak boleh diperjual-belikan.

Tetapi pendapat pertama lebih *shahih*, karena air susu itu suci dan bisa dimanfaatkan, sehingga harus disahkan jual belinya, sama dengan susu kambing. Diperbolehkan juga mengambil upah dari menyusui anak orang lain sebagai pengganti dari air susu yang dikeluarkan untuk anak itu.

Berbeda halnya dengan keringat yang tidak bermanfaat sama sekali, makanya tidak boleh menjual keringat kambing tetapi boleh menjual susunya. Seluruh anggota tubuh manusia boleh diperjual-belikan, seperti halnya para budak laki-laki dan perempuan, hanya saja diharamkan menjual orang merdeka karena tidak ada pemiliknya. Diharamkan juga menjual potongan tubuh, karena tidak ada manfaatnya.

Pasal: Ada perbedaan riwayat tentang jual beli bangunan yang ada di Makkah, begitu pula menyewakannya.

Ada riwayat yang menjelaskan, bahwa itu tidak diperbolehkan. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Malik Ats-Tsauri dan Abu Ubaid. Sementara itu Ishaq menganggapnya makruh, berdasarkan riwayat dari Amr bin Syu'aib dan ayahnya, dari kakeknya yang berkata: Rasulullah

SAW bersabda, *"Tidak boleh menjual rumah-rumah yang ada di Makkah, dan tidak boleh pula menyewakan bangunannya."*[609] (HR. Al Atsram dengan isnadnya).

Dari Mujahid, dari Nabi SAW yang bersabda, *"Di Makkah, haram menjual bangunannya, haram pula menyewakannya."*[610] (HR. Sa'id bin Manshur dalam sunannya).

Diriwayatkan pula bangunan yang ada di Makkah itu dinamakan *As-Sawa'ib* (*Rubaa'i Makkah*) di masa Rasulullah SAW, sebagaimana disebutkan oleh Musaddad dalam musnadnya.[611] Karena dia ditaklukkan dengan paksaan dan tidak dibagikan, sehingga menjadi wakaf. Dengan demikian tidak boleh menjualnya, sama seperti tanah-tanah yang ditaklukkan kaum muslimin dengan paksaan dan tidak dibagi-bagikan.

Dalil bahwa Makkah itu ditaklukkan dengan paksaan adalah sabda Rasulullah SAW,

إِنَّ اللَّهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهَا رَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ فَإِنَّهَا لاَ تَحِلُّ لِأَحَدٍ كَانَ قَبْلِي وَإِنَّهَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ...

"Sesungguhnya Allah menjaga Makkah dari pasukan bergajah dan menjadikannya dikuasai oleh rasul-Nya dan orang-orang yang beriman. Dia tidak dihalalkan bagi siapapun sebelumku (untuk ditaklukkan) tidak juga setelahku. Hanya dihalalkan bagiku

---

609 Diriwayatkan oleh Al Hakim (2/*Buyu'*/Hal. 53), Al Haitsami dalam *Al Majma'* (3/297) dari Abdullah bin Amr, Al Haitsami berkata: Diriwayatkan oleh Ath Thabrani dalam *Al Kabir*, dalam isnadnya ada Ismail bin Ibraim bin Muhajir yang merupakan perawi *dha'if*.

610 Diriwayatkan oleh Al Hakim (2/Buyu'/Hal. 53), dari Abdullah bin Amr. Al Hakim berkata: Telah shahih beberapa riwayat yang menyatakan bahwa Rasulullah SAW memasuki Makkah dalam keadaan damai. Al Hafizh memberi komentar: *Ubaidullah itu layyin.*

611 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 3107), As-Sindi berkata: Hadits ini *dha'if.*

menaklukkannya pada satu waktu di sebuah siang hari..."[612] (*Muttafaq 'alaih*)

Ada riwayat pula dari Ummu Hani': Aku memberi perlindungan (jaminan keselamatan) kepada dua orang iparku. Tetapi Ali saudaraku ingin membunuh keduanya. Aku pun mengadukan hal ini kepada Rasulullah SAW: Ya Rasulullah, aku menjamin keselamatan dua iparku dan saudaraku ingin membunuhnya. Nabi SAW pun bersabda, "*Kami akan melindungi siapa yang kau lindungi ya Ummu Hani'*."[613] (*Muttafaq 'alaih*).

Nabi SAW memerintahkan untuk membunuh empat orang[614], antara lain, Abu Al Khathl, Maqis bin Shababah. Ini menunjukkan bahwa Makkah ditaklukkan dengan kekerasan.

Riwayat kedua, diperbolehkan menjual bangunan Makkah dan menyewakan rumah-rumah yang ada di dalamnya. Ini diriwayatkan dari Thawus, dan Amr bin Dinar. Ini juga merupakan pendapat Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir. Pendapat ini lebih kuat dalilnya, karena ketika Nabi SAW ditanya: Di mana anda akan singgah besok?. Beliau menjawab, "*Apakah 'Aqil meninggalkan warisan rumah (rubaa') kepada kita?.*"[615] (*Muttafaq 'alaih*).

Maksudnya 'Aqil menjual rumah kepada Abu Thalib, karena dialah yang mewarisinya tanpa saudara-saudara yang lain, karena agama mereka berbeda. Seandainya rumah itu tidak ada yang boleh memilikinya, maka 'Aqil tidak akan menjualnya. Lagi pula, para sahabat Nabi SAW memiliki

---

612 Diriwayatkan oleh Bukhari (1/No. 112/*Fath*) Muslim (2/988, 989), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/238).

613 Diriwayatkan oleh Bukhari (1/No. 357/*Fath*), Muslim (1/*Shalat Al Musaafiriin*/ 82/Hal. 498), dari hadits Ummu Hani', At-Tirmidzi (4/No. 1579), dengan lafazh: "*Telah aman orang yang kamu beri keamanan.*"

614 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 2683), dan An-Nasa'i' (7/NO.4078) isnadnya *shahih.*

615 Diriwayatkan oleh Bukhari (3/No. 1588), Muslim (2/984), Abu Daud (2/No. 2010), dengan lafazh, "*Hal taraka lanaa 'Aqil manzilan*?" Ibnu Majah (2/No. 2730) dengan tambahan "*min rubaa'i aw duurin*"

rumah di Makkah, misalnya Abu Bakr, Az-Zubair, Hakim bin Hizam, Abu Sufyan, dan seluruh penduduk Makkah lainnya. Di antara mereka ada yang menjual rumah, ada pula yang sengaja meninggalkannya, dan dipegang oleh saudara-saudara mereka.

Hakim bin Hizam juga pernah menjual sebuah tempat pertemuan. Ibnu Az-Zubair berkata padanya: Anda menjual keramatnya orang Quraisy?. Dia menjawab: Wahai Keponakanku, semua keramat telah lenyap kecuali ketakwaan. Dikatakan juga, bahwa Mu'awiyah pernah membeli dua buah rumah; Umar pernah membeli rumah untuk penjara dari Shafwan bin Umayyah seharga empat ribu dirham; Para penduduk Makkah juga senantiasa melakukan tindakan ekonomis dan bisnis terhadap bangunan milik mereka, dan tak ada yang mengingkarinya, sehingga hal ini seolah menjadi ijma'.

Nabi SAW juga menetapkan, bahwa mereka punya hak milik terhadap rumah-rumah mereka di Makkah sebagaimana tertuang dalam sabda beliau, "*Siapa yang masuk ke rumah Abu Sufyan maka dia aman, dan siapa yang menutup pintu rumahnya dia juga aman.*"[616]

Tidak ada riwayat yang menyatakan bahwa hak kepemilikan mereka terhadap rumah dan bangunan hilang, demikian pula para khalifah setelahnya. Bahkan, Umar RA bersedia membeli bangunan untuk dijadikan penjara, padahal dia terkenal dengan ketegasan dalam kebenaran.

Makkah adalah tanah yang hidup dan tidak ada sedekah yang haram atasnya, sehingga bisa diperjual-belikan, sama dengan tanah-tanah lainnya. Sedangkan hadits-hadits yang menentang hal ini semuanya *dhaif.*

Adapun pendapat bahwa Makkah ditaklukkan dengan paksa itu benar dan tidak perlu dibantah, tetapi Nabi SAW menetapkan hak kepemilikan kepada penduduknya termasuk pada rumah-rumah mereka.

---

[616] Diriwayatkan oleh Muslim (3/1408), Abu Daud (3/No. 3021), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/Hal. 292).

ini menunjukkan bahwa beliau membiarkan semua itu tetap menjadi milik mereka, bukan dijadikan milik umum.

Berdasarkan pendapat pertama (haram menjual rumah di Makkah), maka barangsiapa yang telah menempati suatu rumah di Makkah berarti merekalah yang lebih berhak menghuninya, tetapi tidak boleh menjualnya, juga tidak boleh menyewakannya. Barangsiapa yang ingin tempat tinggal, maka dia boleh membayar sewa, dan siapa yang perlu bangunan, maka dia bisa membeli, sebagaimana yang dilakukan Umar.

Abdullah biasanya membayar sewa bila tinggal di suatu rumah di Makkah, kalau pun tidak membayar upah itu juga diperbolehkan, karena menurut pendapat ini dia tidak boleh menyewakan rumah itu pada dasarnya. Ada riwayat bahwa Sufyan tinggal di sebuah bangunan di Makkah dan dia pergi begitu saja tanpa membayar sewa, kemudian pemilik bangunan mengejar dan mendapatinya lalu mengambil uangnya sebagai upah tinggal di bangunan milik mereka. Perbuatan Sufyan ini diceritakan kepada Ahmad dan dia hanya tersenyum. Ini menunjukkan dia senang perbuatan itu.

Ibnu 'Aqil berkata, "Perbedaan pendapat terjadi selain pada tempat manasik haji. Sedangkan tempat-tempat manasik, seperti tempat sa'i dan melempar jumrah, maka hukumnya sama dengan hukum masjid tanpa ada perbedaan pendapat."

Pasal: Barangsiapa yang membangun bangunan di Makkah dengan alat kontruksi dari luar Makkah, maka boleh menjual bangunannya, dan boleh pula menjual bangunan tersebut apabila telah di wakafkan, atau merobohkan bangunannya.

Diperbolehkan menjual bangunan yang bahan dan batunya berasal dari Tanah Haram, dalam dua riwayat dalam jual beli bangunan di Makkah, karena dia itu termasuk Makkah. Begitupula halnya dengan debu dan puingnya.

Ahmad berkata: Sedangkan bagi bangunannya (jual beli bangunan Makkah) aku memakruhkannya. Ishak Berkata: Bangunan Makkah itu sendiri (Al Bait, Masjid Al Haram, dll.), tidak halal diperjual-belikan. Telah diriwayatkan, bahwasanya Aisyah berkata kepada Nabi SAW: Kenapa anda tidak membangun rumah untuk anda di Mina?. Beliau menjawab, "*Mina adalah tempat turun (kediaman) orang yang terdahulu.*"[617]

Pasal: Ahmad berkata, "Aku tidak mengetahui ada ulama yang memberi keringanan bolehnya menjual mushaf, tetapi memang ada keringanan untuk membelinya."

Dia berkata pula, "Membeli itu lebih ringan." Di antara ulama yang memakruhkan jual beli mushaf adalah Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Abu Musa, Sa'id bin Jubair dan Ishaq. Bahkan Ibnu Umar pernah berkata, "Aku lebih suka kalau orang yang menjualnya dipotong tangannya."

Abu Al Khatthab berkata, "Diperbolehkan menjual mushaf tetapi hukumnya makruh." Tetapi apakah makruh pula membeli dan menukarkannya? Ada dua riwayat dalam masalah ini.

Sedangkan di antara ulama yang memberi keringanan bolehnya

---

[617] Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 2019) dengan lafazh "*Innama huwa munaakhun liman sabaqa ilaihi.*" Isnadnya *dha'if.* At-Tirmidzi (3/No. 881). Abu Isa berkata: Hadits ini *hasan shahih.* Ibnu Majah (2/No. 3006,3007), Ad-Darimi (Hal. 206,207), Ahmad dalam *Musnad*-nya (6/187) dengan lafazh: "*laa, Mina Munaakhun liman sabaq.*" Al Hakim (1/467) berkata: Hadits ini *shahih* atas syarat dari Muslim dan beliau tidak mentakhrijnya. Az-Dzahabi menyetujui hal itu, sanadnya *dhaif* di dalamnya terdapat Ibrahim bin Al Muhajir. Al Hafiz Az-Dzahabi berkata dalam *Al Mizan*: Yahya bin Mu'in berkata: Hadits ini *dha'if.* Imam Ahmad berkata: Hadits ini tidak mengapa. Yahya bin Suwaydi berkata: Tidak cukup kuat. Ibnu Hibban berkata dalam *Adh-Dhuafaa*: Dia (Ibrahim bin Al Muhajir) banyak salahnya. Al Hakim berkata: Dia katakan kepada Ad-Darimi, lalu Ibrahim bin Al Muhajir, men*dha'if*kannya. Berkomentar di dalamnya Yahya bin Sa'id dan lain sebagainya. Saya katakan, dengan dalil... Dijawab, tentu saja, berbicara dengan hadits yang tidak dapat diikuti, ini dikatakan Ibnu Hajar dalam *At-Tahzib.*

menjual mushaf adalah Hasan, Al Hakam, Ikrimah, Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi. Alasan mereka, jual beli itu sebenarnya pada kulit dan kertas yang menjadi bahan mushaf itu dan itu boleh.

Menurut kami, perkataan para sahabat di atas tidak seorang pun di masa mereka yang menentangnya. Lagi pula, mushaf ini mengandung kalam Allah *Ta'ala* yang harus dijaga dari jual beli dan hal yang tak sepatutnya. Sedangkan membelinya itu lebih mudah, karena itu berarti menempuh jalan mendapatkan kandungannya dan diperbolehkan, sebagaimana bolehnya membeli dan menyewa bangunan dan rumah di Makkah bagi yang tidak memperbolehkan penjualannya dan mengambil sewanya.

Jika orang kafir membeli mushaf, maka jual belinya tidak sah. Inilah pendapat Asy-Syafi'i. Ashhab Ar-Ra'yi membolehkannya, akan tetapi mereka juga mengatakan orang kafir itu harus dipaksa menjual kembali mushaf tersebut.

Menurut kami, orang kafir dilarang memiliki mushaf selamanya, sehingga seharusnya dilarang sejak awal, sebagaimana barang-barang lain yang tidak boleh diperjual-belikan. Nabi SAW sendiri melarang bepergian dengan Al Qur'an ke negeri musuh, karena khawatir akan jatuh ke tangan mereka.[618] oleh karena itu, tidak boleh membuat mereka leluasa memilikinya.

Pasal: Orang kafir tidak sah membeli budak muslim.

Ini adalah pendapat Malik dalam salah satu dari dua riwayat darinya, juga pendapat Asy-Syafi'i dalam salah satu pendapatnya. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, jual belinya sah dan dia harus

---

618 Diriwayatkan oleh muslim (3/*Imarah*/93) dari hadits Ibnu Umar dengan lafazh: "*Annahu kaana yanha an yusaafira bi Al Quran ilaa ardi al aduwwi, makhafatan an yanaaluhu al aduwwu*". Abu Daud (3/No. 2610), Ibnu Majah (2/No. 2879) dengan lafazh: "*An yanaaluhu al aduwwu*". Dan Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/No. 7/Hal. 446).

dipaksa untuk menghilangkan hak kepemilikannya pada budak yang muslim itu. Alasannya, dia bisa memilikinya dengan jalan warisan, dan kepemilikannya tetap berlaku meski budak itu sudah masuk Islam sehingga sah-lah jual belinya, seperti halnya seorang muslim.

Menurut kami, ada larangan baginya memiliki budak itu secara abadi, sehingga harus dilarang sejak awal, sama dengan pernikahan. Lagi pula dengan memperbolehkan jual beli budak muslim kepada si kafir, berarti membiarkan orang Islam berada dalam kekuasaan orang kafir, dan ini tidak sah, sama halnya dengan nikah. Adapun kepemilikan dengan warisan lebih kuat daripada permulaan kepemilikan dengan usaha sendiri.

Dalil bahwa warisan lebih kuat daripada kepemilikan berdasarkan usaha sendiri adalah dalam masalah *muhrim* (orang yang berihram). Maksudnya seorang *muhrim* boleh memiliki hewan buruan lantaran warisan, tapi tidak boleh dengan memburunya sendiri. Tidaklah lazim menetapkan apa yang telah kuat (hukumnya) dengan selainnya, karena kita telah memboikot dan melarang hak kepemilikan baginya untuk selamanya, dan memaksakannya untuk menggugurkan haknya.

Pasal: Kalau si kafir ini mewakilkan kepada seorang muslim untuk membeli budak muslim untuk dirinya (si kafir), maka jual beli itu tidak sah.

Alasannya, kepemilikan akan jatuh ke tangan *muwakkil* (orang yang mengangkat wakil) padahal dia tidak boleh membelinya, sehingga tidak pula diperbolehkan membelikan barang tersebut untuknya. Sama halnya dengan seorang muslim yang mewakilkan kepada seorang *dzimmi*[619] untuk membeli khamer.

Sebaliknya, kalau seorang muslim mewakilkan kepada si kafir untuk membeli seorang budak dan membelikannya, maka ada dua riwayat tentang keabsahannya.

619 Non muslim yang diberi jaminan hidup aman di negara Islam. Penerj.

Pertama, jual belinya sah, karena yang dilarang kalau si kafir yang akan memiliki si budak muslim yang dibeli. Sedangkan di sini budak tersebut akan menjadi milik si muslim, sehingga larangan tersebut tidak terjadi.

Kedua, tidak sah. Alasannya, segala sesuatu yang dilarang untuk membeli, maka dilarang pula menjadi wakil dalam pembelian, seperti seorang *muhrim* yang dilarang berburu, maka dilarang pula dia membeli hewan buruan, juga dilarang menjadi *wakil* untuk orang lain guna membeli hewan buruan. Begitu juga orang kafir (menjadi wali/saksi) dalam pernikahan wanita muslim. Selain itu, seorang muslim tidak boleh menjadi wakil bagi seorang *dzimmi* untuk membeli khamer.

Pasal: Jika si kafir membeli seorang budak muslim untuk dimerdekakan lantaran dia adalah kerabatnya, maka pembeliannya sah berikut pemerdekaannya. Demikian menurut pendapat sebagian ulama mazhab kami (Hanbali).

Abu Al Khaththab menyatakan ada dua riwayat dalam masalah ini:

Pertama, Pembeliannya tidak sah, karena bisa mengakibatkan kepemilikannya budak beragama Islam, sehingga tidak bisa dianggap sah, sama halnya dengan orang kafir lain yang membeli tidak untuk dibebaskan. Semua yang dilarang pembeliannya, maka dilarang membelinya untuk keperluan apapun, meski kepemilikannya akan hilang setelah itu. Seperti halnya *muhrim* tidak boleh membeli hewan buruan, meski untuk dibebaskan.

Kedua, pembeliannya sah. Alasannya, larangan orang kafir membeli budak adalah adanya indikasi perendahan derajat seorang muslim, sedangkan bila dia membelinya untuk dibebaskan, maka kepemilikannya akan segera hilang, sehingga makna dari larangan itu tidak ada lagi. Bahkan, si muslim ini menjadi terangkat derajatnya karena

begitu dibeli dia langsung dimerdekakan. Ini jelas berbeda dengan orang yang membelinya tetapi tidak untuk dimerdekakan.

Hak kepemilikannya tidak akan hilang kecuali dia menggugurkannya. Begitupula pembelian muhrim akan hewan buruan, jika dia memilikinya maka tetaplah hak kepemilikannya dan tidak gugur.

Jika seorang kafir berkata kepada muslim, "Bebaskanlah budakmu atas tanggunganku," maka hal itu sah. Karena pembebasannya bukan untuk memiliki, akan tetapi membatalkan hak kepemilikan. Hukum pembebasan ini jatuh kepada pemilik, seperti halnya dalam warisan. Sedangkan apa yang didapatkan budak dari pembebasan merupakan manfaat yang terbenam dalam bahaya kepemilikan sehingga dianggap tidak ada.

Ada pendapat lain yang menyatakan hal diatas tidak sah. Hal ini didasarkan atas pembelian kerabatnya yang muslim.

Pasal: Kalau ada seorang muslim menjadikan dirinya pegawai atau orang upahan seorang kafir *dzimmi* untuk melakukan suatu pekerjaan yang menjadi tanggungannya, maka akad itu sah.

karena Ali RA menjadikan dirinya orang upahan untuk seorang Yahudi, dengan mengambilkan air untuknya dengan upah buah kurma. Ali sempat membawa kurma itu kepada Nabi SAW, beliau turut memakannya.[620]

Ada pula seorang sahabat dari kalangan Anshar yang melakukan hal itu dan dia membawakannya ke hadapan Nabi SAW, beliau tidak mempermasalahkannya.[621]

---

[620] Telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 738.

[621] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2448), dari jalan Abdullah bin Sa'id dari kakeknya dari Abu Hurairah. Isnadnya sangat lemah karena Abdullah bin Sa'id bin Kisan dikatakan *matruk* oleh Al Hafizh.

Dalam hal ini tidak ada perendahan derajat seorang muslim. Bagaimana jika dia menjadi orang upahan orang kafir dalam waktu tertentu seperti sehari atau sebulan?. Ada dua riwayat dalam masalah ini.

Pertama, tidak sah, karena mengandung penguasaan orang kafir terhadap muslim dan perendahan martabat, seolah-olah membelinya.

Kedua, sah, karena itu adalah pekerjaan yang mengharapkan imbalan (upah), seperti bekerja untuk dirinya dan tidak bisa disamakan dengan kepemilikan. Karena pemilik menjadi penguasa dan bersifat terus menerus dalam mempergunakan dirinya (budak), lain halnya dengan mengupah. Ini adalah pendapat yang lebih utama diikuti.

Pasal: Tidak boleh menjual terpisah budak yang masih mempunyai hubungan *mahram*. Ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Sedangkan menurut Malik tidak ada larangan memisahkan antara keluarga budak, kecuali antara anak dengan ibunya. Dalilnya adalah sabda Rasulullah SAW, *"Barangsiapa yang memisahkan antara anak dan ibunya, niscaya Allah juga akan memisahkan dia dengan orang yang dia cintai di hari kiamat."*[622] (HR. At-Tirmidzi, dan dia katakan hadits ini hasan) juga sabda beliau, *"Jangan memisahkan ibu dari anaknya."*[623]

Ini menunjukkan bahwa larangan memisahkan hanya berlaku untuk ibu dan anak. Artinya, diperbolehkan untuk yang lain.

Sementara itu Asy-Syafi'i berpendapat, yang haram dipisahkan adalah antara ayah ibunya dan saudara kandung mereka seterusnya ke bawah. Tidak haram bagi yang lainnya, sebab, kekerabatan tidaklah

---

[622] Telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 742.

[623] Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam *As-Sunan* (8/ 5), disebutkan pula oleh Az-Zaila'i dalam *Nashb Ar Rayah* (3/ 266).

menghalangi hukuman *qishas* antara mereka dan tidak pula menghalangi persaksian sehingga boleh dijual secara terpisah, seperti saudara sepupu.

Menurut kami, ada riwayat Ahmad dalam *musnad*nya, Ghandar menyampaikan kepada kami, Sa'id bin Abi 'Urubah menyampaikan kepada kami, dari Al Hakam, dari Abdurrahman bin Abi Laila, dari Ali RA berkata, "Rasulullah SAW memerintahkan kepadaku untuk menjual dua orang budak laki-laki yang masih bersaudara. Aku menjual mereka secara terpisah kepada lain orang dan melaporkan hal itu kepada Nabi SAW. Beliau berkata, "*Cari mereka dan kembalikan. Jangan jual mereka kecuali secara bersamaan.*"[624]

Diriwayatkan pula dari Abu Musa, bahwa Nabi SAW bersabda, "*Allah melaknat siapa saja yang memisahkan ibu dengan anaknya dan antara dua saudara.*"[625]

Hal ini disebabkan karena di antara mereka terjalin hubungan *mahram*, sehingga tidak boleh dipisahkan, seperti halnya antara anak dan ibunya. Ini berbeda dengan sepupu, karena tak ada hubungan *mahram* di antara mereka.

Pasal: Kalau membeli dengan memisahkan antara keduanya sebelum baligh, maka jual belinya tidak sah.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, bagi mereka yang dibawah tujuh tahun. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, jual beli tetap sah, karena larangan yang ada bukan tertuju pada proses jual beli, akan tetapi pada

---

[624] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2249), Ahmad dalam *Musnad*-nya (760, 800, 1045). Hadits ini isnadnya *dha'if* dari dua jalur yang ada. Al Albani juga menganggapnya *dhaif*, sementara Syekh Ahmad Syakir men*shahih*kan isnadnya pada Nomor (800). *Wallahu a'lam*. Pembenaran Ahmad Syakir ini tidak bisa dijadikan landasan, karena ada kemungkinan *inqitha'* (terputus pada sanad). Dengan demikian hadits ini sanadnya *dha'if*. *Wallahu a'lam*.

[625] Diriwayatkan oleh Ibnu Majah ((2/No. 2250). Isnadnya *dhaif* karena ada Ibrahim bin Ismail bin Mujamma' dalam sanadnya yang dikatakan oleh Al Hafizh sebagai rawi yang *dha'if*.

bahaya pemisahannya, sehingga ini tidak menghalangi keabsahan jual beli, sama halnya dengan jual beli pada saat adzan Jum'at.

Menurut kami, hadits Ali RA di mana Nabi SAW menyuruhnya untuk mengembalikan mereka. Andaikan jual belinya sudah sah, tidak mungkin beliau memerintahkan untuk mencari lagi budak yang dijualnya dan dikembalikan.

Diriwayatkan oleh Abu Daud dalam sunannya, bahwa Ali pernah memisahkan antara ibu dengan anaknya lalu hal itu dilarang oleh Nabi SAW dan harus dikembalikan (tidak jadi dijual).[626] Jual beli seperti ini haram, karena makna yang terkandung di dalamnya, seperti halnya jual beli khamer.

Apa yang dikatakan Abu Hanifah bahwa bahaya pemisahan terjadi karena proses jual beli, tidaklah benar. Akan tetapi pelarangannya karena makna yang terkandung di dalamnya.

Adapun membatasinya dengan umur tujuh tahun (pendapat Asy-Syafi'i) bertentangan dengan keumuman lafazh yang tidak membatasi. Padahal, tidak boleh memberi batasan sendiri tanpa dalil yang jelas, walaupun memisahkan mereka pada usia dewasa diperbolehkan.

Abu Al Khatthab mengatakan ada dua riwayat dalam masalah ini.

Pertama, tetap tidak boleh memisahkan mereka meski sudah sama-sama dewasa berdasarkan keumuman larangan.

Kedua, boleh, dan inilah yang benar berdasarkan riwayat bahwa Salamah bin Al Akwa' mendatangi Abu Bakr dengan membawa seorang budak wanita dan anaknya. Lalu dia menghibahkan anaknya kepada Abu Bakr, lalu menghibahkannya kepada Rasulullah SAW. Kasus lain, bahwa Rasulullah SAW menerima hadiah berupa budak wanita yaitu Mariyah dan saudarinya Sirin, kemudian beliau memberikan Sirin kepada Hassan bin Tsabit dan mengambil Mariyah untuk diri beliau.

---

626 Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 2696), isnadnya *hasan.*

Lagi pula, setelah baligh seseorang akan bisa mandiri. Kebiasaan memisahkan antar saudara yang sudah sama-sama dewasa biasa berlaku di kalangan orang merdeka, di mana salah satu dari mereka harus menikah dan mengikuti suami atau istri, demikian pula dengan kedua orang tua dan anak mereka.

Pasal: Bagaimana jika membeli dari harta yang bercampur antara yang halal dengan yang haram, seperti harta seorang penguasa yang zalim dan pelaku riba?

Apabila diketahui bahwa barang itu berasal dari harta yang halal, maka halal, dan kalau diketahui barang itu berasal dari harta yang haram, maka haram pula membelinya. Dalam hal ini pengakuan pembeli tidak diterima sedikitpun, karena pada kenyataannya apa yang sedang berada di tangan seseorang berarti itu adalah miliknya. Jika tidak diketahui apakah harta itu halal atau haram, maka kami memakruhkannya, karena bisa jadi berasal dari yang haram. Tetapi jual beli tidak batal karena bisa saja berasal dari yang halal, baik campuran haramnya sedikit ataupun banyak. Hal seperti ini mengandung *syubhat*. Kadar yang haram harus diukur sehingga diketahui kadar syubhatnya banyak atau sedikit.

Ahmad berkata, "Aku tidak senang makan dari harta semacam itu." Dasarnya adalah riwayat An-Nu'man bin Basyir, bahwa Nabi SAW bersabda,

الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشَبَّهَاتٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيرٌ مِنْ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الْمُشَبَّهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَمِ كَرَاعٍ حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعُ فِيهِ أَلَا وَ إِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى وَ حِمَى اللَّه مَحَارِمُهُ

"Halal itu jelas dan haram itu jelas dan di antaranya ada sesuatu

yang syubhat (samar-samar) tidak banyak orang mengetahuinya. Barangsiapa menghindari yang syubhat maka dia telah melepaskan agama dan kehormatannya dari ancaman. Namun bagi yang jatuh ke dalam syubhat berarti dia telah jatuh ke dalam sesuatu yang haram. Sama halnya dengan seorang pengembala yang mengembala di sekitar daerah terlarang, dikhawatirkan dia akan masuk ke dalam daerah itu. Dan sesungguhnya setiap penguasa mempunyai daerah terlarang, daerah terlarangnya Allah adalah keharaman yang telah Dia tetapkan."[627] (*Muttafaq 'alaih*)

Ini adalah redaksi dari riwayat Muslim.

Dalam redaksi lain riwayat dari Bukhari disebutkan, *"Barangsiapa meninggalkan sesuatu yang belum jelas (syubhat) maka dia telah selamat. Tetapi barangsiapa yang berani melakukan sesuatu yang diragukan mengandung dosa, berarti dia telah melanggarnya."*[628]

Hasan bin Ali juga meriwayatkan dari Nabi SAW yang bersabda,

دَعْ مَا يَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ

"Tinggalkan yang meragukanmu kepada yang tidak meragukan (yakini)."[629] Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i.

Pasal: Barang yang meragukan itu ada tiga macam.

Pertama, barang yang bahan pokoknya terlarang, seperti sembelihan yang berasal dari negeri yang mayoritas penduduknya beragama Majusi dan penyembah berhala yang juga menyembelih hewan

---

627 Diriwayatkan oleh Bukhari (1/No. 52/*Fath*), Muslim (3/Hal. 1219, 1220), Abu Daud (3/No. 3329), (At-Tirmidzi (3/No. 1205), An-Nasa'i (7/No. 4465), Ibnu Majah (2/No. 3984), Ad-Darimi (2/No. 2531), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/ 267, 269, 271, 275).

628 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 20510).

629 Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (4/No. 2518), dan dia mengatakannya *hasan shahih.* An-Nasa'i (8/No. 5727), isnadnya *shahih,* lihat *Al Irwa'.*

yang sama. Jika kondisinya seperti ini, maka tidak boleh membelinya, meski ada kemungkinan yang menyembelih itu muslim. Sebab, hukum asalnya adalah haram, yang tidak bisa hilang dengan kemungkinan. Dia baru bisa hilang dengan yakin atau jelas informasinya bahwa yang menyembelih itu muslim. Begitu juga halnya jika di dalamnya bercampur antara muslim dan majusi.

Landasan dalil dalam masalah ini adalah hadits 'Adi bin Hatim, bahwa Rasulullah SAW bersabda, *"Jika kamu melepas anjing buruanmu lalu dia bercampur dengan anjing-anjing yang dilepas tidak dengan menyebut nama Allah, maka jangan makan hasil tangkapannya, karena kamu tidak tahu anjing mana yang membunuh hewan itu."*[630] (*Muttafaq 'alaih*)

Apabila daging itu berasal dari negeri muslim, maka secara lahiriah boleh dimakan, karena kaum muslimin biasanya tidak mentolerir penjualan makanan haram di negeri mereka.

Kedua, barang yang bahan dasarnya halal, seperti air, kemudian diketahui telah berubah, entah itu karena najis atau apa. Barang yang seperti ini tetap dianggap suci, karena hukum asalnya adalah suci, dan tidak bisa dihilangkan kecuali dengan keyakinan atau fakta di lapangan, sedangkan semua itu tidak ditemukan di dalamnya.

Landasan dalil dalam hal ini adalah hadits dari Abdullah bin Zaid yang berkata: Ada seseorang mengadu kepada Nabi SAW di mana dia selalu ragu dalam shalatnya. Beliau bersabda padanya, *"Jangan berpaling (jangan batalkan shalatmu), sampai jelas kamu mendengar suara (kentut)*

---

[630] Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2054), Muslim (3/1529, 1530), Abu Daud (3/No. 2838), At-Tirmidzi (4/No. 1470), An-Nasa'i (7/No. 4274), Ibnu Majah (2/No. 3208), dengan lafazh: *"Jika kamu melepas anjingmu yang terlatih dengan membaca basmalah, maka makanlah apa yang dia tangkap dan bunuh, kecuali bagian yang dimakan anjing itu. Jika hewan itu sudah dimakan anjing maka jangan lagi kamu makan, karena aku khawatir anjing itu mengangkap untuk dirinya sendiri. Kemudian, jika dia bercampur dengan anjing-anjing lain maka janganlah memakan hasil tangkapan mereka."*

atau mencium baunya."[631] (*Muttafaq 'alaih*)

Ketiga, barang yang bahan dasarnya tidak diketahui, seperti seseorang yang di dalam tupukan hartanya bercampur antara yang halal dengan yang haram menjadi satu. Ini adalah syubhat,dan lebih utama ditinggalkan, seperti apa yang telah kami sebutkan, berdasarkan riwayat dari Nabi SAW, bahwa beliau mendapat sebutir kurma yang jatuh dan beliau berkata, "*Kalau saja aku tidak khawatir dia berasal dari harta sedekah tentu sudah aku makan.*"[632] Ini termasuk sikap *wara'*.

Pasal: Ahmad –*Rahimahullah*- tidak pernah menerima hadiah dari penguasa, dan melarang anak serta pamannya yang mau menerimanya. Dia sangat keras dalam masalah ini. Di antara para ulama yang tidak mau menerima hadiah dari penguasa adalah Sa'id bin Al Musayyib, Al Qasim, Bisyr bin Sa'id, Muhammad bin Waasi', Ats-Tsauri, Ibnu Al Mubarak. Semua ini mereka lakukan dalam rangka *wara'* dan takwa, bukan karena menganggap itu haram.

Ahmad berkata: Hadiah dari penguasa lebih aku sukai daripada sedekah. Dia juga menyatakan, bahwa tak ada seorang muslim pun yang tidak punya andil dalam harta penguasa itu meski hanya satu dirham, bagaimana aku katakan bahwa itu terlarang?.

Orang yang biasa menerima hadiah adalah Ibnu Umar, Ibnu Abbas, Aisyah dan lainnya: Dari kalangan sahabat, seperti Hasan bin Abdullah bin Ja'far. Sedangkan Hasan Al Bashri, Makhul, Az-Zuhri dan Asy-Syafi'i memberi keringanan dalam hal ini. Sebagian mereka berdalil, bahwa Nabi SAW pernah membeli makanan dari seorang Yahudi dan beliau menggadaikan baju perang beliau.[633] Ketika beliau meninggal,.

---

631 Telah dikemukakan takhrijnya dalam masalah No. 51.

632 Diriwayatkan oleh Muslim (2/*Zakat*/751/ 1070), Bukhari (5/No. 2431), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/ 317), (3/119, 132, 184, 193, 241, 258, 291).

633 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2068), Muslim (3/1226), An-Nasa'i (7/4623) dengan lafazh, "*Rasulullah SAW membeli makanan dari seorang yahudi dengan*

baju perang itu masih tergadai pada si Yahudi.[634] Beliau juga menghadiri undangan Yahudi untuk makan bersama.[635] Padahal, Allah telah memberitahu bahwa mereka memakan dari harta yang terlarang.

Ada riwayat dari Ali RA yang berkata: Tidak mengapa menerima pemberian penguasa, karena yang dia berikan berupa barang halal lebih banyak daripada yang berupa barang haram. Dia berkata juga: Jangan bertanya kepada penguasa tentang apapun, jika dia memberi ambillah, karena apa yang ada di *Baitul mal* lebih banyak halalnya daripada haramnya.

Ahmad *–Rahimahullah-* juga berkata kepada orang yang punya tiga dirham di mana salah satunya ada yang berasal dari hasil yang haram,: Sedekahkanlah ketiga dirham tersebut. Kalau dia punya dua ratus dirham dan ada sepuluh dirham di antaranya merupakan uang haram maka sedekahkanlah yang sepuluh itu. Karena yang ini sudah banyak sementara yang haram sedikit. Lalu ada yang berkata padanya: Sufyan berkata: Selain dari yang sepuluh harus disedekahkan dan yang kurang dia keluarkan. Dia menjawab: Benar dan jangan dia bertindak lalim terhadapnya.

Al Qadhi berkomentar, "Ini bukanlah pembatasan yang pasti, ini

---

jaminan baju jirahnya dengan waktu yang tidak di tentukan". Ibnu Majah (2/No. 2436)dengan tambahan lafazh, "*...makanan dan menggadaikan baju jirahnya hingga batas waktu yang tidak ditentukan.*" Ahmad dalam *Musnad*nya (6/ 42) dengan lafazh, "*Membeli ... makanan dengan cara nasiah, lalu memberikan baju jirahnya sebagai jaminan*"(Hal. 160).

[634] Diriwayatkan oleh Bukhari (6/No. 2916/*Fath*), At-Tirmidzi (3/No. 1214) tidak dengan lafazh, "*dari yahudi*" dan tambahan lafazh,"*sebesar 20 Sha' dari makanan untuk keluarganya*", An-Nasa'i (7/No. 4665) dengan tambahan redaksi, "*dengan 30 Sha' dari gandum untuk keluarganya*", Ibnu Majah (2/No. 2438) dengan tambahan lafazh,"*makanan dari orang yahudi*", Ad-Darimi (2/No. 2582) dengan lafazh,"*Beliau wafat... dan baju jirahnya masih tergadai pada orang yahudi dengan 30 Sha' gandum*", Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/236, 300, 301, 361), (3/ Hal. 102, 238), (6/453, 457).

[635] Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/211, 270) dengan lafazh: "*Orang yahudi mengundang Nabi SAW dan keluarganya untuk makan roti gandum, maka dipenuhi undangannya itu*". Isnadnya *shahih*.

hanyalah pilihan, karena jika yang halal lebih banyak setelah tercampur yang haram, maka akan sulitlah meninggalkan semua atau memisahkan. Berbeda dengan yang sedikit, akan lebih mudah mengeluarkan semuanya. Akan tetapi yang wajib pada kedua kondisi diatas adalah mengeluarkan semua yang haram dari yang halal, sedangkan sisanya yang halal mubah baginya."

Pengharaman di sini bukanlah pengharaman terhadap barang secara keseluruhan akan tetapi pengharaman karena ada hak lain yang bergantung padanya. Jika telah dikeluarkan gantinya, maka gugurlah pengharaman tersebut. Seperti halnya bila pemiliknya datang dan ridha akan gantinya, baik jumlahnya banyak maupun sedikit.

Sikap *wara'* dalam hal ini adalah mengeluarkan semua yang diyakini dari yang haram, dan hal ini tidak akan tercapai kecuali dengan mengeluarkan seluruhnya. Akan tetapi kalau susah melakukan hal itu karena banyaknya jumlah harta, maka tinggalkanlah hal tersebut dan keluarkanlah bagian yang wajib saja. Namun, ini pun akan berbeda tergantung kondisi individu yang mengalaminya, karena ada orang yang hanya memiliki sedikit dirham, dan sulit baginya untuk mengeluarkan karena terbentur keperluannya. Adapula yang mempunyai uang banyak, dan mudah baginya untuk mengeluarkan.

Pasal: Kami telah sebutkan bahwa pemahaman tekstual dari mazhab (Hanbali) adalah tidak boleh menjual air alami, seperti air mata air, atau sumber sumur dari tempatnya. Kalau ingin menjualnya harus diambil dulu dalam wadah barulah dijual dari wadah itu. Hal yang sama berlaku pada rumput yang ada di tempat umum. Berdasarkan ini, jika seseorang menjual tanah yang ada sumber air dan rumputnya, maka dia tidak punya hak atas kedua jenis benda tersebut.

Kami juga sudah sebutkan ada riwayat lain bahwa kedua benda itu bisa dimiliki dan boleh dijual. Berdasarkan riwayat kedua ini jika dia menjual tanah yang ada air atau rumputnya dan itu disebutkan dalam

barang yang akan dijual maka keduanya menjadi barang ikutan yang dibeli. Tetapi kalau tidak disebutkan, maka air dan rumput tersebut tetap menjadi milik si penjual. Sebab, dia sama statusnya dengan tanaman yang siap panen yang masih ada di lahan yang sudah dijual, seperti halnya makanan yang ada dirumah.

Sedangkan yang baru timbul setelah dibeli menjadi milik pembeli. Berdasarkan ini pula, jika seseorang menjual air dalam ukuran *Sha'* maka dia boleh melakukan itu, karena sama dengan tumpukan makanan. Tetapi kalau dia menjual semua air yang ada di sumur, maka itu tidak boleh, karena akan bercampur dengan hak orang lain. Kalau dia menjual beberapa *Sha'* air dari sungai yang mengalir, maka itu juga tidak boleh, karena air itu akan mengalir dan digantikan dengan air yang lain.

Pasal: Berdasarkan kedua riwayat diatas, setiap air, rumput, atau barang tambang yang ada di lahan tersebut yang mencukupi untuk kebutuhan minum dia dan hewan ternaknya tidak wajib dibayar kembali dengan harga tambahan kepada si penjual karena berada dalam kepemilikannya.

Apabila dia dan pihak lainnya punya kebutuhan yang sama, maka dialah yang diprioritaskan. Nabi SAW hanya melarang menjual kelebihan air, dan tidak ada kelebihan (sisa) dalam kondisi seperti ini. Lagi pula kalau diberikan ke semua orang dia akan kesusahan, padahal untuk membantu orang tidak mesti harus menyusahkan diri sendiri.

Kalau ada orang lain yang membutuhkan air itu untuk memberi minum hewan ternaknya, maka dia harus memberikannya secara gratis. Pemilik air tidak boleh melarang orang minum dari sumurnya berdasarkan riwayat Ismail bin Iyas bin Abdullah Al Muzanni, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

مَنْ مَنَعَ فَضْلَ الْمَاءِ لِيَمْنَعَ فَضْلَ الْكَلَأِ، مَنَعَهُ اللهُ فَضْلَ رَحْمَتِهِ

"Barangsiapa melarang orang mengambil air sisa miliknya untuk menahan kelebihan rumput (melarang mengembalakan hewan ternak disana), maka Allah akan memboikotnya dari fadilah rahmat-Nya."[636]

Dalam *"shahih Muslim"* ada riwayat dari Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW melarang wanita meminta suaminya menceraikan madunya.[637] Beliau juga melarang penahanan air karena takut rumput akan dipakai gembala,[638] maksudnya jika sumber air itu berada di tempat pengembalaan dan tidak memungkinkan bagi pengembala kecuali meminum air darinya, lalu air itu di tahan (dilarang) dengan dalih penghematan rumput.[639]

Abu Ubaidah meriwayatkan dengan sanad dari Umar yang berkata: *Ibnu Sabil* (*Musafir*) lebih berhak mendapatkan air daripada yang membangun sumber air itu sendiri. Juga ada riwayat dari Abu Hurairah, yang berkata: *Ibnu Sabil* adalah orang pertama yang berhak minum (dari sebuah sumber air. Penerj.).

Dari Buhaisah, dia berkata: Ayahku bertanya: Ya Rasulullah, benda apa yang tidak halal ditahan (melarangnya bagi orang lain)?. Beliau menjawab: *"Air."* Kemudian dia bertanya lagi: Ya Rasulullah, benda apa yang tidak halal ditahan? Beliau menjawab: *"Garam."*[640]

---

636 Diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya (6722), Ahmad Syakir berkomentar, *"Isnadnya dha'if karena terputus."* Abu Ubaid meriwayatkannya pula dalam *Al Amwal* (272) secara *mursal.*

637 Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2727), Abu Daud (2/No. 2176), At-Tirmidzi (3/No. 1190), Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/900), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/Hal. 238, 274, 394).

638 Diriwayatkan oleh Bukhari (5/No. 2353/*Fath*), Abu Daud (3/No. 3473), At-Tirmidzi (3/No. 1272), Ibnu Majah (2/No. 2478), Ahmad dalam *Musnad*-nya (2/Hal. 463).

639 Abu Ubaid menyebutkannya dalam kitab *Al Amwal* (273).

640 Diriwayatkan oleh Abu Daud (2/No. 1669) sanadnya: Abdullah bin Mu'adz menyampaikan kepada kami, ayahku menyampaikan kepada kami, Kahmas menyampaikan kepada kami, dari Siyar bin Manzhur (seorang laki-laki dari Bani Fazarah), dari ayahnya, dari seorang wanita bernama Buhaisah, dari ayahnya..., ia berkata: ... . Ad-Darimi (2/No. 2613), sanadnya: Utsman bin Umar menyampaikan kepada kami, Kahmas menyampaikan kepada kami, dari Siyar

Pemilik sumur tidak berkewajiban menyediakan alat-alat untuk mengambil air, seperti ember, tali dan kerekan, orang lain pun tidak boleh berselisih akan air tersebut. Ini semua merupakan pemahaman lahiriah dari mazhab Asy-Syafi'i.

Dalam hal ini tidak ada perbedaan antara yang berada di dalam gedung (tempat tertutup), maupun di padang pasir (tempat terbuka). Akan tetapi ada riwayat dari Ahmad yang mengatakan, semua hukum ini hanya berlaku di padang pasir dan perkampungan, bukan dalam bangunan. Artinya, kalau sumber air itu berada di dalam bangunan, maka tidak seorangpun boleh mengambilnya, kecuali setelah mendapat izin dari pemilik bangunan tersebut.

Pasal: Apakah si pemilik sumur wajib memberikan sisa airnya untuk mengairi tanaman orang lain?. Dalam hal ini ada dua riwayat.

Pertama, hal itu tidak wajib baginya. Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i. Alasannya, tanaman itu tidak punya bagian dalam kepemilikannya, sehingga tidaklah wajib bagi pemilik sumur untuk mengairinya, berbeda dengan hewan ternak.

Kedua, dia wajib melakukan hal itu. Berdasarkan riwayat dari Abdullah bin Amr, telah dilaporkan kepadanya, bahwa nilai harga tanahnya yang ada di daerah Al Wahth[641] setelah tanah itu diairi, masih

---

(seorang lelaki dari bani Fazarah), dari ayahnya, dari Buhaishah, dari ayahnya, dari Nabi SAW, ... Dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/480), sanadnya: Abdullah menyampaikan kepada kami, ayahku menyampaikan kepadaku, Waki' menyampaikan kepada kami, Kahmas bin Hasan menyampaikan kepada kami, dari Manshur bin Siyar bin Manzhur Al Fazari, dari ayahnya, dari Buhaisah, dari ayahnya... . Kemudian dalam Hal. 481, sanadnya: Abdullah menyampaikan kepada kami, ayahku menyampaikan kepadaku, Yazid menyampaikan kepada kami, Kahmas menyampaikan kepada kami, Siyar bin Manzhur Al Fazari menyampaikan kepada kami, dari ayahnya, dari Buhaisah.... Al Albani mengatakan sanadnya *dha'if.*

641 Al Wahth adalah kebun milik Umar bin Al 'Ash di Thaif. *Lisanul 'Arab.*

tersisa airnya yang akan diberikan bila ada yang berani membayar 30 ribu. Lalu Abdullah bin Amr menulis kepada penjaga kebunnya ini, "Laksanakan pengairanmu (penyiraman) sedikit demi sedikit, karena aku mendengar Rasulullah SAW melarang menjual sisa air."[642] Abu Ubaid berkata[643], "*Al Qildu* artinya hari pengairan (penyiraman)."

Dalam *Musnad* ada riwayat, Hasan menyampaikan kepada kami, Hammad bin Salamah menyampaikan kepada kami, dari Abu Az-Zubair, dari Jabir yang berkata, "Rasulullah SAW melarang jual beli sisa air.[644]

Diriwayatkan oleh Ismail bin Iyas bin Abdullah, bahwa Rasulullah SAW melarang untuk menahan air (dari orang yang membutuhkan).[645] (HR. At-Tirmidzi dan dia katakan hadits ini *hasan shahih*)

Dalam sebuah redaksi, "*Beliau melarang memperjual-belikan air.*"

Melarang orang mengairi tanaman akan merusak tanaman itu, sehingga larangannya sama halnya dengan hewan ternak yang juga butuh air. Kalau dikatakan, tanaman itu tidak punya bagian dalam kepemilikannya. Kami jawab, tetapi pemiliknya punya bagian (keutamaan), sehingga tidak boleh menahan air yang menyebabkan kerusakan hartanya tersebut. Merusak dan menghilangkan harta orang lain adalah haram. Itulah dalil pengharamannya."

Pasal: Kalau ada seseorang yang membeli budak seharga seratus dan ada orang lain yang membayarkannya, maka itu sah.

Sama saja apakah orang itu membayar atas perintahnya atau bukan, karena budak itu adalah harta milik sehingga wajib mengembalikan uang seratus itu kepada yang berhak.

---

642 Diriwayatkan oleh Al Baihaqi dalam sunannya (6/ Hal. 61).

643 Perkataan Abu Ubaid dalam kitab *Al Amwal* (Hal. 301).

644 Diriwayatkan oleh Muslim (3/*Musaqah*/ 1197/ 1565), Ibnu Majah (2/No. 2477), Ahmad dalam *Musnad*-nya (3/338, 339).

645 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2068), Muslim (3/Hal. 1226), An-Nasa'i (7/ No.4623), Ibnu Majah (2/No. 2436).

Jika si budak ini ada aibnya dan dikembalikan lantaran itu atau dengan cara *iqalah*, atau ada seorang wanita yang diberi mahar oleh suaminya lalu dicerai sebelum sempat digauli, atau wanita itu murtad, apakah wajib mengembalikan seratus itu kepada pembayarnya atau kepada pembeli, atau kepada si suami?

Ada dua pendapat dalam masalah ini.

Pertama, dikembalikan kepada yang membayar, karena serah terima dihasilkan darinya, maka dia pulalah yang berhak menerima kembali.

Kedua, dikembalikan kepada suami atau si pembeli. Alasannya, pembayaran yang dilakukan orang tadi seolah menjadi hibah bagi mereka, dengan dalil bahwa utang mereka sudah terlepas, dan hibah yang berbetuk utang tidak boleh diambil kembali.

Tetapi kalau pembayaran itu dilakukan atas izin atau perintah si pembeli (dalam kasus pembelian budak atau suami dalam kasus mahar di atas), maka ada kemungkinan hukumnya sama dengan kalau dia membayar tanpa perintah atau izin keduanya. Kemungkinan lain adalah uang itu dikembalikan kepada pembeli atau suami, kalau akad yang mereka lakukan *shahih*, karena izin mereka menerima suatu barang di tempat mereka berutang, sama dengan serah terima yang mereka lakukan sendiri, dan berbeda kalau mereka tidak mengizinkan.

Pasal: Jika si budak berkata kepada seseorang, "Belilah saya dari majikan saya." Lalu orang itu melakukannya, maka jadilah budak tersebut merdeka dan tanggungan ada pada majikan. Ini ditegaskan oleh Ahmad.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat demikian apabila si majikan hadir ketika si budak meminta pembeli untuk itu. Tetapi kalau si majikan ini tidak ada di tempat, maka tanggungan menjadi kewajiban si budak karena ada kemudharatan yang disebabkannya.

Menurut kami, dia menerima uang pembayaran tanpa penuntutan hak, maka tanggungan harus berada padanya, baik majikannya hadir atau tidak. Tetapi kalau ternyata budak ini adalah budak curian atau beraib lalu dikembalikan, maka si majikan yang menjadi penjaminnya.

Pasal: Kalau ada dua orang membeli seorang budak dan salah satu dari pembeli tidak ada di tempat, dan yang lain datang meminta bagian, maka dia berhak untuk itu.

Sedangkan Abu Hanifah berpendapat, dia tidak berhak untuk itu, karena tidak mungkin menyerahkannya kecuali setelah mengetahui berapa bagian pembeli yang tidak hadir ini. Padahal pembeli yang satunya tidak berhak menerima bagian yang tidak hadir tanpa izin dari yang tidak hadir itu sendiri.

Menurut kami, dia meminta bagiannya saja dan berhak untuk itu, sama keadaanya kalau masing-masing membeli sendiri. Apa yang disebutkan Abu Hanifah terbantahkan dengan contoh ini. Jika pembeli yang hadir berkata,"Saya membayar seluruh harga budak maka budak menjadi milik saya seutuhnya, "Pernyataan ini berakibat bagi pembeli yang tidak hadir tidak berhak untuk budak itu. Akan tetapi Abu Hanifah berpendapat, bahwa ia berhak untuk itu.

Menurut kami, kongsinya tidak mengizinkan bagi pembeli yang hadir untuk mengambil bagiannya dan tidak pula bagi penjual untuk menyerahan budak seutuhnya kepadanya (pembeli yang hadir), maka tidak berhak bagi mereka untuk melalukan hal itu, walaupun keduanya hadir. Jika budak di serahkan ke pembeli yang hadir lalu budak tersebut mati atau hilang, maka bagi pembeli yang tidak hadir dapat meminta jaminan dari siapa saja yang dia mau (penjual atau pembeli yang hadir), karena pembeli yang hadir melampaui batasnya dengan membayar lunas dan penerimaan barang tanpa sepengetahuannya. Jika kongsi sebagai jaminannya, maka jaminan jatuh atasnya, karena kerusakan terjadi atas

sepengetahuannya. Jika pembayar menjaminnya maka jaminan kembali kepada yang menerima barang.

Pendapat yang lebih kuat menurut kami adalah, tidak boleh bagi penjual menyerahkan barangnya, jika tidak memungkinkan baginya untuk menyerahkan bagian salah satu dari pembeli, kecuali dengan penyerahan seutuhnya.

Pasal: Disunahkan mengadakan persaksian dalam jual beli.

Ini berdasarkan firman Allah,

وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ

"*... dan persaksikanlah jika kalian berjual beli.....*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Makna paling ringan dari sebuah perintah adalah sunah. Persaksian ini menutup kemungkinan terjadinya perselisihan dan pengingkaran, serta sangat penting terutama bagi transaksi dalam skala besar (penting). Sedangkan transaksi yang kurang penting tidak perlu ada persaksian, seperti jual beli sayur mayur, minyak wangi dan lain sebagainya. Transaksi semacam ini sangat sering dilakukan, sehingga mengadakan persaksian untuknya justru menyulitkan. Bahkan, dalam hal ini sangatlah tidak pantas bila perselisihan yang terjadi sampai dibawa ke pengadilan. Lain halnya dengan transaksi dalam skala besar.

Persaksian ini sendiri bukanlah sesuatu yang wajib, baik dari pihak penjual maupun pembeli, bukan pula syarat dari jual beli. Ini diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri, dan merupakan pendapat Asy-Syafi'i, Ashhab Ar-Ra'yi, Ishaq dan Abu Ayyub.

Ada segologan orang yang berpendapat itu wajib dan tidak boleh ditinggalkan. Pendapat semacam ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Di antara para ulama yang berpendapat wajibnya persaksian pada jual beli

adalah 'Atha, Jabir bin Zaid dan An-Nakha'i. Mereka berlandaskan pada makna tekstual dari perintah yang menunjukkan kewajiban. Lagi pula jual beli adalah akad pertukaran, sehingga wajib adanya persaksian, sama halnya dengan nikah.

Menurut kami, firman Allah *Ta'ala*,

فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ

"... *Akan tetapi jika sebagian kamu mempercayai sebagian yang lain, maka hendaklah yang dipercayai itu menunaikan amanatnya (hutangnya)*..." (Qs. Al Baqarah [2]: 283).

Abu Sa'id berkata, "Masalah ini sudah diserahkan kepada kepercayaan masing-masing." Lalu dia membaca ayat di atas.

Karena Nabi SAW membeli makanan dari seorang Yahudi dan menjadikan baju jirahnya sebagai jaminan. Beliau juga pernah membeli celana panjang dari seseorang. Beliau juga pernah membeli seekor kuda dari seorang arab badui, tetapi si arab ini malah mengingkarinya, sampai kemudian datang Khuzaimah bin Tsabit bersaksi untuk beliau.[646]

Tidak ada keterangan, bahwa dalam semua transaksi yang dilakukan beliau ada persaksian terlebih dahulu. Demikian pula para sahabat yang biasa berjual beli di pasar-pasar pada zaman beliau, tak ada satupun perintah langsung kepada mereka untuk melakukan persaksian. Seandainya ada praktik persaksian yang mereka lakukan dalam setiap transaksi mereka, tentulah ada satu atau dua kasus yang akan sampai kepada kita.

Beliau juga pernah menyuruh 'Urwah bin Ja'ad membeli hewan kurban dan beliau tidak meminta persaksian kepadanya.[647] Urwah hanya

---

[646] Diriwayatkan oleh Abu Daud (3/No. 367), An-Nasa'i (7/No. 4661), Ahmad dalam *Musnad*-nya (5/215, 216). Isnadnya *shahih*.

[647] Diriwayatkan oleh Bukhari (6/No. 3642/*Fath*), Abu Daud (3/No. 3384), At-Tirmidzi (3/No. 1258), Ibnu Majah (2/No. 2402), Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/375, 376).

memberitahu, bahwa dia telah membeli dua ekor kambing dan salah satunya dia jual. Beliau tidak mengingkari perbuatan Urwah yang tidak mengadakan persaksian dalam jual belinya ini.

Lagi pula, jual beli adalah hal yang paling sering dilakukan manusia, kalau saja diwajibkan harus bersaksi untuk setiap transaksi tentulah itu akan sangat menyulitkan, padahal Allah sendiri telah berfirman,

وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ

"*...Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesempitan...*" (Qs. Al Hajj [22]: 78).

Sedangkan ayat 282 surat Al Baqarah di atas bermaksud sebagai bimbingan dan pembelajaran bagi manusia untuk menjaga hartanya. Perintah ini sama dengan perintah mengadakan barang jaminan dan penulisan. Semua itu bukanlah kewajiban. Inilah pendapat yang lebih kuat.

Pasal: Dimakruhkan berjual beli di masjid.

Ini adalah pendapat Ishaq, berdasarkan riwayat Abu Hurairah, bahwa Rasulullah SAW bersabda,

إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ فَقُولُوا لَا أَرْبَحَ اللَّهُ تِجَارَتَكَ. وَإِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَنْشُدُ فِيهِ ضَالَّةً فَقُولُوا: لَا رَدَّ اللَّهُ عَلَيْكَ.

"*Jika kalian melihat siapa saja berjualan atau membeli di masjid maka katakan padanya, 'semoga Allah tidak memberi keuntungan dari perdaganganmu.' Dan jika kalian melihat ada orang yang mencari-cari barang hilang di masjid maka katakan padanya, semoga Allah tidak*

mengembalikan barangmu itu."[648] (HR. At-Tirmidzi dan dia katakan hadits ini *hasan gharib*)

Masjid tidak dibangun untuk kegiatan semacam itu. Pernah suatu ketika Imran Al Qashir melihat seseorang menjual barang di masjid, dia berkata pada orang itu, "Ini adalah pasar akhirat, kalau ingin berjualan pergilah ke pasar dunia."

Kalaupun terjadi transaksi di sana maka jual belinya tetap sah karena sudah cukup syarat dan rukunnya dan ketiadaan hal yang merusaknya. Hal tersebut makruh dan perlu menganggapnya batal seperti halnya kalau ada penipuan, *tadlis,* dan *tashriyah.* Ini berdasarkan sabda Nabi SAW "Semoga Allah tidak memberi untung kepada daganganmu." Beliau tidak menyatakan jual belinya tidak sah, sehingga itu menunjukkan jual beli tetap sah. *Wallahu a'lam.*

---

[648] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1321), Ad-Darimi dalam *Musnad*-nya (1/ No. 1401), An-Nasa'i dalam "*'Amalul yaum wa al lailah*" (176), Al Hakim dalam *Al Mustadrak* (2/ 56) berkata: Hadits ini *shahih* menurt syarat dari Muslim, akan tetapi beliau tidak mentakhrijnya. Disepakati oleh *Az-Dzahabi,* Ibnu Khuzaimah (2/No. 1305), Ibnu Hibban (3/No. 1648) dengan lafazh, "*Idza raaytum ar-rajula yubi'u wa yasytari...*". Isnadnya *shahih* dari Abu Hurairah.

بَابُ السَّلَمِ

BAB JUAL BELI SECARA *SALAM*

Jual beli secara *salam* adalah jual beli dengan penyifatan barang dalam akad yang penyerahan barangnya kemudian sesuai dengan kesepakatan. Dengan kata lain, serah terima dengan akad lampau. Dikatakan, menyerahkan :"سَلَّمَ" meminjamkan :"أَسْلَفَ" pinjaman tanpa bunga :"سَلَفٌ", dia adalah salah satu jenis jual beli dengan akad yang sama seperti layaknya jual beli, akan tetapi dengan lafazh serah terima kemudian. Syaratnya pun sama dengan jual beli lainnya. Jual beli seperti ini dibolehkan dengan dalil dari Kitab, Sunnah dan ijma'.

Adapun dalil dari Kitab adalah Firman Allah *Ta'ala*,

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ

"Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermu`amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan, hendaklah kamu menuliskannya." (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Diriwayatkan dari Sa'id dengan sanad dari Ibnu Abbas, ia berkata: Saya bersaksi bahwa *salaf* itu terjamin sampai waktu yang ditentukan, Allah telah menghalalkannya dalam kitab-Nya, dan mengizinkan melakukannya, lalu dia membaca ayat ini (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Lafazh ini berarti juga *salam* dan termasuk dalam keumumannya.

Adapun dalil dari sunnah, seperti apa yang diriwayatkan oleh Ibnu Abbas dari Rasulullah SAW, bahwasanya beliau datang ke Madinah dan mereka meminjamkan buah-buahan selama dua atau tiga tahun, lalu nabi bersabda,

مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ

"Barangsiapa meminjamkan (menghutangkan) sesuatu, maka berikanlah dengan takaran yang jelas, timbangan yang jelas dan batas waktu yang jelas."[649] (*Muttafaq 'alaih*)

Diriwayatkan oleh Bukhari[650], dari Muhammad bin Abi Mujalid berkata, saya diutus oleh Ibnu Burdah dan Abdullah bin Syaddad kepada Abdurrahman bin Abza dan Abdullah bin Abi Aufa, lalu aku bertanya tentang *salaf*?. Mereka menjawab: ketika itu kami mempunyai bagian harta rampasan perang dari Rasulullah, lalu datang kepada kami sekelompok orang dari Syam, lalu kami meminjamkan mereka gandum dan kismis. Aku bertanya lagi: Apakah mereka mempunyai tanaman atau tidak?. Kami jawab: kami tidak menanyakan hal tersebut kepada mereka.

Adapun dalil dari ijma' yang membolehkan *salam* adalah apa yang dikatakan oleh Ibnu Al Mundzir[651], "Menurut ijma' para ulama, jual beli secara *salam* itu boleh, karena harga dalam jual beli menjadi salah satu pengganti dari akad tersebut." Diperbolehkan menetapkan besarnya harga barang pada saat akad, karena orang lain membutuhkan itu, sedangkan pemilik tanaman dan buah-buahan serta penjualnya membutuhkan nafkah atas dirinya dan akad jual beli harus sempurna. Diperbolehkan bagi mereka untuk menjual secara *salam* untuk kebutuhan umum, demi menciptakan harga yang terjangkau dari kebutuhan tersebut.

---

649 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2240/*Fath*), Muslim (2/*Musaqah*/1227/No. 128), Abu Daud (3/No. 3463), At-Tirmidzi (3/No. 1311), Ibnu Majah (2/No. 2280), Ahmad dalam *Musnad*-nya (1/222), dan An-Nasa'i (7/No. 4630).

650 Diriwayatkan oleh Bukhari (4/No. 2254,2255/*Fath*), Abu Daud (3/No. 3464), An-Nasa'i (7/No. 4629), Ibnu Majah (2/No. 2282), dan Ahmad dalam *Musnad*-nya (4/380).

651 Disebutkan Ibnu Mundzir dalam kitab *Al Ijma'* Hal. 106.

773. Masalah: Abu Al Qasim *-rahimahullah-* berkata, "*Seluruh hal yang ditetapkan sifatnya dalam jual beli secara salam itu boleh.*"

Penjelasan: Jual beli *salam* tidak sah kecuali dengan enam syarat.

Pertama, barang tersebut harus jelas sifatnya sehingga bisa dibedakan secara lahiriah. Jual beli secara *salam* pada benih, buah-buahan, tepung, pakaian, sutera, kapas, linen, wool, gandum, kertas, besi, timah, kuningan, baja, perkakas, minyak wangi, perhiasan, cat, minyak hewani, susu, air raksa, tawas, korek api, celak mata, dan semua barang yang ditimbang dan ditakar atau ditanam. Hadits tentang buah-buahan dan hadits dari Ibnu Abi Aufa dalam masalah gandum, kismis dan minyak, serta ijma' para ulama menyatakan bolehnya jual beli secara *salam* pada makanan. Menurut ijma' juga, boleh menjual pakaian secara *salam*, hal ini dinyatakan Ibnu Al Mundzir[652].

Tidak sah jual beli secara *salam* pada barang yang tidak jelas sifatnya, seperti: perhiasan dari mutiara, *Yaqut, Fairuz, Zabarjadah, Aqiq,* dan *Balwar.* Semua harganya jelas berbeda tergantung dari besar-kecil, keelokan bentuk, kadar warna, serta kadar kemurniannya, sedangkan semua itu tidak dapat diukur seperti dengan putihnya bulu burung dan lain sebagainya. Inilah pendapat Asy-Syafi'i dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Malik meriwayatkan sahnya jual beli secara *salam* jika disyaratkan di dalamnya hal yang dapat diketahui, apabila dengan timbangan maka timbangan itu dapat diketahui. Apa yang kami sebutkan sebelumnya lebih utama.

Tidak sah jual beli secara *salam* pada barang yang tercampur dengan sengaja tanpa bisa dibedakan, seperti *Al Ghaliah* dan *An-Naddi*[653], pasta yang digunakan sebagai obat oleh orang yang tidak paham, hewan yang hamil, tempat minum dari emas yang berbeda kepala dan diameternya. Karena semua barang tersebut tidak dapat di tetapkan sifatnya. Ada pendapat lain dari barang di atas yang membolehkan jual

---

652 Disebutkan Ibnu Mundzir dalam kitab *Al Ijma'* Hal. 106.

belinya secara *salam*, jika perbedaan kadar tinggi, diameter atas dan bawahnya tidak begitu signifikan.

Tidak sah jual beli secara *salam* pada dirham palsu yang tercampur dengan kayu, *Al Qarn*[654], tebu, dan *At-Tuz*[655], Jika semua itu tidak dapat ditetapkan kadarnya dan dibedakan. Ada yang mengatakan dalam hal itu boleh, akan tetapi apa yang kami sebutkan sebelumnya lebih afdhal.

Al Qadhi berkata: Barang yang tercampur itu dibedakan dalam empat jenis:

Pertama, tercampur dengan sengaja dan dapat dibedakan. Seperti, pakaian, dan kain dari kapas, linen, dan wool. Maka dibolehkan jual beli secara *salam* di dalamnya karena semuanya mungkin ditetapkan kadarnya.

Kedua, barang yang dicampur untuk kemaslahatannya, dan tidak dengan maksud tersendiri. Seperti, bau harum dalam keju, garam dalam adonan dan roti, serta air dalam cuka, kurma dan kismis. Maka dibolehkan jual beli secara *salam*, karena semuanya itu demi maslahatnya.

Ketiga, barang yang dicampur dengan sengaja dan tidak dapat dibedakan dari campurannya itu. Seperti *Al Ghaliah, An-Nidd,* dan pasta. Karena tidak dapat disebutkan sifatnya dengan jelas, maka jual belinya secara *salam* tidak sah.

Keempat, barang yang tercampur dengan tidak sengaja dan tidak mempunyai maslahat didalamnya. Seperti, susu yang tercampur dengan air. Maka tidak sah jual belinya secara *salam*.

Pasal: Sahnya jual beli secara *salam* pada roti dan *Al-Liba*[656]

---

653 *Al Ghaliah* adalah minyak wangi campuran, seperti: minyak kasturi dan Anbar. *An-Naddi* adalah kayu gaharu.

654 Al Qarn adalah tali yang dipintal dari kulit pohon.

655 At-Tuz adalah jenis pohon.

656 Adalah susu perahan perdana. Ed.

serta apa-apa yang tersentuh api dari barang yang bisa diketahui kadarnya.

Akan tetapi Asy-Syafi'i berpendapat, bahwa hal diatas (yang tersentuh api) tidak sah jual belinya secara *salam*, karena derajat panas api berbeda-beda menyebabkan berbeda pula efek dan harganya.

Sabda Nabi SAW,

مَنْ أَسْلَمَ فَلْيُسَلِّمْ فِي الْكَيْلِ مَعْلُومٍ أَوْ وَزْنٍ مَعْلُومٍ

"*Barangsiapa yang bertransaksi secara salam, maka lakukanlah dalam timbangan dan takaran yang jelas.*"[657]

Dari konteks hadits ini dapat dipahami bolehnya bertransaksi secara *salam* pada barang yang takaran dan timbangannya bisa dihitung. Hasil dari pembakaran itu dapat diketahui sesuai adat, baik dari segi kering dan lembabnya, sehingga transaksi secara *salam* padanya menjadi sah. Sama halnya dengan apa yang dikeringkan diatas terik matahari.

Sedangkan bagi daging yang dimasak dan dipanggang, Al Qadhi berkata, "Tidak sah bertransaksi secara *salam* padanya." Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i. Hal tersebut berbeda-beda sesuai kebiasaan dan adat yang berlaku, maka tidak bisa ditetapkan ukurannya.

Sebagian dari pengikut kami berpendapat sah, sesuai dengan apa yang kami sebutkan tentang roti dan susu perahan pertama (*Al Liba*).

Pasal: Sahnya jual beli secara *salam* pada anak panah.

Al Qadhi berkata, "Tidak sah jual beli secara *salam* padanya." Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i.

Karena anak panah terdiri dari campuran antara kayu, bulu, tali dan mata panah, berlakulah hukum seperti hukum campuran bahan

---

[657] Telah dikemukakan Takhrijnya pada awal hadits dalam bab ini.

apotik. Ketidaksahannya disebabkan juga oleh bulu burung yang najis.

Menurut kami, boleh menjualnya secara *salam*, karena dia termasuk barang yang sah dijual, memungkinkan untuk ditetapkan sifatnya serta perbedaanya tidak berpengaruh besar pada harganya, seperti halnya kayu dan tebu, serta semua barang yang bisa ditetapkan sifatnya yang perbedaannya tidak signifikan. Seperti halnya juga pakaian yang terbuat dari dua jenis bahan yang berbeda. Sedangkan bulu dalam anak panah tersebut bisa jadi suci -walaupun asalnya itu najis- akan tetapi sah jual belinya, dan tidak terlarang memperjual-belikannya secara *salam*, seperti kotoran baghal dan keledai.

Pasal: Perbedaaan riwayat dalam jual beli hewan secara *salam*.

Ada riwayat yang menyatakan tidak sah jual beli hewan secara *salam*. Ini adalah pendapat Ats-Tsauri dan Ashhab Ar-Ra'yi. Hal ini diriwayatkan oleh Umar, Ibnu Mas'ud, Khuzaifah, Said bin Zubair, Asy-sya'bi dan Al Jauzani berdasarkan riwayat Umar bin Khaththab RA yang berkata, "Sesungguhnya dalam perbuatan riba ada suatu pintu yang tak tertutup, salah satunya adalah transaksi *salam* dalam hal umur." Karena umur hewan terlihat bedanya dan tidak mungkin menetapkannya.

Jika meminta keterangan akan sifatnya yang menyebabkan perbedaan harga, seperti kedua alis yang panjang, celak kedua matanya, hidung mancung, penciuman yang terlatih, bulu mata yang lentik, yang gemuk. Semua syarat diatas akan sulit dipenuhi karena jarang, sehingga tidak sah.

Menurut zahir mazhab (Hanbali), transaksi secara *salam* padanya sah berdasarkan riwayat Al Atsram. Ibnu Mundzir berkata, "Tidak mengapa bertransaksi secara *salam* pada hewan berdasarkan apa yang diriwayatkan kepada kami dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ibnu Umar, Said bin Musayyib, Al Hasan, Asy-Sya'bi, Mujahid, Az-Zuhri, Al Auza'i, Asy-Syafi'i, Ishaq dan Abu Tsaur." Diriwayatkan oleh Al Jauzani dari

'Atha dan Al Hakam, Abu Rafi' berkata, 'Nabi SAW berhutang satu anak unta pada seorang lelaki.'"[658] (HR. Muslim).

Abdullah bin Umar bin 'Ash berkata, "Rasulullah SAW menyuruhku untuk membeli seekor unta dengan dua ekor unta dan seekor unta (pengangkut barang), hingga datang waktu penyerahan sedekah." Hadits ini telah kami sebutkan dalam bab riba, karena (penambahan) diniatkan untuk sedekah, maka hukumnya boleh dilakukan di dalam jual beli secara *salam,* seperti halnya pakaian.

Adapun dalam hadits umar tidak ditemukan adanya perselisihan dengan subyek pensyaratan mereka akan pejantan dari kaum tertentu. Asy-Sya'bi berkata, "Alasan Ibnu Mas'ud memakruhkan *salaf* pada hewan karena mereka mensyaratkan hasil dari pejantan diketahui." Diriwayatkan oleh Sa'id.

Diriwayatkan dari Ali RA, bahwa dia pernah menjual seekor unta miliknya yang bernama 'Ushaifir seharga dua puluh unta dengan pembayaran tunda. Jika hukum pengharaman jual beli *salam* pada binatang ditetapkan menurut pendapat Umar, maka kami telah mengingkari perkataan orang yang kami sepakati.

Pasal: Perbedaan riwayat dalam jual beli secara *salam* pada selain hewan, yang tidak dapat ditakar, ditimbang dan ditanam.

Dinukilkan oleh Ishaq bin Ibrahim, dari Ahmad, ia berkata, "Saya tidak melihat diperbolehkannya jual beli secara *salam* kecuali pada sesuatu yang bisa ditakar dan ditimbang atau apa yang telah disepakati atasnya."

Abu Al Khaththab berkomentar, makna dari "*yang telah disepakati atasnya*" adalah diketahui dan tidak ada perbedaan pendapat didalamnya,

---

[658] Diriwayatkan oleh muslim (3/*Musaqah*/1224/No. 118), Abu Daud (3/No. 3346), An-Nasa'i (7/No. 4631), Ibnu Majah (2/No. 2285), dan Malik dalam *Al Muwaththa'* (2/680).

seperti hasil garapan. Sedangkan bagi delima dan telur, aku tidak melihat pembolehan jual beli secara *salam* didalamnya.

Diriwayatkan oleh Ibnu Al Mundzir darinya dan dari Ishaq, Tidak ada kebaikan yang terkandung dalam jual beli secara *salam* pada delima, *Safarjal*[659], semangka, kerahi, dan mentimun. Semuanya tidak ditimbang dan ditakar karena sebagian ada yang kecil dan lainnya besar. Menurut riwayat ini, tidak sah jual beli secara *salam* pada semua barang yang dihitung dengan berbeda ukuran (seperti yang telah kami sebutkan sebelumnya), seperti kubis. Ukurannya berbeda, dan tidak memungkinkan menakar kubis dengan seikat, karena ikatan memungkinkan didalamnya terdapat yang kecil dan besar, maka jual beli secara *salam* dalam hal ini tidak boleh, seperti halnya perhiasan.

Dinukilkan dari Ismail bin sa'id dan Ibnu Manshur, pembolehan jual beli secara *salam* pada buah-buahan, *Safarjal*, delima, pisang, sayuran, dan sejenisnya. Dengan alasan, banyak dari barang-barang tersebut yang mempunyai ukuran sedikit sama (besar kecilnya) sehingga bisa di tetapkan, dan apa yang tidak bisa ditetapkan ukurannya bisa ditimbang, seperti kubis dan sejenisnya, maka sahlah jual beli secara *salam* di dalamnya, seperti halnya hasil pertanian. Ini adalah pendapat dari Abu Hanifah, Asy-Syafi'i, dan Al Auzai'.

Diriwayatkan Ibnu Al Mundzir, dari Asy-Syafi'i akan larangan jual beli secara *salam* pada telur dan kacang-kacangan, apabila ini menjadi pendapat yang terakhir maka di dalamnya ada dua pendapat.

Pasal: Adapun jual beli secara *salam* pada kepala dan bagian yang sedikit dagingnya.

Ada perbedaan pendapat akan keabsahannya seperti apa yang telah kami sebutkan sebelumnya. Ada dua pendapat bagi Asy-Syafi'i seperti halnya dua riwayat ini. **Salah satunya**, diperbolehkan. Ini adalah

---

[659] Buah seperti Apel (Quince-Ing). Penerj.

pendapat Malik, Al Auza'i dan Abi Tsaur, karena daging yang ada tulangnya itu boleh dibeli, maka diperbolehkan jual belinya secara *salam* layaknya daging. **Pada riwayat lain,** dinyatakan tidak boleh, karena banyak tulang sedikit daging dan tidak ditimbang, berbeda halnya dengan daging. Ini adalah pendapat Abu Hanifah.

Jika dimasak atau dipanggang (dibakar)?. Asy-Syafi'i berpendapat, tidak sah jual beli secara *salam* padanya. Ini adalah *qiyas* dari perkataan Al Qadhi, karena dagingnya tidak mengumpul dan berbeda.

Adapun berdasarkan selain perkataan Al Qadhi dari pengikut kami, hukum apa yang tersentuh api dari barang tersebut (daging kepala) sama seperti hukum barang yang tersentuh api lainnya. Ini adalah pendapat Malik, Al Auza'i, dan Abu Tsaur. Akad dinyatakan sah bila terbebas dari pengaruh adat dalam memasaknya.

Pasal: Adapun jual beli secara *salam* pada kulit mempunyai perbedaan pendapat seperti jual beli secara *salam* pada kepala dan bagian yang sedikit dagingnnya.

Asy-Syafi'i berkata: Tidak sah jual beli secara *salam* pada kulit, karena setiap bagian kulit berbeda-beda. Kulit kepala tebal dan kuat, kulit dada tebal dan lembut, kulit perut tipis dan lemah, dan kulit punggung tipis dan kuat. Diperlukan penyebutan sifatnya dari setiap bagian, dan tidak memungkinkan untuk mengukurnya karena perbedaan sifat kulit pada setiap bagian.

Menurut kami, Perbedaan sifat kulit pada setiap bagian telah diketahui banyak orang, maka hal tersebut tidak mencegah untuk diperjual-belikannya secara *salam*. Kalau kita katakan "hewan", maka itu termasuk kepala, kulit, bagian tubuh, daging, minyak, dan apa yang ada didalam perutnya. Begitu juga kalau kita katakan "kepala", maka termasuk didalamnya daging pipi, kedua kuping, mata dan lain sebagainya. Maka dari itu dilarang memperjual-belikannya secara *salam*

disini.

Pasal: Sahnya jual beli secara *salam* pada daging. Ini adalah pendapat Malik dan Asy-Syafi'i. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat tidak boleh, karena dia berbeda.

Menurut kami, sabda Nabi SAW, "*Barangsiapa meminjamkan (menghutangkan) sesuatu, maka berikanlah dengan takaran yang jelas dan timbangan yang jelas*".[660] Secara tekstual mengandung arti, pembolehan jual beli secara *salam* pada segala sesuatu yang bisa ditimbang, dan telah kami kemukakan juga pembolehan jual beli ini pada hewan, maka pada dagingnya juga berlaku hal tersebut.

Syarat kedua (dari jual beli secara *salam*): Menetapkan sifat barang tersebut yang berpengaruh pada mahal murahnya harga secara lahiriah.

Akad *salam* adalah pengganti dari tanggungan, maka harus jelas penyifatannya, seperti harga dari barang tersebut, karena mengetahui barang merupakan syarat dari jual beli. (dengan jalan melihat atau menyifati barang tersebut). Apabila tidak memungkinkan untuk melihat barang, maka harus disebutkan ciri-cirinya.

Sedangkan ciri-ciri terbagi menjadi dua: Ciri yang sesuai dengan syarat, dan yang berbeda. Ciri atau sifat yang sesuai terbagi menjadi tiga: Jenis, tipe, dan kualitas. Semua hal ini harus ada dalam barang yang disifatkan. Tidak ada perbedaan pendapat dalam pensyaratan didalamnya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, Malik dan Asy-syafi'i.

Bagian kedua: Barang yang berbeda harganya dengan perbedaan selain dari tiga hal yang kami sebutkan sebelumnya, hal ini berbeda pada setiap barang, dan kita harus menyebutkannya saat akad. menurut Imam Asy-Syafi'i, penyebutan sifat merupakan syarat keabsahan

[660] Telah dikemukakan takhrijnya pada awal bab ini.

jual beli barang secara *salam*.

Sedangkan menurut Abu Hanifah, cukup dengan menyebutkan tiga sifat sebelumnya, karena ketiga sifat tersebut umum.

Menurut kami, wajib menyebutkan sifat, seperti warnanya, negeri pembuatnya dan lain sebagainya yang tidak menyebabkan perbedaan harga dan tujuannya, seperti halnya tipe. Tidak diwajibkan untuk menyebutkan seluruh sifat barang, karena hal tersebut tidak mungkin dan dapat menjauhkan kemungkinan adanya barang tersebut ditoko. Cukup dengan menyebutkan sifat yang terlihat saja yang dapat mempengaruhi harga. Jika menyebutkan seluruh sifat yang dapat menjauhkan kemungkinan adanya barang tersebut, maka jual beli secara *salam* itu batal. Salah satu dari syarat jual beli secara *salam* adalah barang yang disifati tersebut bersifat umum yang ada dalam toko tersebut, dan penyebutannya secara detail dilarang.

Apabila disyaratkan yang paling baik mutunya, maka syarat tersebut tidak sah karena itu memungkinkan akan tetapi jarang. Jika disyaratkan yang paling rendah mutunya, syarat tersebut mugkin tidak sah dan mungkin juga sah, karena dia tidak menetapkan penyerahan barang yang terbaik sehingga dia menerima barang yang lebih baik dari apa yang disyaratkannya. Dengan begitu serah terima barang tidak terganggu dengan adanya syarat, lain halnya pada syarat yang pertama (paling baik mutunya).

Hukum jual beli secara *salam* pada budak wanita dan anaknya tidak sah, karena dia (pembeli) harus menyebutkan ciri dari masing-masing, sehingga ia terhalang dengan penyebutan sifat yang ada pada keduanya (penyifatannya tidak tepat). Sama halnya jual beli secara *salam* pada budak wanita dan saudarinya, atau bibinya, atau keponakan perempuannya.

Tidak sah transaksi *salam* pada pakaian dengan syarat mempunyai sifat terbakar bagian hijaunya. Jika dibolehkan maka boleh pula menjual

pakaian yang rusak terbakar. Ini adalah tipu muslihat yang berbahaya, dan tak ada kebutuhan akannya, maka tidak sah hukumnya. Begitupula kalau mensyaratkan timbangan dengan barang yang sepadan.

Pasal: Penyebutan jenis dan kualitas barang merupakan dua syarat yang harus ada pada setiap barang. Tidak butuh penyebutannya diulang dan harus menyebutkan selain dari dua sifat diatas.

Pada kurma ada empat sifat, dari segi jenis: *burni* atau *ma'qali.* Dari Negeri asal: jika berbeda hendaklah berkata dari Bagdad atau dari Bashrah, jika dari Baghdad kurmanya lebih enak dan tidak tahan lama jika terkena air, jika dari Bashrah sebaliknya. Dari segi ukuran: Besar kecil, baru lama. Jika disebutkan kurmanya sudah lama itu boleh selama tidak terbakar, membeku atau berubah. Jika dikatakan lamanya satu atau dua tahun maka itu boleh.

Sedangkan dari segi warna: Jika satu jenis tetapi memiliki warna yang berbeda, seperti *Ath-Thabraz* yang mempunyai dua warna (merah dan hitam), maka harus disebutkan, jika tidak maka jual belinya secara *salam* tidak sah. Kurma basah sama seperti pada buah lainnya, mengisyaratkan bahwa barang itu baru atau lama. Jangan mengambilnya kecuali yang paling segar diantaranya, dan jangan mengambil yang *Musydakhan*[661] ataupun kurma lama yang akan menjadi kurma kering. Begitupula halnya pada anggur dan buah-buahan lainnya.

Pasal: Pada *Burr* (jenis gandum) terdapat empat sifat.

Jenis: Dikatakan: *Subaylah* atau *Salamuni'.*[662] Negeri asal; dikatakan: *Haurani', Balqawi'* atau *Samali'.*[663] Besar kecil bijinya dan

---

661 *Al Musydakh* adalah buah yang terkelupas kulitnya sehingga menyebabkan rusak.

662 *Subaylah*: *Ism Tashghir* dari *As-Sublah* yang berarti tangkai.
Salamuni: dinisbatkan kepada Salamon, 5 takaran di mesir. Lihat *Taajul 'arus*

663 *Haurani*: Dinisbatkan kepada Hauran, wilayah luas di Damsyik yang mempunyai desa dan pertanian. *Mua'jam Al Buldan* (2/385).

baru atau lama. Jika satu jenis berbeda warna, maka harus disebutkan. Tidak boleh memperjual-belikannya secara *salam* kecuali sesuai dengan sifat yang disebutkannya. Hal ini berlaku pula pada *Sya'ir*, kapas, dan biji-bijian.

Pasal: Madu mempunyai empat sifat.

Negeri penghasil: *Fiijiyyun*[664] dan lain sebagainya. Ditentukan jenisnya dari situ. Waktu: Musim gugur atau musim semi. Warna: Agak keputihan atau kemerahan. Semuanya itu harus bersih dari sarangnya.

Pasal: Pada hewan, diwajibkan untuk menyebutkan: Jenis, umur, jenis kelamin, warna (jika satu jenis ada beberapa warna).

Masalah umur dikembalikan kepada penggembalanya apabila penggembala tersebut telah baligh. Jika penggembalanya masih kecil, hal ini di kembalikan kepada pemiliknya, dan apabila ia tidak tahu juga, hendaklah memanggil orang yang ahli dalam penentuan umur hewan.

Jika penyebutan jenis budak berbeda, seperti dari turki, diantaranya *Al Jakaly* dan *Al Hazry*[665], apakah wajib penyebutannya atau cukup dengan penyebutan jenisnya saja?. Kemungkinannya ada dua pendapat.

Dalam hal budak wanita, tidak dibutuhkan penyebutan yang keriting rambutnya atau lurus terurai, kecuali status perawan atau

---

Balqawi: Dinisbatkan kepada Al Balqa, wilayah di Damsyik antara Syam dan Wadi Al Quraa di Amman. *Mua'jam Al Buldan* (1/428).

Samali: Kemungkinan dinisbatkan kepada *As-Simal* bentuk jamak dari *As-Sumlah* yang berarti sisa air dalam bejana.

664 *Al Fijiyy*: Dinisbatkan pada Fiijah, adalah desa antara Damsyik dan Az-Zubdaani pada lintasan keluarnya sungai Damsyik. *Mu'jam Al Buldan* (3/926).

665 *Al Jakly*: Dinisbatkan pada Jakl, negeri di belakang aliran sungai Saihun di Turkistan dekat Tharar. *Mua'jam Al Buldan* (2/59).

Al Hazry: Dinisbatkan pada negeri Al Hazr, bagian dari negara Turki dibelakang salah satu pintunya bernama Ad-Darban. *Mua'jam Al Buldan* (2/436).

jandanya, karena hal tersebut tidak berpengaruh kepada harga secara signifikan. Begitupula halnya pada penyebutan sifat paras dan kecantikannya, jika disebutkan maka harus dipenuhi. Penyebutan status keperawanan atau jandanya sangat berpengaruh pada harga, karena sesuai dengan tujuan pembelian.

Disebutkan perawakannya, *khumasy* atau *sudasy*, yaitu lima atau enam jengkal. Ahmad berkata: Dikatakan dalam penyitaan budak: Lima atau enam jengkal tingginya, hitam atau putih kulitnya, orang asing atau berbahasa arab fasih.

Adapun pada unta, syaratnya ditetapkan dalam empat hal. Dikatakan: Peranakan dari Bani fulan. Umur: *Bint Makhash* (satu tahun jalan) atau *Bint Labun* (dua tahun jalan), Warna: Putih, kemerahan atau coklat. Jenis kelamin: Jantan atau betina.

Jika peranakan berbeda (*Mahriyyah* atau *Arhabiyyah*), apakah butuh penetapan atas itu?. Hal ini mengandung dua kemungkinan.

Penyebutan sifat selain dari yang diatas tidak dibutuhkan, walaupun penyebutan sebagiannya menjadi pemastian. Sifat kuda sama dengan sifat unta. Adapun baghal dan keledai tidak ada peranakan padanya, maka tempatnya dinisbatkan padanya. Pada sapi dan kambing, jika diketahui peranakannya, maka sama halnya seperti unta, jika tidak diketahui peranakannya, disamakan halnya dengan keledai.

Penyebutan jenis dari hewan-hewan ini diwajibkan. Dikatakan dalam hal unta: *Bukhtiyyah* atau *Arabiyyah*. Pada kuda: *Arabiyyah, Hajin*, atau *Barzun*[666]. Pada kambing: Domba, atau kambing bandot. Keledai dan baghal tidak mempunyai jenis.

Pasal: Dalam hal daging, disebutkan Umur hewan, jantan atau betina, gemuk atau kurus, digembalakan atau ditangkar, jenis binatang

[666] Dihasilkan dari persilangan antara kuda dan baghal, berpostur besar, berbadan dan kaki yang kuat.

dan bagian dagingnya, ditambahkan dengan menyebutkan pejantan atau kebirian.

Jika hasil buruan, maka tidak perlu menyebutkan tangkaran dan kebirian, akan tetapi menyebutkan alat perburuannya dan yang melukainya atau dari perangkap. Pada hal yang melukai, pemburu menyebutkan cheetah, anjing, atau elang. Menangkap buruan dengan perangkap itu lebih baik, karena pemburu mengambil buruannya dengan utuh. Anjing pemburu lebih baik dibandingkan dengan cheetah, karena bau mulutnya lebih baik. Dikatakan (tentang anjing): Karena dia selalu membuka mulutnya, sehingga bau mulutnya lebih baik dari cheetah.

Pendapat yang benar *–Insya Allah–*, semua ini bukanlah syarat, karena perbedaannya sangat tipis, dan tidak mempengaruhi harga, juga tidak diketahui orang banyak.

Penyebutan sifat pada budak yang dapat mempengaruhi harga, dengan perbedaan tujuan pembeliannya dan khalayak ramai mengetahuinya, seperti: perawan atau janda, gemuk atau langsing, dan lain sebagainya itu lebih baik.

Hendaklah menerima daging beserta tulangnya, karena seperti itu dipotongnya, sama seperti kurma dan biji didalamnya. Jual beli secara *salam* pada daging burung tidak dibutuhkan untuk menyebutkan jenis kelaminnya, kecuali yang berpengaruh dengan itu, seperti ayam. Tidak pula menyebutkan bagian dagingnya kecuali banyak orang yang mengambil bagian tersebut, dan tidak pula lazim menerima kepala dan cekernya, karena tidak ada dagingnya.

Adapun jual beli ikan secara *salam*, harus menyebutkan jenisnya: Ikan beku atau segar, besar-kecil, gemuk-kurus, ikan tawar atau asin. Jangan menerima kepala ataupun ekor saja akan tetapi diantara keduanya (badannya). Jika banyak yang mencari bagian khusus dari ikan, maka harus disebutkan bagian tersebut.

Pasal: Kadar gemuk atau lemak ditentukan dari jenisnya. Seperti: domba atau kambing bandot atau sapi, dan warna: putih atau agak kuning (bule).

Al Qadhi berkata: Hendaklah menyebutkan jenis hewannya dan tidak usah menyebutkan baru atau lamanya, karena pada dasarnya itu baru. Tidak sah jual beli secara *salam* pada sesuatu yang lama, karena mengandung cacat yang tidak dapat ditetapkan sifatnya.

Sifat keju sama dengan sifat lemak, dengan penambahan keju hari ini atau kemarin. Tidak harus menerima sesuatu yang berubah kadarnya seperti lemak dan keju, tidak pula pada budak kecuali akan dibebaskan.

Adapun susu disifatkan dengan jenis dan asal hewannya, tidak dibutuhkan penyebutan warnanya, dan hari perahannya, karena pada dasarnya seperti itu dan tidak diterima bila berubah.

Ahmad berpendapat, diperbolehkan jual beli secara *salam* pada budak yang sedang haid." Sedangkan Asy-Syafi'i berpendapat, hal tersebut tidak boleh, karena didalamnya terdapat hal yang tidak termasuk maslahat yaitu air (darah haid), maka maksudnya menjadi tidak jelas.

Menurut kami, air itu hal yang sepele, dan adat kebiasaan meninggalkannya demi maslahat, serta tidak menghalangi keabsahan jual belinya secara *salam*. Seperti halnya air pada minyak wijen, garam serta gelembung pada keju, air pada cuka dan kurma.

Keju disifatkan dengan jenis dan asal hewannya, basah atau keringnya. *Al-Laba'* (susu perahan pertama) disifatkan sama dengan susu biasa, ditambah dengan warna dan telah dimasak atau belum.

Pasal: Sifat pakaian diverifikasi dengan enam sifat.

Jenis sutra atau kapas, negeri penghasil, panjang lebar, tebal tipis, kajelian, lebut kasar. Beratnya tidak usah disebutkan dan tidak sah penyebutannya, karena dapat menghalangi semua syarat yang telah

disebutkan sebelumnya, sebab beratnya itu sudah diketahui dan menjadi muslihat jika disebutkan.

Jika disebutkan tenunan atau kain yang diputihkan, maka baginya syarat tersebut, jika tidak menyebutkannya pun boleh baginya, karena itu asalnya. Jika disyaratkan telah dicuci atau telah dijadikan baju. Syaratnya tidak sah, karena baju berbeda-beda dan tak bisa diverifikasikan.

Boleh berjual beli secara *salam* pada pakaian yang diwarnai pada saat pemintalannya, karena hal tersebut merupakan sifat pakaian secara umum. Tidak boleh berjual beli secara *salam* padanya jika pewarnaannya dilakukan setelah penenunan, karena hal tersebut mempengaruhi tingkat kelembutan dan pewarnaan.

Bagaimana dengan jual beli pakaian secara *salam* dari pemintalan yang berbeda?. Seperti, kapas dan sutera, atau kapas dan linen atau wol. Pemintalannya sempurna dengan dikatakan: Telah terjalin benang lungsin dari sutera dan benang pakan dari linen, atau lain sebagainya, maka jual belinya sah. Berdasarkan hal ini diperbolehkan jual beli secara *salam* pada *Al Hizz* (tenunan dari sutera dan bulu) yang berasal dari dua pemintalan yang berbeda.

Bagaimana dengan jual beli secara *salam* pada pakaian yang dibordir?. Diperbolehkan jika bordiran tersebut bagian dari kesempurnaan tenunannya, dan dilarang, jika bukan bagian darinya.

Pasal: Pintalan kapas dan linen, disifati dengan: Negeri asal, warna, tingkat ketebalan, ketelitian, dan tingkat kelembutan.Kapas pun disifati seperti itu, ditambah panjang dan pendeknya. Jika dalam kapas disyaratkan bersih dari bijinya, itu boleh. Jika tidak ia seperti kurma dan bijinya, serta sejenisnya.

Sutera disifati dengan: Negeri asal, warna, tingkat ketebalan dan ketelitian.

Wol disifati dengan: Negeri asal, warna, panjang pendek, serta musim gugur atau semi. Wol musim gugur lebih bagus dibandingkan dengan wol musim semi.

Al Qadhi berkata: Pada wol dibedakan sifatnya dari domba jantan atau dari domba betina, karena wol dari domba betina lebih lembut. Mungkin juga tidak dibutuhkan pembedaannya, karena perbedaannya tidak signifikan. Serah terima barangnya harus bersih dari duri dan kotoran hewan, disyaratkan ataupun tidak hukumnya boleh, karena sebagai kepastian. Begitupula halnya pada rambut dan bulu.

Jual beli secara *salam* pada kertas hukumnya sah, karena dia bisa diverifikasi dalam hal panjang, lebar, ketelitian, tingkat kehalusan, keseimbangan produksi, dan apa-apa yang berpengaruh pada harga.

Pasal: Tembaga, timah dan besi diverifikasi dari segi jenis.

Dikatakan dalam sifat timah: *Qalaiy* atau *Asrab*[667], dan harus disebutkan tingkat kekasaran, serta warnanya jika berbeda. Sedangkan pada besi ditambahkan sifat baja atau besi biasa, karena baja lebih tajam dan lebih kuat. Boleh jual beli secara *salam* pada besi jika verifikasinya dari segi kekuatan, panjang, tebal dan diameternya memungkinkan pada waktu itu. Seperti besi beton untuk pancang bangunan.

Boleh pula jual beli secara *salam* pada *Shanjah* (jenis timbangan) besar dan bejana dari kayu, akan tetapi harus disebutkan jenis kayunya, besar kecilnya, kedalamannya, lebarnya, ketebalannya, dan pembuatnya.

Sedangkan pada pedang, harus diverifikasikan dari segi jenis besinya, panjang lebarnya, tebal tipisnya, asal pembuatannya, model baru atau lama, barang baru atau lama, serta keadaan sarungnya.

---

[667] *Qalaiy* adalah nama jenis logam, dinisbatkan kepada peluru yang baik berwarna putih berkilau.
Asrab adalah peluru. Diambil dari bahasa Farsi (*Misbah Muniir*).

Pasal: Kayu terbagi menjadi beberapa macam. Ada yang digunakan untuk pembangunan, maka disebutkan jenisnya, tingkat kekeringan dan kebasahannya, panjang dan diameternya, serta tebal dan lebarnya. Harus diperhatikan pula kedua belah sisinya, apabila salah satu sisinya lebih dari apa yang disifatkan maka lebih baik, sedangkan jika kurang, maka boleh tidak menerimanya.

Boleh menyebutkan berat dan kelunakannya, boleh juga tidak menyebutkannya, karena kelunakan merupakan aib dalam kayu. Jika kayunya keras, ditambahkan sifatnya dengan penyebutan kayu dari tanah datar, atau pegunungan, dahan atau kayu belahan. Kayu pegunungan lebih keras dari kayu tanah datar, dan dahan lebih kuat dari kayu belahan.

Untuk kayu bakar, disebutkan: Ketebalannya, kering basahnya, dan beratnya.

Untuk tiang, disebutkan: Jenis dan ketebalannya, dan semua sifat yang perlu diketahui agar menjauhkan pembeli dari ketidaktahuan.

Jual beli secara *salam* pada busur dan anak panah harus memverifikasikannya dari jenis kayu, panjang pendeknya, ketelitian pembuatan, ketebalannya, warnanya, mata panahnya, dan bulu pada anak panahnya.

Pasal: Jenis batu ada yang digunakan untuk *Arhiyah* (penggilingan), maka diverifikasikan dengan: Diameter, ketebalan, asal barang, jenis batu, jika semua hal tersebut berbeda.

Ada juga batu untuk pembangunan, maka harus disebutkan: Jenis, warna, kekuatan, dan beratnya.

Pada batu untuk bejana, disebutkan: Warna, jenis, kekuatan, kehalusan, dan beratnya.

Kristal atau marmer disifatkan menurut sifatnya, sedangkan pada bata merah disifatkan menurut jenis tanah, warna, dan tingkat

pembakaran.

Pada batu kapur, harus disebutkan: Warna dan beratnya, dan jangan menerimanya jika terkena air dan telah mengering, begitu juga halnya pada tanah. Boleh menerima tanah yang sudah kering, apabila tidak berpengaruh karenanya.

Pasal: Kayu *Anbar* diverifikasi dengan warna dan negara asalnya. Boleh disyaratkan dengan satu atau dua potong, jika tidak disyaratkan maka boleh memberikannya besar ataupun kecil. Telah dikatakan bahwa kayu Anbar berasal dari pohon yang diciptakan Allah SWT disepanjang pesisir pantai.

Kayu India diverifikasikan ke negaranya. Permen karet, lem, getah pohon, minyak wangi, dan semua barang yang boleh diperjualbelikan secara *salam*, diverifikasikan dengan perbedaan pada barang tersebut.

774. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika takaran, timbangan serta jumlahnya diketahui."

Ini merupakan syarat yang ketiga dalam jual beli secara *salam*, yaitu mengetahui kadar barang, dengan takaran jika ditakar, dengan timbangan jika ditimbang, dan dengan jumlah barang jika dihitung jumlahnya. Hal ini berdasarkan sabda Nabi SAW, *"Barangsiapa meminjamkan (menghutangkan) sesuatu, maka berikanlah dengan takaran yang jelas, timbangan yang jelas dan batas waktu yang jelas."*[668]

Mengetahui harga barang merupakan syarat sebagai pengganti dari barang yang disepakati dalam tanggungan penjual yang akan diserahkan kemudian. Tidak terdapat perbedaan pendapat akan hal mengetahui kadar dari barang, dan kewajiban mengukur kadarnya dengan satuan Kilo atau Liter yang memasyarakat.

---

668 Telah dikemukakan takhrijnya pada awal bab ini.

Tidak sah jika diukur dengan satu wadah yang dikenal atau satu *Shanjah* khusus tetapi tidak dikenal, karena bisa merusak dan menjauhkan orang dari pengetahuan akan kadar barang. Hal ini termasuk salah satu tipu muslihat yang tidak dibutuhkan dalam jual beli.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Tidak boleh jual beli secara *salam* pada bahan makanan dengan *Qafiz* (takaran) yang tidak diketahui standarnya, tidak juga pada bahan dengan ukuran hasta seseorang, karena standar ukuran jika rusak atau meninggalnya fulan membatalkan transaksinya. Pernyataan ini berdasarkan Ijma' dari para ulama yang kami hafal." Para ulama yang berpendapat seperti ini diantaranya Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah dan pengikutnya serta Abu Tsaur.

Jika timbangan tersebut seseorang atau alat timbangannya dan keduanya telah memasyarakat, maka diperbolehkan, akan tetapi tidak dikhususkan dengan keduanya. Jika keduanya tidak memasyarakat maka tidak boleh.

Pasal: Jual beli secara *salam* pada barang yang ditimbang tetapi dengan cara ditakar, ataupun sebaliknya.

Dinukilkan dari Al Atsram, dia bertanya pada Ahmad tentang Jual beli secara *salam* pada Kurma yang ditakar?. Lalu Ahmad menjawab: Tidak, kecuali dengan timbangan. Aku berkata: Masyarakat di daerah sini, tidak mengetahui timbangan. (Ahmad) menjawab: Jika mereka tidak mengetahui timbangan, hal ini tidak boleh juga. Sesuatu yang ditimbang harus ditimbang dan sesuatu yang ditakar harus ditakar."

Hal ini disebutkan Al Qadhi dan Ibnu Abi Musa, karena itu merupakan jual beli yang harus diketahui ukurannya, maka tidak boleh dilakukan kecuali dengan ukuran aslinya. Seperti menjual secara *salam* sebagian kurma basah dengan bagian lainnya. Karena ukuran barang tidak sesuai dengan ukuran asalnya, sehingga hal ini tidak boleh. Begitu juga halnya jual beli secara *salam* pada hasil pertanian yang ditakar.

Dinukilkan dari Al Marwadzi, dari Ahmad, bahwa dia (Ahmad) membolehkan jual beli secara *salam* pada bata merah dengan ditimbang atau ditakar. Hal ini menunjukkan bolehnya jual beli secara *salam* pada barang yang ditimbang secara takaran, atau barang yang ditakar dengan cara ditimbang. Karena pada bata merah tidak menutup kemungkinan untuk ditimbang atau ditakar, maka boleh jual belinya secara *salam* pada salah satu ukuran tersebut. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i dan Ibnu Al Mundzir.

Malik berkata: Itu semua boleh jika masyarakat berjual beli kurma dengan takaran. Inilah pendapat yang paling benar *–Insya Allah Ta'ala–*, Karena semua itu bertujuan untuk mengetahui kadar barang dan keluar dari ketidaktahuan serta kemungkinan penyerahan barangnya tanpa ada perselisihan, maka dengan takaran apapun diperbolehkan.

Berbeda halnya jual beli secara *salam* pada barang yang menyebabkan riba didalamnya. *Tamatsul* dalam hal ini diwajibkan, sehingga kalau timbangan harus dengan timbangan dan takaran harus dengan takaran pula, walaupun itu berbeda dengan ukuran aslinya. Jika hal ini ditetapkan, maka biji-bijian seluruhnya ditimbang, begitu juga dengan kurma, kismis, kacang tanah, kacang almond, dan garam.

Al Qadhi berkata: Begitu pula pada cat. Beliau menambahkan: Untuk samin, susu, dan keju diperbolehkan memperjual-belikannya secara *salam* baik ditimbang atau ditakar. Sedangkan pada susu perahan pertama kali harus dengan timbangan, karena dia akan menggumpal setelah diperah.

Pasal: Apabila barangnya tidak mungkin ditimbang karena berat, seperti batu penggilingan dan batu besar. Hendaklah ditimbang dengan kapal laut, dengan cara meletakkan batu besar tersebut pada kapal lalu menandai batas air pada kapal yang bermuatan batu tersebut dan mengangkat batunya. Setelah itu, kapal yang telah ditandai tersebut diisi dengan pasir atau batu kecil hingga batas tenggelamnya sama dengan

batu besar. Lalu ditimbanglah pasir dan batu kecil tersebut, sehingga dapat mengetahui berat barang yang ingin diketahui.[669]

Pasal: Seperti yang kami ketahui, tidak ada perbedaan pendapat tentang keharusan mengukur sesuatu yang ditanam dengan tanamannya.

Ibnu Al Mundzir berkata[670], "Diperbolehkan jual beli secara *salam* pada kain dengan tanaman yang diketahui. Ini berdasarkan Ijma' dari para ulama yang kami hafal."

Pasal: Selain yang ditakar dan ditimbang dari hewan dan hasil bumi, dibagi menjadi dua kelompok: Sesuatu yang dapat dihitung dan tidak.

Barang yang dapat dihitung dibagi menjadi dua. **Salah satunya,** tidak tampak banyak, seperti: Kelapa, telur, dan lain sebagainya. Maka Jual beli secara *salam* pada keduanya dilakukan dengan menjumlah. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Al Auza'i.

Asy-Syafi'i berkata: Jual beli secara *salam* pada keduanya (barang yang dapat dihitung atau tidak) harus dengan timbangan atau takaran tidak boleh dengan jumlah, karena semuanya jelas berbeda. Seperti halnya pada semangka.

Menurut kami, perbedaan pada barang diatas tidak terlalu signifikan, dan akan hilang dengan pensyaratan besar, kecil ataupun sedang. Adapun jika tersisa sedikit, maka dimaafkan seperti halnya perbedaan pada timbangan dan takaran yang dimaklumi. Berbeda halnya

---

669 Hal ini terjadi pada zaman pengarang buku ini –*Rahimahullah*-, atau sebelumnya. Akan tetapi keadaan sudah berubah pada zaman sekarang, dimana kapal besar dapat membawa sesuatu yang sangat besar dan lain sebagainya, serta berat barang diketahui sebelum dan sesudah mengangkutnya dengan tepat, dengan cara baru yang diketahui orang saat ini.

670 Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir dalam kitab *Al Ijma'* (Hal. 106,107).

dengan semangka, karena ia tidak bisa dihitung dan perbedaan padanya banyak, serta dapat diverifkasi.

Kelompok kedua, apa yang berlebih. Seperti, delima, *Safarjal* (*quince*), kerahi, dan mentimun. Hukumnya seperti apa yang tidak bisa dihitung, sama halnya dengan semangka dan kubis. Dalam kelompok kedua ini ada dua pendapat:

Pertama: Jual beli secara *salam* pada komoditas diatas dilakukan secara jumlah dengan pengelompokkan besar-kecilnya, karena semua ini dijual seperti itu.

Kedua: Tidak boleh jual beli secara *salam* pada komoditas diatas kecuali dengan timbangan. Pendapat ini diutarakan oleh Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i, dengan alasan tidak mungkin menentukan kadarnya dengan jumlah, karena barang tersebut mempunyai perbedaan yang signifikan pada ukurannya, dan tidak juga dengan takaran, karena dia akan menjadi kering.

Tidak mungkin menentukan kadar kubis dengan ikatan, karena ikatan itu berbeda, bisa besar dan bisa juga kecil. Tidak mungkin menentukannya kecuali dengan timbangan, maka ditetapkanlah timbangan tersebut bagi kubis.

775. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "...sampai batas waktu yang ditentukan dengan bulan sabit."

Ini merupakan syarat yag keempat, yaitu penundaan waktu penerimaannya diketahui. Dalam masalah ini ada tiga pasal.

Pasal pertama: Keabsahan jual beli secara *salam* disyaratkan dengan penerimaan kemudian, dan tidak sah bila penerimaan barangnya saat itu juga. Dalam sebuah riwayat dari Al Marwadzi, Ahmad berkata, "Tidak sah hingga disyaratkan penundaan dalam penerimaan barang." Abu Hanifah, Malik, dan Al Auza'i berpendapat demikian.

Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ibnu Al Mundzir berpendapat, boleh

jual beli secara *salam* dengan penerimaan barang saat itu juga, karena akad tersebut sah penundaannya, maka sah pula bila diterima saat itu juga. Seperti membeli barang itu sendiri (barangnya ada ditoko tersebut saat transaksi dilakukan) jika boleh ditunda, maka disegerakan lebih boleh lagi, karena menjauhkan dari tipu muslihat (*gharar*).

Menurut kami, hadits Nabi SAW, *"Barangsiapa meminjamkan (menghutangkan) sesuatu, maka berikanlah dengan takaran yang jelas, timbangan yang jelas dan batas waktu yang jelas."*[671], menunjukkan kewajiban untuk penundaannya. Perintahnya akan hal ini telah jelas dengan syarat dan larangan melakukannya jika tidak memenuhi syaratnya tersebut. Tidak sah jual beli secara *salam* bila meniadakan syarat bisa ditimbang atau ditakar, begitu juga halnya dengan waktu penundaan. Salah satu sebab diperbolehkannya jual beli secara *salam* adalah sebagai pengecualian untuk mendapatkan faidah dari hal tersebut. Faidah tersebut tidak akan didapatkan kecuali dengan penundaan. Jika ada penundaan ada pula faidahnya.

Tidak sah penundaan dalam hal *kitabah* (pembebasan budak dengan menulis izin pada tuannya), karena pembebasannya keluar dari maksud tersebut (penundaan).

Sedangkan dari segi nama, "سَلَمًا" dan "سَلَفًا" (meminjamkan dan menghutangkan) disebabkan salah satunya mendahului (penerimaannya) dari yang lain, dengan arti yang telah kami jelaskan pada awal bab ini.

Syariat menetapkan jual beli secara *salam* sebagai keringanan untuk kebutuhan yang mendorong terjadinya hal tersebut. Dengan adanya barang saat akad, maka tidak terdorong terjadinya transaksi secara *salam*. Setiap barang berbeda pensifatannya dalam jual beli ini, akan tetapi tidak menentang makna asal dari syarat penundaannya. Apa yang kami sebutkan dari pengertian (barang) tidaklah benar, karena semua itu hanya pengelompokkan di dalamnya.

---

671 Telah dikemukakan takhrijnya pada awal bab ini.

Jika makna yang dimaksud ada pada cabangnya, itu hanya bersifat sebagai pemastian saja.

Penjauhan dari bahaya bukan menjadi ukuran sah tidaknya jual beli secara *salam*, akan tetapi ukuran sah berada pada hal lainnya dengan apa yang kami sebutkan dari kesepakatan dan pertentangan pendapat di dalamnya.

Jika ditetapkan seperti ini, bahwa melakukan transaksi jual beli barang yang boleh dilakukan secara *salam* pada saat akad, sedangkan barang tersebut ada itu, sah saja. hal tersebut bermakna *salam* juga, akan tetapi berbeda dalam hal lafazh.

Pasal kedua: Keharusan mengetahui lamanya waktu penundaan, sesuai dengan firman Allah,

إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى

"...apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan,..." (Qs. Al Baqarah [2]: 282)

Sabda Nabi SAW, "*Sampai batas waktu yang ditentukan.*" Tidak ada perbedaan pendapat tentang syarat yang diketahui berdasarkan Kitab dan Hadits diatas.

Tidak ada perbedaan pendapat mengenai caranya, yaitu membutuhkan pengetahuan akan waktunya. Tidak sah dipercepat dengan adanya panen, stok barang dan lain sebagainya. Begitulah kiranya apa yang diutamakan oleh Ibnu Abbas, Abu Hanifah, Asy-Syafi'i dan Abu Ibnu Al Mundzir.

Riwayat lain dari Ahmad, ia berkata: Kami harap tidak ada bahaya atau halangan di dalamnya (penundaan waktu penyerahan barang). Malik dan Abu Tsaur sependapat dengannya.

Ada riwayat dari Ibnu Umar yang menegaskan bahwasanya ia membeli sesuatu yang diserahkan kemudian. Ibnu Abi Laila berkata

seperti itu juga.

Ahmad berkata: Jika batas waktunya diketahui maka lakukanlah. Dan begitupula jika berkata: Hingga hari berperang. Semua ini secara tidak langsung sebagai isyarat penyerahannya hingga waktu yang diketahui.

Adapun hakikat dari hari pemberian barang itu tidak diketahui, dan berbeda-beda, bisa dimajukan dan bisa juga ditunda. Ada kemungkinan dia (pembeli) menginginkan pemberian barang agar berlebih sedikit, seperti pada hari panen. Dalil bagi yang membolehkan hal ini karena penyerahannya yang ditunda berhubungan dengan waktu yang diketahui dalam masyarakat dan tidak ditambahkan padanya kecuali sedikit, sehingga seperti halnya mengatakan, "(penyerahannya) hingga tahun baru."

Menurut kami, apa yag diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, ia berkata: Janganlah membeli sesuatu hingga hari panen dan janganlah membeli hingga akhir bulan yang diketahui, karena semuanya itu berbeda jauh-dekatnya. Tidak boleh mensyaratkan penundaan dengan lafazh "hingga si Zaid datang", karena tidak jelas kapan datangnya.

Jika dikatakan, telah diriwayatkan dari Aisyah RA, ia berkata: bahwa Rasulullah SAW datang kepada seorang yahudi, lalu berkata: *Keluarkan untukku dua pakaian hingga waktu lapang.*[672] Kami katakan, Ibnu Al Mundzir berkata: Diriwayatkan oleh Harma' bin Imarah, Ahmad berkata: Didalamnya (hadits) terdapat kelalaian, akan tetapi ia dapat dipercaya. Ibnu Al Mundzir berkata: Saya takut menjadi lalai karenanya, jika tidak diikuti. Tidak ada perbedaan pendapat bahwa menjadikan penundaan hingga waktu lapang (kaya atau mampu) itu tidak sah.

Pasal: Jika menjadikan waktu penundaan tersebut sampai

[672] Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi (3/No. 1213), dan An-Nasa'i (7/No. 4642), dan di*shahih*kan Al-Albani.

awal bulan tertentu. Atau menjadikan penundaan tersebut mengandung dua hal seperti Jumadil (awal atau akhir), Rabiul (awal atau akhir), hari Nafar (awal atau Tsani).

Jika dikatakan, "Sampai tiga bulan", maka sampai akhir tiga bulan tersebut. Penyebutan sampai tiga bulan itu tidak jelas, permulaannya dihitung saat pengucapannya tersebut. Begitu pula jika dikatakan, "Sampai bulan tertentu", maka yang dimaksud adalah akhirnya, dan itu ditujukan kepada hitungan bulan berdasarkan peredaran bulan. Firman Allah *Ta'ala*,

إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ

"*Sesungguhnya bilangan bulan pada sisi Allah ialah dua belas bulan, dalam ketetapan Allah di waktu Dia menciptakan langit dan bumi, di antaranya empat bulan haram ....*" (Qs. At-Taubah [9]: 36)

Bulan yang dimaksud di sini adalah bulan-bulan *Qamariah*. Jika di tengah bulan, maka hendaklah disempurnakan menjadi dua bulan Qamariah dan satu bulan dihitung 30 hari.

Dikatakan, "Menjadi tiga itu semua jumlah", dan kami telah menyebutkan hal ini pada pembahasan yang lain. Jika dikatakan, "Tepatnya pada bulan itu atau hari itu", itu boleh dan bergantung pada awalnya. Ada yang mengatakan hal itu tidak boleh karena menjadikan itu sebagai batasan yang memungkinkan awal atau akhirnya. Pendapat yang benar adalah pendapat pertama.

Apabila seorang suami mengatakan kepada isterinya, "Kamu saya talak pada bulan itu", maka bergantung pada awalnya. Ini sama dengan masalah kami. Jika dikatakan, "Talak adalah hal yang berhubungan dengan sesuatu yang berbahaya dan muslihat, boleh menggantungkannya pada sesuatu yang tidak jelas, seperti turunnya hujan dan datangnya

Zaid." Ini akan berbeda dengan masalah kami.

Kami katakan: Kecuali jika ia menjadikan tempatnya pada bulan yang bergantung pada awalnya, maka menjadi jelas, begitupula pada *salam*.

Pasal: Bagian dari syarat penundaan adalah penentuan batas waktunya ditentukan saat penentuan harga, seperti sebulan dan lebih dekatnya.

Para pengikut Abu Hanifah berkata, "Kalau ditetapkan setengah hari, itu boleh." Sebagian dari mereka menetapkan tiga hari, ini adalah pendapat Al Auza'i, karena itu adalah waktu dibolehkannya *Khiyar syarat*, batas akhir sesuatu yang sedikit, dan berhubungan bolehnya *rukhsah* dalam *safar* bagi mereka.

Ulama lainnya berpendapat, "Apa yang dimaksud dengan penundaan disini karena barang tersebut pada hakikatnya tidak ada, dan ini adalah jual beli secara *salam*."

Keringanan ini diperuntukkan bagi orang yang pailit, karena itu harus ada penundaan agar bisa memperoleh barang dan menyerahkannya. Hal ini terlaksana dengan penundaan waktu penyerahan yang paling cepat untuk mendapatkannya.

Menurut kami, penundaan itu diibaratkan untuk mewujudkan faidah yang disyariatkan pada jual beli secara *salam*. Hal tersebut tidak sah bila pembatasan waktu tidak ditetapkan saat penentuan harga. Tidak bisa diibaratkan dengan waktu *khiar*, karena *khiar* diperbolehkan dalam sejam, sedangkan dalam hal ini tidak boleh. Penundaan boleh ditetapkan untuk beberapa tahun, sedangkan *khiar* tidak dibolehkan lebih dari tiga hari. Sedangkan tiga adalah sebagai batas akhir untuk sesuatu yang sedikit, tidak bisa di tetapkan pada permasalahan ini.

Perkataan mereka, "*Maksud tertentu dihasilkan dalam waktu*

sesingkat-singkatnya", itu tidak benar, karena pada jual beli secara *salam* terdapat kebutuhan bagi orang yang pailit, sehingga buah, tanaman, atau dagangan mereka menghasilkan keuntungan. Semua ini tidak akan tercapai dalam waktu yang sangat singkat.

Pasal ketiga: Dalam hal waktu penundaan yang jelas dengan bulan sabit (*bulan-bulan Qamariah*), yaitu pembatasan penyerahan barang hingga batas waktu yang telah diketahui dengan bulan. Seperti awal bulan, pertengahan, atau akhirnya, atau hari yang diketahui darinya. Sesuai dengan firman Allah SWT,

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ

"Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadat) haji;..." (Qs. Al Baqarah [2]: 189)

Tidak ada perdebatan dalam keabsahan penundaan waktu penyerahan barang dalam ayat tersebut.

Kalau penundaan tersebut sampai Idul Fitri, atau Idul Adha, atau hari Arafah, atau hari Asyura, dan lain sebagainya itu boleh. Karena semua waktu diatas jelas dan diketahui dengan bulan sabit.

Ada dua pendapat, jika penundaan tersebut terukur dengan selain dengan bulan Qamariah.

Pertama, apa yang diketahui dan mashur di kalangan muslimin, seperti: *Kanun* dan *Syubat*[673], atau hari besar yang tidak bertentangan, seperti: *Nairuz*[674] dan Bazar bagi yang mengetahuinya.

---

673 *Kanun* adalah nama bulan; *Kanun Awal* yaitu bulan Desember dan *Kanun Tsani* yaitu bulan Januari.
Syubat yaitu bulan Februari. Ed.

674 Adalah tahun baru bagi bangsa Persia. Ed.

Secara lahiriah perkataan Al Khiraqi dan Ibnu Abi Musa, tidaklah benar. Karena waktu penundaannya ditetapkan dengan selain bulan-bulan Qamariah, sama halnya jika waktu penundaannya sampai hari *Asy-Syi'anain*[676], dan hari raya *Fathiir*. Kedua hari di atas tidak diketahui oleh kebanyakan muslimin. Al Qadhi berpendapat boleh. Ini adalah pendapat Al Auza'i dan Asy-Syafi'i.

Al Auzai' berkata, "Jika batas penundaannya ditetapkan hingga hari Paskah dan puasanya umat Nashrani, itu boleh." Karena semua itu jelas, dan tidak ada perbedaan pendapat -seperti Hari-hari besar Islam-. Berbeda dengan apa yang diperselisihkan, semuanya itu tidak diketahui oleh muslimin.

Kedua, apa yang tidak diketahui muslimin, seperti hari raya *Asy-Syi'anain*, hari raya *Fathiir*, dan lain sebagainya. Tidak boleh membatasi penundaan pada hari-hari tersebut, karena muslimin tidak mengetahuinya. Jangan pula mengikuti pembesarnya, karena perkataan mereka tidak dapat diterima, disebabkan penetapan harinya yang berubah-ubah (kadang dimajukan dan terkadang dimundurkan) dengan cara mereka yang tidak diketahui oleh muslimin.

Jika menetapkan waktu penundaan dengan waktu yang tidak ada perbedaan pendapat di dalamnya (seperti *Kanun Awal*, yaitu bulan Desember), sedangkan waktu tersebut tidak diketahui oleh salah satu pembuat akad, maka tidak sah, karena waktu tersebut tidak diketahuinya.

776. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Barangnya ada pada toko tersebut."

Ini merupakan syarat yang kelima dalam jual beli secara *salam*, yaitu secara umum barang yang dimaksud ada ditoko tersebut. Tidak ada perselisihan pendapat akan hal ini. Kalau begitu, penjual bisa menyerahkan barangnya kemudian pada waktu yang telah disepakati.

---

[675] Hari besar umat Nashrani yang jatuh pada hari Ahad setelah hari raya Paskah.

Pada kenyataannya, jika secara umum barang tersebut tidak ada ditoko dan tidak bisa diserahterimakan pada waktu yang ditentukan, maka jual belinya secara *salam* tidak sah. Penundaan didalamnya bisa memungkinkan timbulnya tipu muslihat karena kebutuhan, dan jangan sampai tipu muslihatnya bertambah.

Tidak boleh jual beli secara *salam* pada anggur dan kurma basah yang penundaan penerimaannya sampai bulan Februari atau Maret, dan juga pada toko yang tidak diketahui adanya barang tersebut. Seperti waktu permulaan anggur atau akhir musimnya. Karena pada waktu tersebut barang akan susah ditemukan dan jarang ada, maka tidak boleh penyerahan barangnya dipercayakan pada waktu itu.

Pasal: Tidak boleh jual beli secara *salam* dengan menggantungkan barang. Seperti: Buah-buahan pada kebun tertentu, atau pada dusun kecil tertentu, karena hal tersebut tidak bisa diketahui akibatnya dari kegagalan panen dan terputusnya penyerahan barang.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Jual beli secara *salam* dibatalkan bila penundaan penyerahan barang digantungkan pada kebun tertentu." Ini adalah ijma' dari para ulama, dan diantaranya Ats-Tsauri, Al Auza'i, Asy-Syafi'i, Ashhab Ar-Ra'yi, dan Ishaq maka berkata: diriwayatkan dari Nabi SAW, bahwa beliau berhutang kepada seorang lelaki yahudi beberapa dinar pada kurma dengan ukuran tertentu, lalu lelaki yahudi bertanya, Dibayarkan kemudian dengan kurma dari kebun kaum fulan, Nabi SAW menjawab, "*Aku tidak mau apabila dibayarkan dengan hasil dari kebun kaum fulan, akan tetapi dengan timbangan yang ditentukan dan sampai batas waktu yang ditentukan.*"[676] (HR. Ibnu Majah dan lainnya)

676 Diriwayatkan oleh Ibnu Majah (2/No. 2281), dengan lafazh, ... Nabi SAW berkata, "*Dengan harga sekian dan hingga batas waktu sekian*", tidak ada didalamnya perkataan "*dari hasil kebun kaum fulan*". Di dalam sanadnya terdapat Al Walid bin Muslim yang *Mudallas* dan berlaku *'An'anah.*

Diriwayatkan oleh Abu Ishaq Al Jauzjani dalam "*Al Mutarjim*", ia berkata: Orang-orang sepakat atas makruhnya jual beli secara *salam* dalam hal ini, jika penundaan penyerahannya digantungkan pada hasil kebun tertentu yang tidak diketahui kerusakannya maka tidak boleh. Seperti halnya melakukan jual beli secara *salam* dengan timbangan atau *Shanjah* tertentu (yang tidak memasyarakat. Ed.),atau baju yang terbakar bagian hijaunya. Lalu ia berkata: Apakah aku bertransaksi secara *salam* kepada kalian dengan hal semacam ini?.

Pasal: Tidak disyaratkan barang yang akan diterima ada pada waktu penerimaan (musimnya pada buah. Ed.), akan tetapi boleh penyerahan barang seperti kurma basah pada musim dingin, dan hari-hari dimana sulit mendapatkannya, akan tetapi barangnya terdapat di toko. Ini adalah pendapat Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq, dan Ibnu Al Mundzir.

Ats-Tsauri, Al Auza'i, dan Ashhab Ar-Ra'yi berpendapat: Tidak boleh, hingga barang tersebut ada pada waktu akad sampai waktu penyerahannya (pada musimnya). Boleh menyerahkan barang pada waktu kapan saja untuk menyempurnakan penundaan penyerahannya. Keberadaannya disana diibaratkan seperti toko.

Menurut kami, bahwa Nabi SAW datang ke Madinah, dan mereka menunda penyerahan buah-buahan hingga satu sampai dua tahun, lalu beliau berkata, "*Barangsiapa meminjamkan (menghutangkan) sesuatu, maka berikanlah dengan takaran yang jelas, timbangan yang jelas dan batas waktu yang jelas.*"[677], dan tidak disebutkan ada tidaknya barang tersebut.

Jika hal tersebut termasuk syarat dalam jual beli secara *salam*, maka Nabi akan melarang mereka dari menghutangkan sesuatu yang penerimaannya sampai dua tahun lamanya. Kalau begitu barang tersebut harus diterima pada pertengahan tahun, karena barang tersebut (buah-

---

677 Telah dikemukakan pada awal bab ini. .

buahan) terdapat banyak di toko saat itu. Maka boleh jual beli secara *salam* sesuai hadits diatas.

Tidak diperbolehkan menghutangi seseorang dengan batasan waktu sampai mati, jika kita melakukannya tidak diwajibkan pensyaratan adanya barang. Jika diwajibkan pensyaratan adanya barang sampai batas waktu yang tidak ditentukan yang menjadikan dua pihak yang berakad itu sebagai batasannya, ini tidak bisa terjadi.

Pasal: Jika barang yang akan diserahterimakan tidak bisa diserahkan pada waktu penyerahannya, karena ketidakadaan barang, atau tidak bisa memperoleh barang tersebut, atau kebunnya tidak menghasilkan buah pada musim itu, maka baginya (penjual) dua pilihan. Menyarankan penerimanya untuk bersabar hingga barang tersebut ada, atau membatalkan akad dan mengembalikan harganya jika ada, atau menggantinya seperti apa yang dihutangkan kepadanya. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, Ishaq dan Ibnu Al Mundzir.

Ada pendapat lain dalam masalah ini yang menyatakan akadnya batal dengan alasan diatas. Karena barang yang akan diserahterimakan merupakan buah-buahan yang umum dan ada pada saat itu serta penyerahannya wajib, maka jika rusak (terhalang penyerahannya), rusak pula akadnya. Seperti halnya menjual satu *Qafidz* dari sejengkal suatu barang. Pendapat yang pertama lebih benar.

Sebenarnya akad telah sah, akan tetapi penyerahannya terhalang. Seperti halnya membeli budak lalu meninggal sebelum diserahterimakan. Tidak dibenarkan untuk menetapkannya pada tahun ini dan dibolehkan pembayaran barangnya dengan hal lain kalau mereka berdua ridha. Akan tetapi pembeli bisa memaksanya (penjual) untuk menyerahkan buah (yang ada saat ini secara umum) tersebut, karena memungkinkan baginya untuk itu. Semua ini berhubungan dengan hak pembeli, maka bagi penjual untuk membayarkannya dengan buah itu sendiri (yang telah disepakati

sebelumnya) jika ada, jika tidak maka dengan selainnya tanpa ditetapkan.

Jika penjual tidak bisa menyerahkannya sebagian, maka bagi pembeli ada dua pilihan, antara membatalkan akad secara keseluruhan dan mengembalikan harganya, atau bersabar sampai batas waktu kemungkinannya (penjual untuk menyerahkan sisa barang), lalu meminta haknya dari penjual.

Baginya juga, jika menghendaki untuk membatalkan sebagiannya (barang yang tidak ada) saja itu boleh. Karena kerusakan ada setelah akad sah, maka tidak diwajibkan untuk membatalkan akad secara keseluruhan. Seperti halnya jika menjual dua jengkal barang yang salah satunya rusak.

Ada pendapat lain dalam masalah ini yang menyatakan tidak boleh membatalkan akad kecuali keseluruhannya atau bersabar, seperti apa yang kami sebutkan sebelumnya dari perbedaan pendapat tentang barang yang rusak sebagian.

Kami katakan, pembatalan terjadi dengan alasan yang sama hanya akan membatalkan bagian yang tidak ada (barangnya) saja, seperti apa yang telah kami sebutkan dari kerusakan sebagian barang yang tidak menyebabkan kerusakan akad secara keseluruhan. Bagi pembeli mempunyai hak *khiar* sebagian barang yang ada, seperti apa yang telah kami sebutkan pada pendapat yang pertama.

Pasal: Jika dua orang Nasrani melakukan jual beli khamer secara *salam*, lalu salah satunya memeluk islam.

Ibnu Al Mundzir berkata, "Sesuai dengan ijma' dari para ulama yang kami hafal, bahwasanya muslim tersebut mengambil kembali dirhamnya." Begitupula pendapat Ats-Tsauri, Ahmad, Ishaq, dan Ashhab Ar-Ra'yi, mereka berkata, "Jika kedudukan muslim tersebut sebagai penjual (yang diberi hutang), maka tidak ada kewajiban baginya untuk memenuhi akad (dengan khamer), karena dia terhalang untuk memenuhi

syarat yang diakadkan kepadanya itu. Apabila kedudukannya sebagai pembeli (yang menghutangi), terhalang baginya syarat tersebut, semua kembali kepada modal (uang) yang dimilikinya."

777. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Seluruh harga diserahkan secara utuh pada waktu akad jual beli *salam* sebelum kedua pihak berpisah."

Ini merupakan syarat yang keenam, yaitu hendaklah menyerahkan seluruh harga barang pada saat akad. Jika berpisah sebelum melakukan hal itu maka akadnya menjadi batal. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i.

Menurut Imam Malik, boleh menunda penyerahan harga barang setelah dua, tiga hari atau lebih, jika tidak disyaratkan, karena hal ini merupakan pertukaran, dan maknanya tidak keluar dari jual beli secara *salam* dengan adanya pengakhiran penyerahan harganya. Begitu juga halnya jika penundaannya itu hingga akhir akad.

Menurut kami, ini adalah akad pertukaran yang tidak boleh disyaratkan di dalamnya penundaan pengganti yang mutlak (harga barang), jadi tidak boleh berpisah sebelum penyerahan harga barang. Seperti halnya *sharf*.

Jika dibayarkan sebagian dari harga barang, lalu keduanya berpisah. Hal ini tidak boleh dilakukan (akad menjadi batal), sesuai dengan perkataan Al Khiraqi "...secara utuh". Hal ini diriwayatkan oleh Ibnu Syubrumah dan Ats-Tsauri.

Abu Al Khaththab berkata, "Apakah jual beli secara *salam* sah pada bagian yang belum di bayarkan harganya? Ada dua pendapat.

Sesuai dengan pembedaan akadnya, ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i. Dalam riwayat Ibnu Manshur dengan sanad dari Ahmad: Jika jual beli secara *salam* 300 Dirham, yang mencakup 100 dirham untuk *Hanthah*, 100 dirham *syair*, dan sisanya untuk barang yang lain,

lalu dikeluarkan dari masing-masing barang tersebut yang jelek kualitasnya, lalu diganti tiga jenis tersebut dengan kadarnya masing-masing, maka akadnya sah pada barang sisa, dengan sahnya harga.

Asy-Syarif Abu Ja'far berkata dalam hal orang yang membeli secara *salam* dengan 100 lalu dibayarkan kepadanya setengah harganya saja, dan menjadikan pembayaran sisanya sebagai hutang: Jual belinya secara *salam* sah pada bagian yang telah dibayarkan dan tidak sah pada sisanya (yang belum dibayarkan). Berdasarkan pernyataan ini, jual beli secara *salam* batal pada bagian yang belum dibayarkan harganya, dan sah pada bagian yang telah dibayar harganya.

Diriwayatkan dari Abu Hanifah, ia berkata: Apa yang menghalangi (penyerahan barang sebagian) dapat membatalkan secara keseluruhan. Dalam masalah lain, ia berkata: Akadnya batal pada bagian yang belum dibayarkan harganya, dan sah pada bagian yang telah dibayarkan harganya, berdasarkan pembedaan akadnya.

Pasal: Jika pembeli telah membayarkan harganya lalu ditemukan pada barang ada yang jelek kualitasnya, lalu dikembalikan barang yang jelek tersebut kepada penjual dengan harga tertentu, maka batallah akad dengan pengembalian barang tersebut. Jika mau, buatlah akad yang baru.

Jika hal ini (barang jelek kualitasnya) terjadi pada alat pembayarannya, maka bagi pembeli agar menggantinya dalam majlis akad, dan akad tersebut tidaklah batal dengan pengembaliannya, karena akad terjadi pada alat pembayaran yang baik. Jika dibayarkan kepada penjual sesuatu yang tidak baik, maka baginya hak untuk meminta yang baik dan alat pembayaran yang jelek tidak mempengaruhi akad.

Jika penjual baru mengetahui aibnya alat pembayaran tersebut setelah berpisah. Ada dua pendapat tentang hal ini.

Pertama: Akadnya batal dengan pengembalian harga, karena

menerima setelah berpisah, dan hal itu tidak boleh dalam jual beli secara *salam*.

Kedua: Tidak membatalkan transaksi dengan pengembaliannya, karena penyerahan harga pertama kali itu sah, dengan dalil bahwa dia (penjual) menerimanya dan tidak mengembalikannya. Hal ini menunjukkan bahwa ia (penjual) telah menerima harganya. Ini adalah pendapat Abi Musa, Muhammad, dan satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i.

Al Mazni berikhtiar: Tidak batal akadnya, akan tetapi dengan syarat harus menerima alat pembayaran penggantinya pada majlis pengembalian. Jika keduanya berpisah pada majlis pengembalian sebelum menerima ganti dari pembayarannya, maka akadnya tidak sah ditinjau dari satu segi, yaitu ketiadaan penerimaan harga barang setelah berpisah. Jika ditemukan sebagian dari alat pembayarannya jelek, maka dikembalikan ke pembeli, apa-apa yang dikembalikan telah kami jabarkan sebelumnya.

Apakah sah jika kita katakan, "Pembatalan akad hanya pada barang yang jelek saja?". Ada dua pendapat tentang hal ini berdasarkan pemisahan akadnya.

Pasal: Jika penjual mengeluarkan dirham yang harus diganti sedangkan pembelinya menentukan itu dengan harga yang lain, maka akad tidak sah.

Ahmad berkata: Hal diatas diibaratkan dengan seorang yang mengeluarkan dirham untuk membeli sesuatu lalu dicuri, dan diantara mereka (penjual dan pembeli) belum ada akad jual beli. Demikian pula jika harganya ditetapkan lain, maka seolah-olah dia membeli barang lain dengan uang tersebut tanpa izin darinya (penjual).

Jika harganya (dirham) tidak ditetapkan, maka bagi penjual meminta ganti dirham cacat tersebut dalam majlis.

Jika harga yang ditentukan tersebut dibayarkan, lalu keduanya berpisah maka akadnya batal, karena yang dibayarkan tersebut tidak sah sebagai pengganti dan mereka telah berpisah sebelum mengambil harganya yang sesuai.

Dalam riwayat lain disebutkan kebolehan akan hal tersebut dengan istilah *Tasharruf Al Fudhuli* (melebihkan penukaran). Jika ditemukan dalam tambahan itu yang berhak diganti, maka batallah sebagian dari itu, dan ada dua pendapat pada sebagian barang lainnya berdasarkan pembedaan pada akadnya.

Pasal: Jika dia mempunyai utang beberapa dinar lalu dinarnya dibelikan makanan secara *salam* dengan tidak ada batasan waktu, maka belinya tidak sah.

Ibnu Al Mundzir berkata[678]: Dalam hal ini para ulama diantaranya, Malik, Al Auza'i, Ats-Tsauri, Ahmad, Ishaq, Ashhab Ar-Ra'yi, dan Asy-Syafi'i telah sepakat, bahwa hal tersebut tidak boleh, berdasarkan riwayat dari Ibnu Umar. Barangnya utang, dan harga yang dibayarkan untuk barang tersebut juga utang, maka termasuk jual beli utang dengan utang, dan itu tidak sah berdasarka ijma'.

Apabila dikatakan, "Saya membeli secara *salam* dari kamu makanan seharga 100 dirham, dengan syarat 50 dirham diserahkan sekarang dan sisanya nanti saja tanpa batasan waktu", maka akadnya tidak sah secara keseluruhan berdasarkan perkataan Al Khiraqi. Keabsahannya gagal dalam kadar yang diserahkan.

Ada dua pendapat berdasarkan pembedaan akadnya. **Pertama,** sah. Ini adalah pendapat Abu Hanifah. **Kedua,** tidak sah. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i, dan pendapatnya lebih benar. Karena sesuatu yang dipercepat mempunyai keutamaan dan menunjukkan perbandingan yang lebih banyak dari sesuatu yang diserahkan kemudian, serta

---

678 Disebutkan oleh Ibnu Al Mundzir pada kitab "*Al Ijma*" (Hal. 106).

penambahannya tidak jelas, maka tidak sah.

778. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika tidak terdapat (enam) sifat atau syarat tersebut, maka jual belinya secara *salam* batal."

Penjelasan: Tidak sah jual beli secara *salam* kecuali dengan enam syarat yang telah kami sebutkan sebelumnya dengan dalil masing-masing.

Ada perselisihan riwayat pada dua syarat lainnya. Salah satunya, Pengetahuan akan sifat dari alat pembayaran tertentu. Tidak ada perselisihan dalam mengetahuinya jika berbentuk barang, karena dia merupakan ganti dari utang. Jika tidak tertentu, maka mengetahui sifatnya menjadi syarat, sama seperti barang yang akan diserah terimakan kemudian, kecuali pada negeri yang menjadikan mata uang tertentu sebagai pengganti mutlak dari barang yang akan diserahkan kemudian.

Al Qadhi dan Abu Al Khaththab berkata, "Harus mengetahui sifatnya." Mereka berhujjah dengan perkataan Ahmad, "Saya melakukan jual beli secara *salam* denganmu begini begini, seharga beberapa dirham." lalu ia menyebutkan sifat harga (alat pembayaran), dan menetapkannya. Ini adalah pendapat Malik dan Abu Hanifah.

Karena akad tersebut tidak sempurna saat itu, tidak ada serah terima barang, dan tidak ada keyakinan untuk membatalkannya, maka dari itu wajib mengetahui alat pembayarannya untuk dapat memberikan penggantinya, seperti dalam Al Qard (pinjaman) dan Asy-Syirkah. Dia (pembeli) tidak yakin untuk membayarkan harga yang sesuai, maka jual belinya batal karena kadarnya tidak diketahui, dan tidak dimengerti berapa bagian yang tersisa dan berapa bagian yang batal.

Jika dikatakan: Semua ini tidak jelas dan tidak bisa ditafsirkan. Kami jawab: Ketidakjelasan disini dapat ditafsirkan, karena asal hukumnya adalah tidak boleh. Adapun dibolehkan apabila terbebas dari

tipu muslihat, dan dalam hal ini tidak ditemukan adanya tipu muslihat tersebut. Dengan dalil, tidak sahnya jual beli secara *salam* pada buah-buahan dengan menentukan penyerahannya dari hasil kebun tertentu, atau ukuran dari barang dengan *Shanjah* atau timbangan tertentu (yang tidak memasyarakat).

Pemahaman lahiriah dari perkataan Al Khiraqi adalah tidak mensyaratkannya, karena dia menyebutkan syarat-syarat dalam jual beli secara *salam* dan tidak menyinggung hal ini. ini adalah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i. Karena pengganti (harga) disaksikan maka tidak dibutuhkan untuk memberitahukan sifatnya lagi, seperti jual beli dengan barang yang sepadan.

Perkataan Ahmad mengandung arti, bahwa alat pembayarannya bukanlah barang tersebut, dan tidak ada perselisihan dalam pentafsiran sifatnya. Dalil mereka terbantahkan dengan akad sewa, karena akad ini akan rusak dengan rusaknya barang yang disewakan, dan tidak butuh keyakinan untuk mengetahui sifatnya, karena penggantian dengan harga yang sesuai itu harus dilakukan pada waktu pembatalan akad, bukan rusak dari segi akadnya. Ketidaktahuan dalam hal ini tidak berpengaruh, seperti halnya jual beli barang yang ditimbang dan ditakar, karena akad telah sempurna dengan syarat-syaratnya, maka akad tersebut tidak batal dengan perkara yang tidak jelas.

Bagi yang berpendapat sifat alat pembayaran tersebut harus ditafsirkan, dan tidak boleh menjadikan sesuatu yang tidak bisa diverifikasi sifatnya menjadi alat pembayaran, seperti perhiasan dan seluruh barang yang dilarang untuk diperjual belikan secara *salam*, jika tetap menggunakannya pada jual beli secara *salam,* maka akadnya menjadi batal. Bagi penjual kewajiban mengembalikan barang (yang digunakan untuk membayar penjual) tersebut jika masih ada, atau sesuai dengan nilainya jika telah tidak ada.

Jika keduanya berselisih akan hal tersebut (alat pembayaran yang harus di kembalikan), maka perkataan yang dipegang adalah perkataan

pembeli (kreditor). Seperti inilah jika kita membenarkan akad, lalu akad tersebut batal. Jika keduanya berselisih pada barang yang akan diserahkan, dengan berkata salah satunya, "Dua *Mud* Hanthah perseratus." Pihak lainnya berkata, "Dua *Mud* Syair perseratus." Keduanya tetap berselisih dan akhirnya membatalkan akad, hukumnya sama dengan jika keduanya berselisih dalam hal harga. Ini dalah pendapat Asy-Syafi'i, Abu Tsaur, dan Ashhab Ar-Ra'yi.

Pasal: Dua harta yang dilarang jual-belinya karena akan menimbulkan *Nasiah*, dilarang memperjual-belikannya secara *salam*.

Salah satu dari syarat jual beli secara *salam* adalah penundaan (penerimaan barang). Al Khiraqi melarang jual beli barang yang sepadan dengan penambahan pada salah satunya. Ini tersirat dalam perkataannya yang menyatakan larangan jual beli secara *salam* pada dua barang yang sepadan.

Ibnu Abi Musa berkata, "Tidak boleh dijadikan alat pembayaran dalam jual beli secara *salam* kecuali dengan barang dan uang." Al Qadhi berkata, "Ini adalah pengertian dari perkataan Ahmad."

Ibnu Al Mundzir berkata: Dikatakan: Bagi Ahmad membayarkan apa yang ditimbang dengan apa yang ditakar, atau sebaliknya, tidak berkesan pada dirinya. Maka dari itu, barang yang akan diserahkan tidak boleh berbentuk harga. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, karena tidak ditetapkan pada barang kecuali harganya, dan harga tidak bisa ditetapkan dengan harga.

Dalil bagi riwayat yang menyatakan bolehnya penambahan (*Nasa'*) pada barang dan alat pembayarannya yang berupa barang sama dengan harga, serta bolehnya menerima barangnya berupa harga, adalah perkataan Asy-Syarif Abu Ja'far: Bolehnya jual beli secara *salam* pada dirham dan dinar. Ini adalah pendapat mazhab Malik dan Asy-Syafi'i.

Karena penambahan yang ada pada barang ditetapkan sebagai sedekah, maka diperbolehkanlah jual beli secara *salam* padanya, juga karena tidak ditemukan adanya *Tafadhul* dan *Nasa'*, dan jual belinya secara *salam* menjadi sah, seperti jual beli harta dengan harta. Sedangkan apa yang dikatakan Abu Hanifah tidak sah.

Jual beli dirham dengan dinar itu sah dengan salah satunya menjadi harga. Berdasarkan hal ini, jika melakukan jual beli secara *salam* pada harta yang disebutkan sifatnya, lalu didatangkan pada waktu pemberiannya dengan harta yang sepadan, maka harus diterima. Berdasarkan salah satu pendapat, karena barang yang akan diserahkan sesuai dengan sifatnya, maka wajib menerimanya, begitu juga barang lainnya.

Kedua, tidak wajib menerimanya, karena itu termasuk mendatangkan harga dengan harga. Bagi pendukung pendapat pertama, hal ini boleh, karena harga barang tersebut berada pada barang (harga lain) sebagai penggantinya.

Begitu pula halnya kalau melakukan jual beli secara *salam* pada budak perempuan kecil dengan pembayaran budak perempuan besar, karena dia menggantikan tempatnya dengan barang yang disifatkan dan menghadirkannya. Ada dua kemungkinan dalam hal ini.

Salah satunya: Jual belinya sah, berdasarkan apa yang telah kami sebutkan sebelumnya. Karena dia mendatangkan apa yang telah dinikmatinya dan pengembaliannya tanpa mas kawin.

Pendapat kedua: Diperbolehkan. Karena dia mendatangkan barang sesuai dengan sifatnya. Pendapat pertama akan batal jika ditemukan aib didalamnya lalu dikembalikan.

Pengikut Asy-Syafi'i berselisih pendapat dalam dua masalah ini dengan dua pendapat. Pelarangannya, jika melakukan tipu muslihat untuk mendapatkan manfaat dari barang tersebut dengan menyetubuhi budak perempuan besar, lalu dikembalikan tanpa ganti rugi. Karena semua

bentuk tipu muslihat itu batil.

Syarat kedua[679], perbedaan penetapan tempat penyerahan barang. Al Qadhi berkata: Ini tidak termasuk syarat. Dihikayatkan oleh Ibnu Al Mundzir, dari Ahmad, Ishaq, dan sebagian ahli hadits. Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat sama, dan ini adalah satu dari dua pendapat Asy-Syafi'i.

Berdasarkan sabda Nabi SAW, "*Barangsiapa meminjamkan (menghutangkan) sesuatu, maka berikanlah dengan takaran yang jelas, timbangan yang jelas dan batas waktu yang jelas.*"[680] Dalam hadits ini tidak disebutkan tempat penyerahan, yang menunjukkan bahwa itu tidak termasuk syarat.

Dalam hadits yang menyebutkan bahwa seorang Yahudi berjual beli secara *salam* kepada Nabi SAW, lalu beliau berkata, "*Aku tidak mau apabila dibayarkan dengan hasil dari kebun kaum fulan, akan tetapi dengan timbangan yang ditentukan dan sampai batas waktu yang ditentukan.*"[681] Dalam hadits ini juga tidak disebutkan tempat penyerahannya, karena dia termasuk akad penggantian, dan tidak disyaratkan untuk menyebutkan tempat penunaiannya, seperti jual beli barang yang sepadan.

Ats-Tsauri berkata: Disyaratkan untuk menyebutkan tempat penyerahannya. Ini adalah pendapat kedua dari Asy-Syafi'i. Al Auza'i berkata: Syarat tersebut makruh, karena penyerahan barang diwajibkan pada waktunya, sedangkan tempatnya tidak diketahui, maka diwajibkan pensyaratannya agar menjadi jelas.

Abu Hanifah dan sebagian dari pengikut Asy-Syafi'i berkata: Jika objeknya disini berupa bahan makanan, maka pensyaratan tempat menjadi wajib, jika bukan maka tidak wajib. Karena jika objeknya berupa bahan makanan, maka tujuannya berbeda dengan objek selainnya.

---

679 Yaitu dari dua syarat tambahan dalam jual beli secara *salam*. Ed.

680 Telah dikemukakan takhrijnya pada awal bab ini.

681 Telah dikemukakan takhrijnya pada masalah No. 776.

Ibnu Abi Musa berkata: Wajib menyebutkan tempat penerimaannya, jika jual beli *salam*nya pada hewan liar (buruan). Karena tidak memungkinkan penyerahan barang pada tempat terjadinya akad, kalau tidak disebutkan maka menjadi hal yang tidak jelas.

Sedangkan jika bukan pada hewan liar, penyebutan tempat penerimaan itu lebih baik, apabila tidak menyebutkannya maka tempat terjadinya akad menjadi tempat penerimaannya. Hal itu cukup tanpa adanya penyebutan tempat penerimaan. Jika disebutkan, itu hanyalah sebagai penekanan dan akan lebih baik lagi.

Pensyaratan penerimaan barang di tempat akad adalah sah, karena dia termasuk akad jual beli, dan sah pula jika pensyaratan tempatnya selain tempat terjadinya akad. Karena disyaratkan untuk menyebutkan tempat penerimaan barang, maka sah saja kalau dia menyebutkan tempat penerimaannya itu adalah tempat akadnya.

Disebutkan dalam riwayat lain, dari Ibnu Abi Musa, bahwa (pensyaratan tempat penerimaan selain tempat akad) itu tidak benar, karena syarat tersebut bertentangan dengan apa yang diinginkan akad yang menghendaki penerimaan barang di tempatnya.

Al Qadhi dan Abu Al Khaththab berkata: Ketika disebutkan tempat penerimaan barang, ada dua riwayat di dalamnya baik tempat penerimaannya itu di tempat akad atau di tempat selainnya. karena terdapat tipu muslihat di dalamnya atau karena ada kemungkinan dia terhalang untuk menyerahkannya di tempat tersebut, seperti penetapan berat. Abu bakar memilih pendapat ini.

Hal ini tidak dibenarkan, karena dalam penetapan tempat penerimaan ada tujuan tertentu yang mengangkut maslahat kedua belah pihak, seperti halnya penetapan batasan waktu. Apa yang disebutkan dari kemungkinan terhalangnya penyerahan barang terbantahkan dengan penetapan waktu penerimaan.

Semuanya tidak terbebas dari penetapan batas waktu, walaupun

menghendaki tempat penerimaannya di tempat akad. Jika mensyaratkannya, maka telah disyaratkan sebagai bagian dari akad, atau tidak termasuk di dalamnya. Fungsi dari ditetapkannya penyebutan tempat penerimaan barang adalah sebagai penghilang dari ketidaktahuan akannya, dan menjauhkan dari perselisihan. Akan terjadi tipu muslihat jika tidak menetapkannya, bukan pada penyebutannya,

Berbeda halnya dengan penetapan berat, karena meninggalkan syarat penyebutannya dapat menyebabkan perselisihan. Pada masalah kami ini, syarat penyebutan tempat penerimaan barang tidak melebihi dari syarat yang ada dan berguna untuk menjauhkan dari perselisihan.

Makna larangan dalam mengukur kadar dengan berat sesamanya itu tidak diketahui, dia diperlukan untuk pensyaratan tempat penerimaan. Bagaimana kebenaran *qiyas* mereka ini?.

779. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Tidak sahnya menjual barang yang akan diserahkan kemudian dari penjualnya atau selainnya sebelum menerimanya, pada bahan makanan ataupun selainnya. Begitu juga *syarikah* didalamnya, *tawliyyah*, dan *hiwalah* (pengalihan hak milik)."

Tidak ada perbedaan pendapat dalam larangan jual beli barang yang akan diterima kemudian sebelum menerima barang tersebut. Nabi SAW telah melarang penjualan makanan sebelum menerimanya, dan tentang laba sebelum ada jaminan. Karena barang yang akan dijual belum masuk kedalam jaminannya, maka tidak boleh menjualnya. *Syarikah* dan *tawliyyah* di dalamnya, juga dilarang. Seperti inilah pendapat sebagian besar ulama.

Diceritakan dari Malik pembolehan hal ini dalam *syarikah* dan *tawliyyah*. Hal ini berdasarkan apa yang diriwayatkan dari Nabi SAW, sesungguhnya beliau melarang menjual makanan sebelum menerimanya dan memberi keringanan akan hal itu pada *syarikah* dan *tawliyyah*.[682]

682 Diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dalam *Al Mushannaf* (8/49).

Menurut kami, menjual barang yang akan diterima kemudian sebelum menerimanya itu tidak sah, walaupun dilakukan dengan lafazh penjualan. Karena keduanya merupakan dua jenis jual beli, maka tidak boleh bagi penerima menjualnya sebelum menerima barangnya, dan *khabar* tidak mengakuinya. Itu adalah dalil bagi kami, karena dijelaskan didalamnya larangan menjual makanan sebelum menerimanya. Sedangkan *syarikah* dan *tawliyyah* termasuk jual beli, maka masuk dalam larangan melakukannya.

Perkataan yang mengecualikan pada *syarikah* dan *tawliyyah*, mungkin ditujukan pada penjualan secara grosir dan bukan pada masalah ini. adapun *iqalah* adalah pembatalan jual beli, dan bukan termasuk menjual. Sedangkan Hiwalah padanya tidaklah boleh, karena *hiwalah* hanya dibolehkan pada utang yang tetap, sedangkan jual beli secara *salam* dengan halangan adanya pembatalan tidak termasuk hal yang tetap, dan juga pemindahan hak milik barang yang akan diserahkan disini tidak terdapat kemungkinan batal, maka tidak boleh.

Maksud dari *hiwalah* disini adalah seorang lelaki yang mempunyai makanan dari jual beli *salam*, dan baginya hal seperti itu dari kewajiban atau jual beli *salam* atau penjualan, lalu memindahkan pembayaran kepada orang yang mempunyai utang makanan (atasnya) kepada orang yang melakukan jual beli *salam* kepadanya. Hal ini tidak boleh. Jika penjual memindahkan tanggungannya dari pembeli kepada penjual (yang punya tanggungan kepadanya), tidak dibenarkan juga, karena dia menukar barang sebelum barang tersebut diterimanya.

Adapun menjual barang yang belum diterima dari penjualnya yaitu dengan mengambil selain apa yang akan diterimanya sebagai ganti dari apa yang akan diterimanya, ini haram. Sama halnya barang yang akan di terima itu ada atau tidak, ataupun kedua barang tersebut sama nilainya atau besar-kecilnya. Inilah pendapat Abu Hanifah dan Asy-Syafi'i.

Ibnu Abi Musa meriwayatkan riwayat lain dari Ahmad tentang orang yang jual beli secara *salam* pada *burr*, lalu sewaktu penerimaannya

tidak di temukan barangnya di toko, maka penjual ridha dengan mengambil *syair* sebagai gantinya. Hal tersebut dibolehkan, dan tidak boleh lebih dari itu, berdasarkan riwayat yang menegaskan bahwa *burr* masih satu jenis dengan *syair*, akan tetapi mazhab Hanafi berbeda pendapat akan hal ini.

Malik berkata: Diperbolehkan mengambil ganti dari barang yang diserahkan kemudian karena tergesa-gesa dan tidak dapat ditunda kecuali pada makanan. Ibnu Al Mundzir berkata: telah diklarifikasi bahwa Ibnu Abbas berkata: Jika bertransaksi *salam* hingga batas waktu tertentu, lalu pembeli mengambil kembali apa yang telah dibayarkannya. Apabila harga yang telah dibayarkan tersebut tidak ada, maka ambillah penggantinya dan jangan sampai untung dua kali. Diriwayatkan Sa'id dalam *Sunan*nya.

Menurut kami, sabda Nabi SAW,

مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلاَ يَصْرِفُ إِلَى غَيْرِهِ

"Barangsiapa yang bertransaksi secara salam pada barang tertentu, jangan beralih kepada selainnya."[683] (HR. Abu Daud dan Ibnu Majah)

Mengambil pengganti dari barang yang akan diserahkan kemudian termasuk jual beli dan tidak sah hukumnya, seperti dia membeli dari selainnya. Akan tetapi apabila diberikan kepadanya pengganti dengan barang yang sama jenisnya dari barang yang akan diserahkan kemudian, baik barang pengganti itu sifatnya lebih baik atau selainya, itu boleh, karena hal tersebut tidak termasuk jual beli, akan tetapi hal tersebut termasuk melaksanakan kewajiban penyerahan barang dengan *tafadhul* (kelebihan) dari salah satunya.

---

683 Diriwayatkan oleh Ibnu Daud (3/No. 3468) dengan lafazh, "*Hadza Salafun*" (Ini Adalah pinjaman tanpa bunga [*salaf* atau *salam*], dan Ibnu Majah (2/No. 2283) dengan lafazh, "*Idza aslaFathu fi syain falaa tushrifuhu ilaa ghairuhu.*" Sanadnya *dha'if*, dikemukakan Al-Albaani dalam kitabnya "*Dhaif Abi Daud*".

Pasal: Adapun *Iqalah* pada barang yang akan diserahkan kemudian, hukumnya boleh dan hal tersebut termasuk *fasakh* (pembatalan akad).

Ibnu Al Mundzir berkata[684]. Para ulama telah sepakat (ijma') bahwa *iqalah* pada barang yang akan diserahkan kemudian, itu boleh, karena dia termasuk pembatalan akad, dan bukanlah jual beli. Al Qadhi berkata: Apabila dikatakan, "kamu mempunyai utang makanan ini kepadaku, maka bayarkan harganya saja", ini boleh, dan termasuk cara yang benar dalam *iqalah.*

Sedangkan para ulama berselisih pendapat dalam *Iqalah* pada sebagian barang yang akan diterima kemudian. Ada riwayat dari Ahmad yang menyatakan, hal tersebut tidak boleh.

Ibnu Umar, Sa'id bin Musayyib, Al Hasan, Ibnu Sirin, An-Nakhi, Said bin Jubair, Rabi'ah, Ibnu Abi Laila, dan Ishaq meriwayatkan kemakruhannya.

Sedangkan apa yang diriwayatkan Hanbali dari Ahmad, ia berkata, "Hal tersebut boleh." Hal senada juga diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, 'Atha, Thawus, Muhammad bin Ali, Wahid bin Abdul Rahman, Amr bin Dinar, Al Hakam, Ats-Tsauri, Asy-Syafi'i, Nu'maan dan para pengikutnya, serta Ibnu Al Mundzir. Karena *Iqalah* adalah wakil dari keseluruhan barang, maka setiap semua yang jelas boleh seluruh maupun sebagiannya di*iqalah*kan, seperti *Al Ibraa* (pembebasan tanggungan), *Al Inzhar* (penangguhan).

Alasan dari riwayat pertama (yang melarangnya) adalah karena jual beli secara *salam* terkadang mensyaratkan penambahan harga jikalau penyerahannya dipercepat dari waktu yang ditentukan. Maka dari itu, jika *Iqalah*nya hanya terjadi pada sebagian barang dan tersisa sebagian lainnya dengan harganya, lalu pembeli mengambil manfaat dari apa yang telah diserahkan, itu tidak boleh, walaupun hal tersebut disyaratkan pada

[684] Disebutkan oleh Ibnu Mundzir pada kitab "*Al Ijma*" Hal. 106.

saat akad. Lain halnya pada *Al Ibraa* dan *Al Inzhar* yang tidak tergantung pada sebagian, melainkan keseluruhan.

Pasal: Jika terjadi *Iqalah*, maka dikembalikanlah harga barang jika ada, atau yang serupa dengannya jika berupa barang, atau nilainya jika bukan berbentuk barang.

Jika ingin mengembalikan dengan penggantinya. Asy-Syarif Abu Ja'far berpendapat, tidak berhak baginya untuk menukarkan harga itu pada akad lain sampai ia menerimanya. Pendapat yang sama juga di kemukakan Abu Hanifah, sesuai dengan sabda Nabi SAW, "*Barangsiapa yang bertransaksi secara salam pada barang tertentu, jangan beralih kepada selainnya.*"[685]

Karena semua ini dalam tanggungan penjual dengan akad *salam*, maka tidak boleh melakukan tindak ekonomis didalamnya sebelum penerimaan barang, walaupun hal itu datang dari pembeli.

Al Qadhi Abu Yu'la berkata: Boleh menggambil barang pengganti untuk hal tersebut. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i. Karena ia adalah pengganti yang tetap dalam tanggungan, maka bolehlah menggambil gantinya. Sama halnya kalau itu *Qard*, karenanya ia adalah harta yang dikembalikan kepadanya dengan batalnya akad, dan hal ini terjamin setelah pembatalan akadnya. *Khabar* disini dimaksudkan pada barang yang akan diserahkan kemudian, bagaimana pengibaratannya seperti *Qard*.

Jika kita katakan, "Hukumnya disini seperti hukum *Qard* atau harga pada jual beli dengan barang sepadan", maka tidak boleh menjadikannya jual beli secara *salam* dalam hal lainnya. Apabila dilakukan, maka akan menjadi jual beli utang dengan utang yang dilarang. Dibolehkan pada *Iqalah* apa-apa yang dibolehkan pada *Qard* dan harga penjualan jika akadnya batal.

---

[685] Telah dikemukakan takhrijnya.

780. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Tidak boleh bertransaksi secara *salam* pada dua jenis barang yang berbeda dengan satu harga, hingga jelas harga masing-masing barang.

Penjelasan: Seperti membeli secara *salam* satu *Qafiz hanthah* dan satu *Qafiz syair* dengan beberapa dinar tanpa penjelasan dari harga masing-masing. Hukumnya tidak boleh, akan tetapi Malik membolehkannya. Sedangkan Asy-Syafi'i mempunyai dua pendapat seperti dua pendapat diatas, dengan dalil pada hakikatnya semua akad atas dua jenis barang dalam dua akad atau satu akad itu boleh, seperti jual beli barang yang sepadan. Begitu pula kalau harga kedua barang tersebut dijelaskan.

Menurut kami, tidak sah, karena apa yang diterima dari kedua barang yang sejenis tidak jelas. Sama halnya kalau berakad satu barang yang harganya tidak jelas. Didalamnya juga terdapat tipu muslihat, tidak diketahui hak pembatalan pada salah satunya, dan tidak diketahui apa yang akan dikembalikan jika terjadi *fasakh*. Ini termasuk tipu muslihat dalam jual beli secara *salam*, dengan hal seperti ini kami berdalil perlunya penyifatan harga dan kadarnya.

Telah kami sebutkan pada pembahasan sebelumnya bahwa hal tersebut tidak disyaratkan, akan tetapi dalam hal ini pensyaratannya ada, karena termasuk maknanya. Sebagaimana pembolehan penyerahan satu jenis barang dengan dua tempo yang berbeda dan tidak ada kejelasan harga dari keduanya.

Ibnu Abi Musa berkata, "Tidak diperbolehkan jual beli secara *salam* pada beberapa takaran *hanthah* seharga lima dinar dan lima puluh dirham sampai dijelaskan bagian masing masing dari harga."

Pendapat yang lebih utama adalah membolehkan hal ini, karena jika barang yang akan diserahkan tertahan sebagian, maka dikembalikan harganya sesuai dengan harga barang yang tertahan tersebut. Jika tertahan setengahnya maka dikembalikan harga setengah barang tersebut, apabila terhalang seperlima, maka dikembalikan satu dinar dan lima dirham.

781. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Diperbolehkan jual beli secara *salam* pada satu barang dengan penyerahan barangnya secara berkala dengan bagian yang diketahui."

Al Atsram berkata: Aku bertanya kepada Abu Abdullah tentang seseorang yang membayarkan beberapa dirham untuk suatu barang yang ditimbang, lalu perhari ia mengambil sebagian barang tersebut. Ia berkata: Dengan demikian atas makna jual beli secara *salam*?. Aku jawab: Ya. Lalu berkata: Tidak apa-apa. Lalu beliau berkata lagi. Seperti halnya seorang tukang tebu yang dibayar beberapa dinar untuk diambil darinya satu liter tebu dari setiap ikatan yang telah ditentukan perhari. Dalam hal ini Malik berpendapat sama.

Asy-Syafi'i berkata: Ada dua pendapat dalam hal bertransaksi secara *salam* dalam satu jenis barang dengan dua kali penyerahan. Salah satunya, tidak sah. Karena apa yang akan diterima dari yang paling jauh temponya lebih sedikit dibandingkan apa yang akan diterima pada waktu selainnya. Hal itu termasuk tidak jelas, maka tidak sah.

Menurut kami, pada hakikatnya jual beli yang diperbolehkan didalamnya penyerahan kemudian dalam satu waktu, boleh juga penyerahannya dalam dua waktu atau lebih, seperti jual beli barang yang sepadan.

Jika diterima sebagian dan sebagian lainnya terhalang, maka batallah akad. Hendaklah dikembalikan harga dari sebagian barang yang terhalang tersebut, dan janganlah membuat sisanya sebagai keutamaan dari yang telah diterima, karena dia adalah jual beli satu jenis yang berbeda bagian, maka rusaklah harga pada sebagian dengan persamaan, sama halnya jika penyerahan barangnya ditunda.

782. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Jika barang yang diserahkan kemudian tersebut berupa barang yang tidak rusak, dan tidak berbeda baru maupun lamanya, seperti besi dan timah, maka tidak boleh diserahterimakan sebelum waktunya."

Maksud dari "السَّلَمُ" disini adalah "المُسْلَمُ فِيْهِ" (barang), disebutkan dengan *Ism Mashdar* seperti halnya penyebutan "المَسْرُوْقَةُ" (barang curian) dengan "سَرْقَةٌ" dan "المَرْهُوْنُ" (barang gadaian) dengan "رَهْنًا". Ibrahim berkata: Ambillah barangmu atau selain barangmu, dan janganlah mengambilnya lebih dari kadar barangmu.

Ada tiga keadaan yang tidak terlepas saat menghadirkan barang yang sifatnya sesuai dengan sifat yang disyaratkan.

Pertama, apabila menghadirkannya tepat pada waktunya, maka wajib diterima. Baik dalam penerimaannya ditemukan kerusakan ataupun tidak. Ayahku (ayah Al Khiraqi) mengatakan kepadanya (pembeli): Antara menerima hakmu, atau lepas darinya. Jika hakim menolak penerimaan barang bagi pembeli dan melepas tanggungan darinya, maka lepaslah tanggungan tersebut, karena hakim berada pada pihak penolak (pembeli) dengan kekuasaannya, dan tidak ada hak (bagi penjual) untuk bebas dari tanggungan, karena dia tidak mempunyai kebebasan dalam hal itu.

Keadaan kedua, harus di lihat dahulu barangnya jika didatangkan sebelum waktunya. Jika barang tersebut berupa barang yang bisa rusak, atau berubah, seperti buah-buahan dan seluruh jenis makanan, maka bagi pembeli tidak wajib menerimanya, karena dia punya maksud tertentu dalam penanguhannya, begitu juga halnya dengan hewan. Pembeli disini tidak selamat dari kerusakan barangnya dan membutuhkan biaya untuk merawatnya, hingga waktu dibutuhkannya. Mungkin juga dia membutuhkan barang tersebut pada waktu tertentu dan bukan sebelumnya.

Jika dalam penjagaannya membutuhkan penjaga, seperti: Kapas dan lain sebagainya, atau pada waktu ketakutan akan dirampas darinya, maka tidak wajib menerimanya pada semua keadaan diatas. Karena adanya bahaya dalam penerimaannya, dan penyerahannya bukanlah pada waktunya, maka ada sifat yang kurang didalamnya.

Jika barang tersebut tidak menyebabkan bahaya dalam penerimaannya dan tidak berubah, seperti: Besi, timah dan baja, dan tidak pula membutuhkan penjagaan, maka bagi pembeli untuk menerima barang tersebut. Tujuannya bisa tercapai walau dengan penerimaan lebih awal. Dalam hal ini berlakulah penambahan pada sifatnya dan penyegeraan pembayaran utang yang ditangguhkan.

Keadaan ketiga, menghadirkan barang setelah lewat waktunya. Hukumnya seperti hukum barang yang dihadirkan setelah mereka berpisah.

Pasal: Tidak boleh berkilah (bagi penjual pada waktu penyerahan barang), baik menyerahkan barangnya sesuai dengan sifat yang telah di tentukan maupun lainnya (yang sejenis), atau yang lebih baik kualitasnya.

Jika penjual menghadirkan barang sesuai dengan sifatnya, maka pembeli harus menerimanya karena itu adalah haknya. Jika sifatnya tidak sesuai, tidak harus menerimanya karena didalamnya terdapat pengguguran haknya.

Jika sifat barang yang diterima tidak sesuai akan tetapi masih dalam satu jenis, lalu keduanya ridha, maka boleh diterima. Akan tetapi jika barangnya lain jenis maka tidak boleh diterima sesuai dengan apa yang kami bahas sebelumnya. Jika setuju untuk menyerahkan barang selain dari sifat dan jenisnya dengan penambahan sesuatu, itu tidak boleh, karena dia menyendirikan sifat kualitas dalam jual beli, dan hal itu dilarang. Disebabkan juga jual beli pada barang yang akan diserahkan kemudian tidaklah boleh, apalagi jual beli sifatnya.

Ketiga, harus di lihat dahulu jika penjual menghadirkan barang yang lebih baik kualitasnya. Jika barang tersebut masih dalam jenis yang sama maka lazim menerimanya, karena penjual mendatangkan barang yang sesuai dengan akad dengan tambahan yang bermanfaat dan tidak

merugikan pembeli dengan tidak menghilangkan tujuan dari pembelian barang tersebut. Jika penjual mendatangkan barang dari jenis lain, maka tidak lazim menerimanya, karena dalam akad terkandung sifat barang dan syaratnya, lalu sifatnya telah hilang sebagian karena jenis merupakan salah satu dari sifat-sifat barang.

Al Qadhi berkata: Pembeli wajib menerima barang tersebut karena keduanya masih satu jenis yang tergabung dalam urusan zakatnya, maka termasuk pada tambahan sifat dengan jenis yang sama. Jika sifat tersebut ada yang hilang, maka hilanglah tujuan yang terkandung didalam pembeliannya, sehingga boleh menolaknya, seperti hilangnya sifat kualitas. Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i.

Jika kedua belah pihak ridha dengan pengganti barang dari jenis yang sama, hal tersebut dibolehkan. Karena pada praktik jual belinya dilarang untuk *tafadhul,* dan keduanya termasuk barang zakat, maka boleh mengambil salah satunya sebagai pengganti dalam jenis yang sama. Sebagian pengikut mazhab Asy-Syafi'i berpendapat, tidak boleh menggambil barang tersebut dari makna yang terkandung dalam larangannya. Ibrahim berkata: Janganlah kau ambil barangmu (dalam pembelian secara *salam*) yang melebihi dari takaran dan sifatnya.

Menurut kami, karena mereka berdua telah ridha untuk penerimaan barang dari jenisnya, maka dibolehkan menerimanya sebagaimana bolehnya menerima barang yang jelek kualitasnya sebagai pengganti yang baik atau sebaliknya. Dengan ini batallah pendapat yang menyatakan tidak boleh menerima barang yang lebih jelek, karena pembeli telah kehilangan sifat kualitas barang, akan tetapi jika dia (pembeli) merelakannya, maka dibolehkan menerimanya.

Pasal: Jika penjual datang dengan barang yang lebih baik, lalu berkata, "Ambillah barang ini dan tambahkan harganya satu dirham", maka tidak sah jual belinya.

Abu Hanifah berkata: Hal tersebut dibolehkan, seperti halnya jika kesepakan barang yang akan di serahkan sepuluh buah akan tetapi di datangkan sebelas buah.

Menurut kami, kualitas adalah suatu sifat yang tidak boleh dipisahkan dalam akad, seperti halnya takaran dan timbangan dengan tambahan kadarnya. Jika dikatakan, "Ambilah barang ini dan tambahkan harganya satu dirham", lalu mereka melakukanya, hal tersebut dibenarkan, karena tambahan disini beleh dipisahkan dalam akad.

Pasal: Tidak boleh ada tambahan yang tidak termasuk didalamnya, kecuali sangat sedikit.

Jika penjual menyerahkan barang tersebut yang termasuk kesepakatan dalam akad, maka hilanglah tanggungannya. Bagi penjual agar menyerahkan *hanthah* yang bersih dari batu kecil dan sekam serta hal-hal yang tidak termasuk *hanthah*, begitu pula pada *syair* dan lain sebagainya. Jangan menerima barang tersebut jika di dalamnya terdapat banyak debu yang berpengaruh pada timbangan. Jika sedikit dan tidak berpengaruh, maka boleh menerimanya.

Tidak lazim mengambil *tamr* kecuali yang kering, dan tidak lazim pula hingga kering sekali, karena itu sudah termasuk kata kering. Tidak boleh menerima barang cacat dari awalnya, jika dalam barang tersebut pembeli menemukan cacat, baginya hak meminta ganti barang atau ganti rugi yang sepadan.

Pasal: Tidak boleh menerima sesuatu yang ditimbang kecuali ditimbang, sesuatu yang ditakar kecuali ditakar, dan jangan menerima barang tanpa timbangan atau takaran atau yang tidak diukur, karena timbangan dan takaran itu berbeda.

Apabila penjual menerima barang tersebut (barang yang seharusnya ditimbang tetapi ditakar atau sebaliknya), maka dia termasuk menerima

barang tanpa kadar ukuran. Jika demikian, harus diukur kadarnya kembali, lalu mengambil kadar bagiannya dan mengembalikan sisanya ke penjual jika lebih atau meminta ganti atau tanbahan jika kurang.

Apakah berhak bagi pembeli memisahkan bagiannya dan mengambilnya sebelum penjual mengetahuinya?. Ada dua pendapat tentang hal tersebut yang telah kami jelaskan dalam jual beli barang yang sepadan. Jika berselisih akan kadarnya, maka perkataan yang dipercaya adalah perkataan penerima (pembeli) dengan sumpah.

Al Qadhi berkata: Hendaklah menyerahkan barang kepada pembeli sesuai dengan timbangannya, tidak dikurangi atau disamarkan.

783. Masalah: (Al Khiraqi) berkata, "Dilarang menjadikan barang yang akan diterima kemudian sebagai gadaian."

Ada perselisihan pendapat tentang menjadikan barang yang akan diserahkan kemudian sebagai gadaian. Al Mawardzi, Ibnu Al Qasim, dan Abu Thalib meriwayatkan pelarangan hal tersebut, ini adalah ikhtiar dari Al Khiraqi serta Abu Bakar.

Ali, Ibnu Umar, Ibnu abbas, Al Hasan, Sa'id bin Jubair, Al Auza'i meriwayatkan kemakruhannya, sedangkan Hanbal meriwayatkan kebolehannya.

'Atha, Mujahid, Amr bin Dinar, Al Hakim, Malik, Asy-Syafi'i, Ishaq, Ashhab Ar-Ra'yi, dan Ibnu Al Mundzir memberi keringanan dalam hal tersebut.

Berdasarkan firman Allah *Ta'ala*, "*Hai orang orang yang beriman, apabila kamu bermu'amalah tidak secara tunai...*" sampai firman-Nya "*... maka hendaklah ada barang tanggungan yang dipegang [oleh yang berpiutang]...*) (Qs. Al Baqarah [2]:282-283)

Telah diriwayatkan oleh Ibnu Abbas dan Ibu Umar, maksud ayat diatas adalah hal yang berkenaan dengan jual beli secara *salam*, karena lafazhnya bermakna umum, maka jual beli *salam* masuk di dalamnya,

dan juga karena dia termasuk salah satu jenis jual beli, maka boleh mengambil gadaian dari tanggungan penjual. Seperti halnya pada jual beli barang yang sepadan.

Pendapat yang pertama (yang melarang) beralasan, pada hakikatnya jika uang pembelian barang secara *salam* digadaikan, seperti mengambil apa yang bukan miliknya, karena uang tersebut sudah dimiliki penjual tetapi masih ada hak pembeli di dalamnya.

Jika pembeli ingin mengambil barang sebagai gadaian, bisa dibolehkan jika hal tersebut bisa menyempurnakan harga gadaian. Akan tetapi barang yang akan diserahkan kemudian tidak bisa menyempurnakan syarat gadaian, dan tidak pula dari tanggungan penjamin. Karena dia (penjamin) tidak tahu barang yang akan dijadikan gadaian itu akan hancur ditangan pembeli atau ditangan lainnya, maka barang tersebut menjadi penyempurnaan selain dari barang yang akan diserahkan kemudian.

Nabi SAW bersabda, *"Barangsiapa yang bertransaksi secara salam pada barang tertentu, jangan beralih kepada selainnya."* (HR. Abu Daud), karena barang tersebut sebenarnya berada dalam tanggungan penjamin (penjual) yang mempunyai kewajiban menyerahkannya, maka tidak boleh diperlakukan sebagai jaminan.

Pasal: Apabila pembeli mengambil gadaian atau jaminan dari barang yang akan diserahkan kemudian, lalu akad tersebut batal, maka batal pula gadaian tersebut dengan gugurnya utang dan bebasnya penjamin (penjual). Bagi penjual agar mengembalikan harga barang tersebut saat itu juga, dan penerimaannya tidak disyaratkan dalam majlis, karena hal tersebut bukanlah sebagai pengganti.

Apabila pembeli mengutangi kepadanya dan menjadikannya sebagai gadaian, lalu berdamai dengan membayar yang seribu tersebut dengan makanan yang diketahui dalam tanggungannya, itu boleh.

Gadaian tersebut hilang dengan pelunasan hutang dalam tanggungannya. Makanan disini menjadi tanggungan, dan penyerahannya disyaratkan dalam majlis, sehingga tidak terjadi jual beli utang dengan utang. Jika mereka berpisah sebelum menerima barang, maka batallah perdamaian (membayar seribu dengan makanan), dan yang seribu tersebut kembali keasalnya dalam tanggungan. seperti sari buah yang menjadi khamer, lalu kembali lagi seperti semula.

Begitu juga halnya jika mereka berdamai pada pembayaran dirham dengan dinar dalam tanggungannya. Hukumnya sama dengan apa yang telah kami jelaskan dalam masalah ini.

Pasal: Jika kita berpendapat sahnya jaminan pada jual beli secara *salam*, maka pembeli berhak untuk meminta jaminan dari keduanya (barang ataupun harga). Apasaja yang dipilih, pembeli bebas dari tanggungannya. Penjual boleh menjadikan sebagian barang yang akan diserahkan kemudian sebagai jaminan bagi pembeli, seperti wakil dari barang tersebut.

Jika ia (penjual) berkata, "Ambillah barang ini sebagai ganti dari apa yang dijaminkan atasku." Hal tersebut tidak boleh dan termasuk serah terima yang rusak, karena barang jaminan hanya bisa diambil setelah penjual menepatinya (menyerahkan barang) yaitu sampai pembeli terbebas. Karena dia (penjual) menyerahkan apa yang akan diterima pembeli jika terjadi kerusakan, maka jaminan atasnya (penjual), karena dia menyerahkannya seperti itu.

Tidaklah sah jika pembeli berdamai atas jaminan dari barang yang akan diserahkan kemudian dengan harganya. Karena hal tersebut termasuk *iqalah*, maka tidak sah tanpa adanya penjual.

Jika penjual berdamai dengan mengembalikan harga barangnya, itu boleh, dan bebaslah tanggungannya dan tanggungan penjaminnya, karena hal ini termasuk *iqalah*. Sedangkan bila berdamai selain dengan

harganya, itu dilarang, karena dia seperti menjual barang yang akan diserahkan kemudian sebelum penerimaannya.

Pasal: Semua jenis utang yang tetap tanggungannya, boleh diambil gadaian darinya, seperti: harga penjualan, upah dalam sewa menyewa, mahar dan pengganti *khulu'*, *qard*, ganti rugi kejahatan serta nilai barang yang dirusak.

Dilarang mengambil gadaian pada hal yang tidak wajib dan hal yang cenderung wajib, seperti: diyat atas *Aaqilah*[686] sebelum *haul* (satu tahun penuh), karena belum ada kewajiban baginya dan tidak diketahui sampainya kewajiban itu. Jika mereka gila, atau jatuh miskin, atau mati, tidak wajib bagi mereka dan tidak sah mengambil gadaian dari mereka. Sedangkan setelah *haul*, dibolehkan mengambil gadaian darinya, karena diyat tersebut telah tetap dalam tanggungan mereka. Ada kemungkinan boleh mengambil gadaian sebelum *haul*, karena pada dasarnya mereka masih hidup, mempunyai kemudahan, dan berakal.

Tidak boleh mengambil gadaian upah dalam *Ji'alah* sebelum memulai kerja. Karena dia belum wajib dan tidak diketahui kapan sampainya kewajiban itu. Al Qadhi berkata, "Ada kemungkinan gadaian upah diambil darinya, karena hal itu cenderung wajib." Seperti halnya harga penjualan. Yang paling utama adalah yang pertama, karena sampainya kewajiban itu memungkinkan, seperti diyat sebelum *haul*. Boleh mengambil gadaian dari upah setelah bekerja, karena sudah ada kewajiban.

Tidak boleh mengambil gadaian dari harta budak yang melakukan *kitabah*, karena tidak lazim, juga karena budak mengupah dirinya sendiri, dan tidak mungkin menyempurnakan utangnya dari gadaian. Apabila dia terhalang, maka gadaian menjadi milik tuannya, karena termasuk

---

686 Adalah orang (anggota keluarga) yang menanggung diyat pelaku kejahatan atau pembuat kesalahan. Ed.

harta untuk pembebasan. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat hal tersebut boleh.

Menurut kami, gadaian adalah sesuatu yang dapat dijadikan pegangan, dan jika gadaian tersebut digantungkan pada sesuatu yang tidak mungkin membantu dalam penyempurnaan hak, maka tidak sah. Seperti jaminan yang berupa khamer.

Tidak boleh mengambil gadaian untuk pengganti hadiah perlombaan. Perbuatan tersebut termasuk *Ji'alah*, dan tidak diketahui kapan sampainya kewajiban tersebut, karena kewajiban ditetapkan dengan suatu perlombaan yang belum diketahui hasilnya. Hal ini tidak jelas dan tidak dapat dikira.

Sebagian dari pengikut kami berkata, "Di dalam perkara tersebut ada dua pendapat. Apakah hal tersebut termasuk *ijarah* atau *ji'alah*?." Jika kami katakan hal tersebut termasuk *ijarah*, maka boleh mengambil gadaian dengan penggantinya.

Al Qadhi berkata: Jika didalamnya tidak terdapat sesuatu yang menghalalkannya, maka hal tersebut termasuk *ji'alah*." Jika terdapat hal yang menghalalkannya, maka terdapat dua pendapat (akan tetapi kedua pendapat tersebut jauh dari kemungkinan), karena imbalan/upah disini bukan dalam hal balas jasa, akan tetapi semua itu hanyalah taruhan, tidak diketahui siapa yang akan memenangkannya. Dengan dalil tidak berhak atasnya imbalan tersebut jika kalah dalam perlombaan itu, sedangkan dia telah melakukan pekerjaan tersebut. Semua itu tidak dibutuhkan oleh pemberi upah, dan bukanlah tujuan dari itu.

Jika bukan termasuk *ijarah* dengan sesuatu yang menghalalkannya, maka adanya sesuatu yang menghalalkannya itu lebih baik, karena yang berhak atas imbalan itu adalah pemenang perlombaan tersebut dan belum bisa ditentukan.

Tidak boleh menyewa (memperkerjakan) orang yang tidak tentu. Kalau itu termasuk *ijarah*, maka penggantinya tidaklah wajib pada saat

itu dan tidak diketahui kapan sampainya kewajiban itu, serta tidak juga dengan perkiraan, maka tidak boleh mengambil gadaian atas hal tersebut. Seperti imbalan dalam hal pengembalian budak yang melarikan diri dan barang yang ditemukan.

Tidak boleh mengambil gadaian dengan pengganti yang tidak tetap dalam tanggungan, seperti: harga dan upah tertentu; Barang yang disewakan jika mempunyai manfaat tertentu, seperti: rumah, budak dan unta tertentu dengan waktu yang jelas atau untuk membawa barang tertentu ke tempat yang diketahui. Karena semua itu adalah hak yang bergantung pada barang bukan pada tanggungan. Tidak mungkin pengambilan barang lebih berhak dari penggadaiannya, karena manfaat barang itu sendiri tidak diperoleh dari selainnya.

Ijarah akan batal dengan rusaknya barang, walaupun *ijarah* itu mengambil manfaat atas barang dalam tanggungan seseorang. Boleh mengambil gadaian pada penjahitan pakaian dan pembangunan rumah, karena dia termasuk dalam tanggungan yang tetap, dan memungkinkan untuk mengambil gadaian darinya, dengan menyewakan harganya dari orang yang melakukan pekerjaan tersebut, sebagaimana halnya utang. Dalam hal ini mazhab Asy-Syafi'i berpendapat senada seperti apa yang kami jelaskan.

Pasal: Adapun hal yang berkaitan dengan barang jaminan, seperti barang rampasan, *Al 'Awaari*[687], dan barang yang diterima dari jual beli yang rusak. Ada dua pendapat tentang barang yang diterima atas jalan yang buruk.

Pertama, tidak sah gadaian atasnya. Ini adalah pendapat mazhab Asy-Syafi'i. Karena hak tidak tetap dalam tanggungan, maka seperti apa yang kami telah sebutkan. Apabila harganya digadaikan, dan

687 Yaitu bolehnya mengambil manfaat terhadap barang yang boleh diambil manfaatnya dengan ketetapan barang ada padanya (pengambil manfaat). Lihat *Al Qamus Al Fiqhi* 1: 267.

barangnya rusak maka sama saja dengan menjadikan sesuatu yang tidak wajib sebagai jaminan, dan tidak cenderung wajib. Jika menjadikan barang sebagai gadaiannya, maka tidak sah, karena tidak mungkin menjadikan barang tersebut sebagai gadaian, seperti halnya harga barang tertentu.

Kedua, sah mengambil gadaian darinya. Ini adalah pendapat Abu hanifah. Dia berkata: Setiap barang yang terjamin, boleh dijadikan gadaian, yaitu dengan barang yang sama (dari gadaian), atau harganya.

Mengambil gadaian dari barang yang akan diserahkan kemudian itu diperbolehkan, karena barang yang digadaikan terjamin dengan rusaknya akad. Maksud dari gadai adalah penetapan hak, dan ini berlaku. gadaian dengan barang seperti ini mendorong penggadai barang untuk melunaskannya. Apabila pelunasannya terhalang hendaklah menggantinya sesuai dengan harga barang gadaian, dengan begini ia seperti hutang dalam tanggungan.

Pasal: Al Qadhi berkata, Seluruh hal yang boleh diambil gadaian darinya, maka boleh diambil jaminan darinya, begitupula sebaliknya, kecuali tiga hal; Perjanjian jual beli, sah dengan gadaian dan tidak sah dengan jaminan; *Kitabah*, tidak sah jaminan dengan hutangnya dan terdapat dua riwayat bagi gadaian di dalamnya.

Pertama, gadaian dalam hal ini membatalkan manfaat barang. Jika seorang tuan menjual budaknya seharga seribu dengan pembayaran berupa gadaian yang berharga seribu, dia layaknya seperti tidak menerima harga dan tidak bisa mengambil manfaat dari budak. Seorang *Mukatib* jika membayar seharga pembebasannya tentu tidak dapat diambil manfaatnya lagi setelah itu. Mungkin bagi tuannya untuk menjualnya dengan gadaian atau dengan kata lain *kitabah*nya masih ada, dan bertenang diri dari batalnya manfaat budak, sedangkan jaminan berbeda dalam hal ini.

Kedua, bahaya dari gadaian menjadi umum, karena budak tersebut akan tetap ditangan pembeli yang menyebabkan terhalangnya penjual untuk memanfaatkannya. Lain halnya dengan jaminan.

Pasal: Jika penjual dan pembeli berselisih dalam batasan waktu penyerahan, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penjual, karena dia yang mengingkari. Jika keduanya berselisih dalam penyerahan barang, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan pembeli. Jika berselisih dalam harga yang akan diterima, maka perkataan yang dipegang adalah perkataan penjual.

Jika keduanya sepakat dalam harga dengan berkata salah satunya: Penerimaan harganya didalam majlis sebelum berpisah, dan pihak lain berkata: Penerimaan harganya didalam majlis setelah berpisah. Perkataan yang benar adalah perkataan yang menyatakan bahwa penerimaannya didalam majlis, karena dengan begitu akad menjadi sah. Jika keduanya tetap pada pendiriannya dengan penjelasan masing-masing, maka perkataan yang benar tetap pada orang yang menyatakan penerimaan harganya di dalam majlis sebelum berpisah, karena perkataannya menetapkan, sedangkan perkataan lainnya mengingkarinya.